

إصدارات
مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
جامعة الوادي / الجزائر
سلسلة أبحاث الندوات والمؤتمرات العلمية (5)

النقد الفقهي في المذهب المالكي

نظرية وتطبيقا

«كتاب جماعي»



تحرير وتقديم

أ.د.إبراهيم رحماني   د. عماد جراية   أ.د. عبد القادر مهاوات

إصدارات



جامعة الوادي - الجزائر



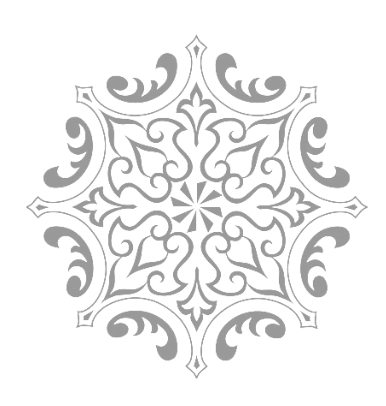
□ سلسلة أبحاث الندوات والمؤتمرات العلمية (5)

النقد الفقهي في المذهب المالكي
نظرية وتطبيقا

« تأليف جماعي »

تحرير وتقديم

أ.د. إبراهيم رحماني   د. عماد جراية   أ.د. عبد القادر مهاوات







مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي ـ الجزائر
مخبر بحث معتمد من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
تحت رقم (70). بتاريخ: 2015/02/21. الرمز: E0780500
البريد الإلكتروني: La-et-do-ju@univ-eloued.dz
الموقع الإلكتروني: https://www.univ-eloued.dz/ldjs

الطبعة الأولى
1443هـ / 2022 م



ردمك: 978-9931-798-97-2
رقم الإيداع القانوني: أفريل 2022





imp.alwady@gmail.com

فهرس المحتويات



كلمة مدير المختبر



والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين. وبعد؛

فإن المذهب المالكي من أوسع المذاهب الفقهية السنية انتشارا في العالم، وأكثرها قدرة على حسن عرض التطبيق العملي للإسلام على مدار التاريخ، وفي مختلف البيئات الاجتماعية. والملاحظ أن الرصيد الفقهي لهذا المذهب متميز في تنوعه ومرونته وبدائل معالجته لقضايا العصر، واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه؛ مما منحه غنى وحيوية وثراء، زادت المذهب مع مرور الأيام قوة وصلابة وقدرة على مواجهة التحديات.

والظاهر أن من تجليات القوة في المذهب المالكي: وفرة أصوله وتنوعها، وحيوية مجتهديه ورسوخهم...، وهي عناصر إذا أحسن استثمارها ترفع مقام المذهب بما تبثّه فيه من الحياة والإحياء، كما تدعمه بالقدرة على حسن التكيف والتفاعل والإثراء؛ بما يؤهله للتفاعل الدائم مع الأحداث، ومواكبة تطورات الحياة، وتوفير متطلباتها.

وإن من أبرز ملامح القوة أيضا في المذهب المالكي: كثرة الآراء الاجتهادية فيه، وتعدد أنظار فقهائه في مختلف مسائل الأبواب الفقهية؛ بما يدعم مرونة المذهب من جهة، ويؤكد بعده عن مختلف أشكال التعصب والانغلاق من جهة أخرى. وكان لتباين نتائج الاجتهاد الفقهي فيه دفع قوي إلى شيوع أخلاقيات الحوار والمناظرة، وكذا الردود والتعقيبات؛ مما زاد من عمق الرسوخ في البحث الفقهي والتمكن من أدواته.

وإن النقد الفقهي موضوع هذا الإصدار يقوم على الاشتغال في تلك الجهود البحثية المتخصصة التي تهدف إلى تحرير المسائل الفقهية داخل منظومة الاجتهاد المذهبي، سواء من حيث تحرير الروايات والأقوال، أو من حيث التوجيه والتخريج عليها؛ لأجل تمييز الراجح من المرجوح، والقوي من الضعيف.

وأحسب أن هذا العمل الذي نحتفي به في هذه المناسبة يدخل في إطار توجيه الالتزام الفقهي المذهبي؛ ليتحول من مجرد رفع عناوين ولافتات أو تلقين متون للمبتدئين إلى النظر المتعمق في الرصيد العلمي رفيع المستوى؛ ومن مجرد عرض الأقوال والروايات داخل الدرس الفقهي إلى مناقشة تلك الأقوال، انطلاقا من تصويرها وتحرير محل الاختلاف فيها وصولا

إلى التداول بشأن مستنداتها وتقييمها ثم الترجيح الرافع لمختلف الإشكالات. وهذا في الحقيقة هو حسن التفقه المطلوب تأكيدا لقول علمائنا قديما: «من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه»، و«من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه».

أسأل الله تعالى أن يوفق الباحثين المشاركين في هذا العمل، وأن يكلل أعمالهم كلها بالتوفيق والقبول، وأشكر لهم حسن تفاعلهم مع العرض المقدّم في مشروع الملتقى.

لا أجد في ختام كلمتي هذه إلا أن أوجّه خالص شكري وتقديري للسيد مدير الجامعة أ.د. عمر فرحاتي على دعمه المتواصل ومؤازرته لجميع أنشطتنا العلمية، وكذا السيد نائب المدير المكلف بالتظاهرات العلمية والعلاقات الخارجية أ.د. الحبيب قدة، دون أن أنسى مدير هذا الملتقى د. عماد جراية والفريق العامل معه في اللجنة العلمية واللجنة التنظيمية. وأسأل الله تعالى يبارك الجهود وينفع بها، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أ.د. إبراهيم رحماني
أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن بقسم الشريعة
مدير مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
ومدير معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

كلمة مدير الملتقى



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير خلق الله أجمعين، وعلى آله الطيبين الطاهرين،

وبعد: لقد تبوّأ المذهب المالكي مكانةً مرموقةً في مضمار العطاء العلمي، وحظي باحترامٍ كبيرٍ بين علماء الأمة وفقهائها خاصة في الصدر الأول من ظهوره، والناس إذ ذاك ناسٌ والزمان زمانٌ.

لقد حمل المذهب المالكي بذور بقائه من خلال إمامه الذي جُمِعت فيه مؤهلاتٌ ومعارفُ علميةٌ يندر أن تجتمع في غيره، كما حملها من خلال وفرة وتنوّع أصوله وأدوات الاجتهاد فيه؛ كلّ ذلك أكسبه مرونةً ومواكبةً للحوادث والمستجدات، وجعل منه مذهبًا حركيًّا صالحًا لجميع البيئات، فقامت على مبادئه وفقهه وقضائه حضاراتٌ ودولٌ حَكَمت الدنيا، ونُسِجت على منواله قوانينُ أقوى الدول القديمة والمعاصرة، فاستهوى أنظارَ المستشرقين الغربيّين، ودان له جمهورٌ غفيرٌ من الناس، وازدهرت آثارُه، وتطوّرت مؤلَّفاته، وكثُرت أقضيته ونوازله، واتّسعت رقعتُه، فمَلأت أصقاعًا عظيمةً من المعمورة، وبقاعًا واسعةً من الدنيا.

تلك الفضائل وغيرُها كثيرٌ ممّا جَرَتْ به أقلام العلماء، وضاقت عن استيعابه بطون الكتب، جعلت من مذهب الإمام مالك مذهبًا جديرًا بالحبّ والتقدير، إلا أن الناس حيال هذا الحبّ قد انقسموا إلى طائفتيْن:

- **إحداهما**: اكتفت بترديد مآثره، والرّكون إلى ماضيه، والجمود على مسائله، ورأت أن ما وراء ذلك من النقد البنّاء يُعَدُّ تنكّرا للمذهب، وجهلًا بمكانته.

- **والأخرى**: أدركت أن المذهب -على فضائله ومحاسنه- يبقى جهدًا بشريًّا لا بدّ أن يوجد فيه النقص والقصور، ولا مناص من تسلُّل الخلل والضعف البشري إليه، وأن ما ينسحب على أعمال البشر لا محالة سينسحب عليه.

هذه الطائفة فهمت أن الحبّ المثمِر لا يكون بالحسّ المغلَق، والتشبّث المطلَق، والجمود السّلبي، إنما يكون بإثراء أصوله، وتنزيل أحكامه، وتنقيح مدوّناته، والرّقي به إلى مصاف التجدُّد الحضاري، والوقوف به على مشارف النقد العلمي المتزِن؛ قدوتهم في ذلك إمام المذهب، حيث ظهرت أُولى بوادر النقد على يده؛ من خلال مَسْلَكِهِ مع أحاديث الموطأ،

ورسائله إلى إمام مصر آنذاك اللّيث بن سعد.

وعلى منواله سار أئمّة المذهب من بعده؛ على رأسهم ابن القاسم؛ حيث نجده -في ثنايا المدوّنة- يَقف موقف الناقد البصير لآراء شيخه؛ فيخالف ما يراه ضعيفًا، ويستدرك ما يجده ناقصًا...

ولئن كان النقد الفقهي يُعَدُّ بالغ الأهميّة، كثير الفائدة، فإن النقد الذي يتولّاه علماءُ ينتمون إلى المذهب ذاتِه يُعتبر أرفعُ شأنًا، وأبعدُ شأْوًا؛ لأنه ينطلق من المكوّنات الذاتيّة للمذهب. ومن هنا كانت فكرة هذا الملتقى الموسوم ب "**النقد الفقهي في المذهب المالكي نظريةً وتطبيقًا**"، والذي نتطلّع من خلاله إلى بعث وإذكاء الملَكة الفقهية؛ انطلاقا من ممارسة النقد الفقهي، والتوسُّع في استثمار أدواته وأساليبه. كما نصبو إلى مناقشة أهمّ المآخذ والْهِنَاتِ التي سُجّلت على الفقه المالكي، وتداول أبرز المناهج والآراء النقدية في المذهب؛ للوصول إلى تقويمها، وحسن الانتفاع بها، في إطار منهجيٍّ منضبطٍ يكفل النهوض بالمذهب المالكي وتقويم مساره وتنقيح كتبه بالاستفادة من نتائج الدراسات النقدية الجادّة.

ولقد آثرنا منذ البداية أن نستقبل البحوث كاملة فورد إلينا **اثنان وأربعون** بحثا من **ماليزيا** شرقا إلى **أمريكا** غربا، شارك في تحكيمها الثنائي زهاءَ **السبعين** خبيرا ومحكما من **إحدى عشَرةَ دولةَ**، مما أسفر عن قبول **سبعٍ وعشرين** بحثا موزعةً على **أربعةَ** محاورَ من أصل **خمسةِ** محاورَ، وسيتم عرض تلك البحوثِ ومناقشتها -بحول الله وقوته- خلال يومين متتاليين، في خمسِ جلسات تنتهي بمناقشات لإثرائها وتقويمها.

وختاما أسأل الله جل شأنُه وتقدست أسماؤه أن يبارك في كل من ساهم في هذا الملتقى أو نظمه وأطره وأن يكلل أعماله بالنجاح وجهود القائمين عليه بالتوفيق، وأن يجعلها ذخرا عنده.

كما أسأله سبحانه أن يبارك في معهدنا وجامعتنا والقائمين عليها، وأن يجعلها صرحا من صروح العلم، ومنارة من منارات الرقي والتقدم ببلدنا الحبيب الجزائر.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. عماد جراية
أستاذ محاضر "أ" في الفقه وأصوله بقسم الشريعة
عضو مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
djerraya-imad@univ-eloued.dz

التعريف بمشروع الكتاب (الملتقى)

أولا. فكرة الملتقى وموضوعه:

لقد تبوّأ المذهب المالكي مكانةً مرموقةً في ميدان النشاط المذهبي ومضمار العطاء العلمي؛ حيث حظي باحترامٍ كبيرٍ بين علماء الأمة وفقهائها خاصة في الصدر الأول من ظهوره، والناس إذ ذاك ناسٌ والزمان زمانٌ، واجتمع عليه الناس بمختلف طبقاتهم وانتماءاتهم وبيئاتهم حتى طاروا بمسائله إلى كل أصقاع الدنيا.

لقد حمل المذهب المالكي بذور بقائه من خلال إمامه الذي جُمِعت فيه مؤهلات ومعارف علمية يندر أن تجتمع في غيره، كما حملها من خلال وفرة أدلته وقواعده، وكثرة وتنوّع أصوله وأدوات الاجتهاد فيه؛ كلّ ذلك أكسبه مرونةً ومواكبةً للحوادث والمستجدات، وجعل منه مذهبًا حركيًّا صالحًا لجميع البيئات، ومختلف الحضارات، فكان ذا نفسٍ متجدِّدٍ رغم تلوّن الزمان وتنكّر البيئة في بعض الأوقات، ووُجِّهت له ضرباتٌ قاسيةٌ فلم تزده الأيامُ إلاّ ثباتًا، والشدّةُ إلا قوةً، والمحنةُ إلا منحةً وقبولًا وانتشارًا بين الناس، فقامت على مبادئه وفقهه وقضائه حضاراتٌ ودولٌ حكَمت الدنيا، ونُسِجت على منواله قوانينُ أقوى الدول القديمة والمعاصرة، فاستهوى أنظارَ المستشرقين الغربيّين، ودان له جمهورٌ غفيرٌ من الناس بلغ إلى حدّ تحوّل العلماء عن مذاهبهم إليه؛ فازدهرت آثارُه، وتطوّرت مؤلَّفاته، وكثُرت أقضيته ونوازله، واتّسعت رقعتُه، فملَأت أصقاعًا عظيمةً من المعمورة، وبقاعًا واسعةً من الدنيا.

تلك الفضائل وغيرُها كثيرٌ ممّا جَرَتْ به أقلام العلماء، وضاقت عن استيعابه بطون الكتب، جعلت من مذهب الإمام مالك مذهبًا جديرًا بالحبّ والتقدير، إلا أن الناس حيال هذا الحبّ قد انقسموا إلى طائفتَين:

- إحداهما: اكتفت بترديد مآثره، والرّكون إلى ماضيه، والجمود على مسائله، ورأت أن ما وراء ذلك من النقد البنّاء يُعَدُّ تنكّرا للمذهب، وجهلًا بمكانته.

- والأخرى: أدركت أن المذهب -على فضائله ومحاسنه- يبقى جهدًا بشريًّا لا بدّ أن يوجد فيه النقص والقصور، ولا مناص من تسلُّل الخلل والضعف البشري إليه، وأن ما ينسحب على أعمال البشر لا محالة سينسحب عليه.

هذه الطائفة فهمت أن الحبّ المثمِر لا يكون بالحسّ المغلَق، والتشبّث المطلَق، والجمود السّلبي، إنما يكون بإثراء أصوله، وتنزيل أحكامه، وتنقيح مدوّناته، والرّقي به إلى مصاف التجدُّد الحضاري، والوقوف به على مشارف النقد العلمي المتزن؛ قدوتهم في ذلك إمام المذهب، حيث ظهرت أُولى بوادر النقد على يده؛ من خلال مَسلَكِهِ مع أحاديث الموطأ، ورسائله إلى إمام مصر آنذاك اللّيث بن سعد.

وعلى منواله سار أئمّة المذهب من بعده؛ فتجد ابن القاسم -في ثنايا المدوّنة- يَقف موقف الناقد البصير لآراء شيخه؛ فيخالف ما يراه ضعيفًا، ويستدرك ما يجده ناقصًا، وعلى نهجه سار سحنون من خلال تهذيب الأسديّة؛ فلا تكاد تلمحه إلا مصحِّحًا لما اختلط من مسائلها،

ومدلّلا لما تجرّد من فقهها.

ولئن كان النقد الفقهي يُعَدُّ بالغ الأهميّة ، كثير الفائدة ، فإن النقد الذي يتولّاه علماء ينتمون إلى المذهب ذاته يُعتبر أرفع شأنًا ، وأبعد شأوًا؛ لأنه ينطلق من المكوّنات الذاتيّة للمذهب؛ إذ إنه يقوم على العرض الدقيق لفروع المذهب على أصوله وضوابطه.

وفي هذا الإطار نتطلّع من خلال هذا الملتقى العلمي إلى مناقشة أهمّ المآخذ والْهِنَاتِ التي سُجّلت على الفقه المالكي ، وتداول أبرز المناهج والآراء النقدية في المذهب؛ للوصول إلى تقويمها ، وحسن الانتفاع بها ، في إطار منهجيٍّ منضبطٍ.

ثانيا. أهداف الملتقى:

1- ترسيخ الملَكة الفقهية من خلال ممارسة النقد الفقهي ، والتوسُّع في استثمار أدواته وأساليبه.

2- الوقوف على مناهج النقد الفقهي لدى علماء المالكية.

3- رصد أسباب وبواعث ظهور النقد الفقهي والعوامل المؤثّرة فيه.

4- إثراء حركة النقد الفقهي وتطوير وسائله وأساليبه ، وبناء معالم وضوابط وأدوات النقد البنّاء.

5- بعث وإذكاء حركة التأصيل والتعليل والتوجيه الفقهي.

6- إحياء وتجديد أصول المذهب وقواعده من خلال النقد الفقهي وما يثار حوله من مناقشات وردود.

7- النهوض بالمذهب المالكي وتقويم مساره بالاستفادة من نتائج الدراسات النقدية الجادّة.

8- تمييز ما زاده المتأخّرون على المذهب ممّا ليس منه؛ وذلك بتنقيح رواياته ، وعرضها على أصوله ، ونبذ ما خرج عنها؛ حتى تكون الفتوى بما اشتهر دون ما شذّ.

9- الاهتداء إلى الطُّرق المثلى في نصرة المذهب والذَّب عنه ، بعيدًا عن المواقف العاطفيّة والتعصّب المقيت.

10- الانتقال بالدراسات الأكاديميّة من النقل المجرّد والكلام النظري ، إلى الدراسات العمليّة والأبحاث التطبيقيّة.

11- إبراز الفرق بين النقد البناء ، والدعاوى المناوئة والمتنكرة لكل ما هو من التراث الفقهي لعلماء المذهب.

ثالثا. محاور الملتقى:

المحور الأول: تأصيل النقد الفقهي وإثراء معالمه

المحور الثاني: النقد الفقهي المتعلّق بالفتوى داخل المذهب المالكي

المحور الثالث: النقد الفقهي المتعلّق بمؤلّفات المذهب ومناهج تدريسه

المحور الرابع: النقد الفقهي المتعلّق بروايات المذهب

المحور الخامس: آثار النقد الفقهي في المذهب المالكي ومقترحات تفعيله

أعضاء اللجنة العلمية (تحكيم الأبحاث)

- أ.د. عبد القادر مهاوات (جامعة الوادي - رئيس اللجنة)
- د. ياسين باهي (جامعة الوادي- مقرر اللجنة)

أ.د. أحمد معبوط (جامعة الجزائر 1)
أ.د. حاتم باي (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
أ.د. حسيبة حسين (جامعة البليدة 2- الجزائر)
أ.د. خالد تواتي (جامعة الوادي- الجزائر)
أ.د. صليحة بن عاشور (جامعة باتنة 1- الجزائر)
أ.د. عائشة لروي (جامعة أدرار- الجزائر)
أ.د. عبد الحق حميش (جامعة خليفة بن حمد - قطر)
أ.د. عبد الرحمن رداد (جامعة باتنة 1- الجزائر)
أ.د. عبد العالي بوعلام (جامعة غرداية- الجزائر)
أ.د. عبد العالي شويرف (جامعة غرداية- الجزائر)
أ.د. عبد القادر بن حرز الله (جامعة باتنة 1- الجزائر)
أ.د. عبد القادر بن عزوز (جامعة الجزائر 1)
أ.د. عبد القادر جدي (جامعة خليفة بن حمد - قطر)
أ.د. عبد القادر داودي (جامعة وهران 1- الجزائر)
أ.د. عز الدين كيحل (جامعة بسكرة- الجزائر)
أ.د. فاطمة الزهراء وغلانت (جامعة باتنة 1- الجزائر)
أ.د. قذافي عزات الغنانيم (جامعة الشارقة - الإمارات)
أ.د. لخضر بن قومار (جامعة غرداية- الجزائر)
أ.د. ماحي قندوز (جامعة تلمسان- الجزائر)
أ.د. محفوظ بن صغير (جامعة المسيلة- الجزائر)
أ.د. محمد جرادي (جامعة أدرار- الجزائر)
أ.د. محمد حاج عيسى (جامعة تلمسان- الجزائر)
أ.د. مسعود هلالي (جامعة الجلفة- الجزائر)
أ.د. مقلاتي صحراوي (جامعة باتنة 1- الجزائر)
أ.د. نور الدين حمادي (جامعة الجلفة- الجزائر)
أ.د. هشام يسري محمد العربي (مصر)
أ.د. وسيلة خلفي (جامعة الجزائر1- الجزائر)
أ.د. يوسف نواسة (المدرسة ع للأساتذة بوزريعة- الجزائر)
د. إبراهيم مفتاح محمد الصغير (الأكاديمية الليبية بمصراتة - ليبيا)
د. أحمد خويلدي (جامعة الوادي- الجزائر)
د. التجاني عاد (جامعة الوادي- الجزائر)
د. الذوادي قوميدي (جامعة باتنة 1- الجزائر)
د. إلياس دردور (جامعة الزيتونة - تونس)
د. دليلة رازي (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
د. دليلة شايب (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)

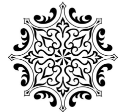
د. ديارا سياك (جامعة الفرقان - كوت ديفوار)
د. رابح صرموم (جامعة وهران 1- الجزائر)
د. ربيع لعور (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
د. سعيدي زيان (جامعة الوادي- الجزائر)
د. سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية (جامعة الأزهر - مصر)
د. شوقي نذير (جامعة غرداية- الجزائر)
د. عبد الجبار اليمان (جامعة الوادي- الجزائر)
د. عبد القادر رحال (جامعة الجزائر 1)
د. علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين - السودان)
د. علي باللموشي (جامعة الوادي- الجزائر)
د. علي زواري أحمد (جامعة الوادي- الجزائر)
د. عماد جراية (جامعة الوادي- الجزائر)
د. عماد حمدي إبراهيم يحيى (جامعة الوصل - دبي)
د. فريدة حايد (جامعة جيجل- الجزائر)
د. كمال العرفي (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
د. محمد الأمين الشيخ محمد الحافظ (موريتانيا)
د. محمد مصطفى شعيب (جامعة المدينة العالمية- ماليزيا)
د. محمد العربي ببوش (جامعة الوادي- الجزائر)
د. مراد بلعباس (جامعة الجزائر1)
د. مصطفى ياحي (المركز الجامعي بالبيض- الجزائر)
د. ميلود ليفة (جامعة الوادي- الجزائر)
د. نادية رازي (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
د. نادية سخان (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)
د. نبيل موفق (جامعة الوادي- الجزائر)
د. نور الدين بوكرديد (جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة- الجزائر)

أعضاء اللجنة التنظيمية

د. علي باللموشي (رئيس اللجنة)
د. نور الدين مناني
ذ. هشام ميسة
د. ياسين باهي
د. محمد العربي ببوش
د. عبد الغني حويه
د. السعيد هراوة

أعضاء لجنة التدقيق اللغوي

أ.د. خالد تواتي
أ.د. عبد الكريم بوغزالة
د. محمد العربي ببوش
د. زيان سعيدي
د. التجاني عاد
د. مختار قديري
د. ميلود ليفة
د. نبيل موفق
د. ياسين باهي
د. علي زوري أحمد





البحوث العلمية

النقد الفقهي: مفهومه وقواعده

بقلم

د. التجاني عاد

قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي

adtedjani1980@gmail.com



ملخص البحث

النقد الفقهي منهج تقويميّ تنقيحيّ للمادة الفقهية، يعتمد على ضوابط وآداب تؤصل مفهومه الحقيقي في مسار التفكير الفقهي، وترسّخ مدلوله الاصطلاحي في مجال الاجتهاد الفقهي، وأهمّ هذه الضوابط: تجويز الخطأ على المجتهدين، وبناء الأحكام على غلبة الظن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإحداث التغيير والبناء والتجديد في الاجتهاد الفقهي، والشورى بتجميع الآراء وتنقيحها وقبول الرأي الآخر.

كما تتمثل أهمّ الآداب في عدم إلحاق المفسدة بالغير أثناء النقد عملا بقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، واعتبار المآل القائم على مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل عند العملية النقدية، ومراعاة الخلاف المبني على دفع التعصب المذهبي ونبذ الخلاف المذموم، والوسطية في النقد.

فالنقد الفقهي وسيلة من وسائل البناء الفقهي وآلية من آليات التفكير الفقهي، حيث يكسب الملكة الفقهية دربة فكرية وأهلية اجتهادية لمناقشة الآراء وفحص الأقوال، قصد إحياء التراث الفقهي وتفعيل أدوات الصناعة الفقهية.

الكلمات المفتاحية: النقد، الفقه، المشروعية، الضوابط، الآداب.

مقدمة

تزخر المكتبة الإسلامية بثروة فقهية غنيّة بالآراء الاجتهادية والأقوال الفقهية والروايات العلمية لنخبة من علماء الأمة الإسلامية، هذا الرصيد الفقهي الذي اشتمل على جهود الفقهاء بمختلف المذاهب والمدارس هو نتاج الحركة الفقهية عبر مراحل تاريخ الفقه الإسلامي.

وقد اهتم علماء الإسلام بنقل هذا الموروث الفقهي الذي ضمّ كثيرا من الآراء واختلاف وجهات النظر في العديد من مسائل الفقه؛ الأمر الذي جعل أهل العلم يقفون عندها لبيان

أسباب الاختلاف وتحرير محل النزاع فيها، ومناقشة أدلتهم وذكر أوجه الاستدلال في ذلك، فتأسّس بذلك علم الخلاف أو الفقه المقارن كمجال لتكوين وإعداد الملكات الفقهية وتأهيلها لدراسة وتحليل المادة الفقهية.

ولقد برز من خلال هذه الدراسات المقارنة منهج النقد الفقهي كوسيلة من وسائل البناء الفقهي وآلية من آليات التفكير الفقهي.

ويعدّ مصطلح النقد الفقهي من المصطلحات العلمية الحديثة والمعاصرة في مجال الفقه الإسلامي، وإن كان قد وردت بعض العبارات لعلمائنا القدامى تشير إلى معنى النقد الفقهي، وأنه تفقّدٌ لآراء وأقوال وروايات أهل العلم.

وتأتي هذه المداخلة للمساهمة في بيان حقيقة النقد الفقهي، والوقوف على أهم ضوابطه وآدابه، وقد عنونتها بـ: "**النقد الفقهي: مفهومه ومشروعيته وآدابه**"، والتي ارتأينا أن نشارك بها في الملتقى الدولي السادس حول: (النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا)، بمعهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي- الجزائر.

فكانت الإشكالية كالتالي: ما حقيقة النقد الفقهي؟ وما هي أهمّ الضوابط والآداب التي تؤسس لمشروعيته حتى يعتمد النقد في الفقه كمنهج بنائي وإحيائي للتفكير الفقهي؟

هذا، وقد وقفت على بعض الدراسات والأبحاث العلمية التي اهتمّت بالنقد الفقهي تحديدا وتأصيلا؛ لما له من أهمية عظيمة في الفكر الإسلامي عموما والتفكير الفقهي خصوصا، نذكر منها:

1. العقل الفقهي معالم وضوابط، نوار بن الشلي، دار السلام، القاهرة، ط1: 1429هـ-2008م.

2. منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا- دراسة تحليلية، صرموم رابح، أطروحة دكتوراه لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2014-2015م.

3. النقد الفقهي مفهومه وأهميته، صرموم رابح، مقال منشور بمجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ج/ قسم العلوم الاجتماعية، العدد 12، جوان 2014م، ص52-63.

4. النقد الفقهي: مفهومه ومقاصده (تطبيقات ونماذج)، عثمان بلخير، مقال منشور بمجلة الاستيعاب، العدد الثاني، ماي 2019.

هذه الدراسات تناولت موضوع النقد الفقهي من جانب بيان الحقيقة والمفهوم، ولم تتطرق لتوضيح الضوابط التي تؤسس للقواعد التي يبنى عليها النقد الفقهي، وكذلك

الآداب التي تحفظ العملية النقدية الفقهية من الاختلال وعدم التوازن، فكانت دراستي إضافة علمية ومساهمة في إثراء موضوع النقد الفقهي.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستنباطي التحليلي: وذلك باستنباط أهم الضوابط والآداب المتعلقة بالنقد الفقهي من خلال أقوال أهل العلم وبعض الباحثين، ومحاولة تحليلها.

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة في البحث، قسّمت البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم النقد الفقهي.

المطلب الأول: تعريف النقد لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف الفقه لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: تعريف النقد الفقهي باعتباره مصطلحا علميا.

المبحث الثاني: ضوابط وآداب النقد الفقهي.

المطلب الأول: ضوابط النقد الفقهي.

المطلب الثاني: آداب النقد الفقهي.

خاتمة.

المبحث الأول: مفهوم النقد الفقهي

قبل التطرق إلى أهم الضوابط والآداب المتعلقة بالنقد الفقهي، لابد من التعرف أوّلا على مصطلح النقد الفقهي كمركب إضافي مكوّن من مفردتين: النقد- الفقه، وكمصطلح علمي معاصر.

المطلب الأول: تعريف النقد لغة واصطلاحا

الفرع الأول: النقد لغة

تستعمل كلمة النقد في معاجم وقواميس اللغة العربية للدلالة على عدّة معان، نذكر منها:

1. التمييز والاختبار: قال ابن منظور: "والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها..."[1].

وقال ابن فارس: "ومن الباب: نَقْد الدِّرهم، وذلك أن يُكشَف عن حالِهِ في جَودته أو غير ذلك"[2]. وَقد نَقَدها ينْقُدُها نَقْداً، وانْتَقَدها، وتَنَقَّدها، إذا مَيَّزَ جَيِّدها مِن رَدِيئها[3].

1 - لسان العرب، ابن منظور، مادة (نقد)، ج3، ص425.

2 - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (نقد)، ج5، ص467.

3 - تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مادة (نقد)، ج9، ص230.

2. المناقشة: جاء في الصحاح للجوهري: "... وناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر"[1].

3. النظر والتفحّص: قال ابن منظور: "ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقد إليه: اختلس النظر نحوه. وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه. والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له"[2].

4. التقشير والكشف والاظهار: قال ابن منظور: "والنقد: تقشّر في الحافر وتأكّل في الأسنان..."[3]. والنَّقَد في الضِرّس: تكسُّره، وذلك يكون بتكشُّف لِيطِه عنه[4].

5. إظهار العيوب: جاء في لسان العرب: "وفي حديث أبي الدرداء أنه قال: إن نقدت الناس نقدوك وإن تركتهم تركوك؛ معنى نقدتهم أي عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله"[5].

ومن خلال ما سبق ذكره يتبيّن أن معاني النقد تدور حول تمييز الشيء ومناقشته والنظر فيه والكشف عنه وإظهار عيوبه ونقائصه.

الفرع الثاني: النقد اصطلاحا

عرّف النقد اصطلاحا بعدّة تعريفات منها:

أ- النقد هو عملية محاكمة وتقويم، تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلّها، أو كلّها، كقواعد فهم النصوص الشرعية أو قواعد الاستنباط أو قواعد الجرح والتعديل[6].

ب- النقد هو النظر في الأقوال والأفعال وتمييز صحيحها وحسنها من سقيمها ومعيبها، وإخراج الزّيف منها، والإبقاء على الصحيح الحسن مع تثبيته والتركيز عليه[7].

ت- النقد هو بيان أوجه الحسن والعيب في شيء من الأشياء بعد فحصه ودراسته[8].

من خلال هذه التعريفات يتبيّن أنّ النّقد يتوجّه إلى كل إنتاج بشري اجتهادي يعتريه النقص والخطأ مثل: موقف، كلام، مشروع، تأليف...، ولا يمكن أن يتوجه إلى الوحي الإلهي؛ لأنه معصوم عن ذلك.

ولا يكون النقد إلا بعد دراسة وتمحيص للموضوع، فليس وليد رؤية سطحية، كما أنه

---

1 - ينظر: الصحاح تاج اللغة، الجوهري، مادة (نقد)، ج2، ص544. مختار الصحاح، الرازي، مادة (نقد)، ص317.

2 - لسان العرب، ابن منظور، مادة (نقد)، ج3، 426.

3 - المصدر نفسه، ج3، ص 426.

4 - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (نقد)، ج5، ص467.

5 - لسان العرب، ابن منظور، مادة (نقد)، ج3، 426.

6 - أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، ص98.

7 - النقد: مفهومه، مشروعيّته، شروطه، موارده، إسماعيل إبراهيم حريري، مجلة اللقاء، هيئة علماء بيروت، العدد17، أخذ يوم: 2021/07/10، على الساعة: 12.51، من الموقع الالكتروني:

https://www.allikaa.net/subject.php?id=253

8 - النقد وحكاية الذات، عائشة العاجل، مجلة الرافد، قطر، ع195، 2013، ص45.

لابد أن يكون من شخص متخصص في ذلك العلم يعرف أصوله وقواعده.

وبالرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة النقد نجد ترابطا واضحا بينه وبين المعنى الاصطلاحي؛ إذ تشكل المعاني اللغوية لكلمة النقد مراحله ووظيفته الاصطلاحية[1].

فالنقد بمعناه الاصطلاحي يتضمن معانيه ودلالته اللغوية من تمييز واختبار وكشف ومناقشة ونظر للإنتاج البشري الاجتهادي.

فعملية النقد تتطلب:

1. تفحص ودراسة الموضوع المراد نقده والنظر إليه.
2. الكشف عن الموضوع وتشريحه من جميع جوانبه.
3. إظهار النقائص والعيوب الموجودة فيه.
4. المناقشة العلمية لهذه الأخطاء والعيوب بالحجج والبراهين لتقويمها وتصحيحها[2].

ومن خلال هذه المراحل يتضح أن عملية النقد تتطلب مجموعة مهارات تتمثل في: مهارة التأويل، التحليل، الاستدلال، التفسير، التقويم[3]،... وغيرها من المهارات الأخرى.

فهو بالتالي عملية مركبة تقوم على أساس الملاحظة والفحص الدقيق لموضوع المناقشة، وما يتبعها من تحليل وتفسير وتركيب، ثم تقييم هذا الموضوع للوصول إلى جوانب الخطأ والخلل، ثم الحكم عليه بطريقة منطقية سليمة.

وليس الغرض من النقد بيان العيوب والأخطاء فقط، والوقوف عليها، وإنما الهدف منه التقويم أيضا، وتصحيح المفاهيم الخاطئة[4].

فالنقد لا يفتّش عن الايجابيات والسلبيات والقبيح والحسن فقط، وإنما قصده تقليب النظر واستشراف الأمر وبيان النصح فيه والتوجيه، فقد يكون الأمر حسنا كله، أو قريبا منه أو إيجابيا، ويُنتقد ليوجّه ويحسّن ويزاد في صفائه ونفعه[5].

المطلب الثاني: تعريف الفقه لغة واصطلاحا

الفرع الأول: الفقه لغة

يطلق الفقه في اللغة ويراد به العلم بالشيء والفهمُ له[6]، تقول: فَقِهْتُ الحديث أَفْقَهُه.

---

1 - منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا- دراسة تحليلية، صرموم رابح، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، ص 33.

2 - منهج النقد في الفقه الإسلامي، صرموم رابح، مرجع سابق، ص 33.

3 - التفكير الناقد، خالد بن أحمد بوقحوص وآخرون، مجلة جامعة الملك سعود، ص ص29-30.

4 - المرجع السابق، ص 34.

5 - النقد الفقهي - مفهومه ومقاصده- (تطبيقات ونماذج)، عثمان بلخير، مجلة الاستيعاب، ص30.

6 - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (فقه)، ج13، ص522. الصحاح تاج اللغة العربية، الجوهري، ج6، ص2243. مختار الصحاح، الرازي، ، ص242. المصباح المنير، الفيومي، ج2، ص479.

وكلُّ عِلْمٍ بشيءٍ فهو فِقْه[1]، ويطلق على معنى أعمق من ذلك حيث يعرّف بأنّه حسن الإدراك[2].

ويطلق الفقه أيضاً على الفطنة[3]، وقد يكون ذلك من باب أنّ الفطنة من لوازم الفقه وعمق العلم.

الفرع الثاني: الفقه اصطلاحا

عرّف الأصوليون الفقه بتعريفات متعددة ومتباينة منها:

1. "العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال"[4].
2. "العلم بأحكام التكليف"[5].
3. "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[6].

المطلب الثالث: تعريف النقد الفقهي باعتباره مصطلحا علميا

مصطلح النقد الفقهي مصطلح علمي حديث ومعاصر، ولا يوجد من العلماء القدامى من عرّفه تعريفا بمحدّداته المعرفية، اللهم إلا إشارات وعبارات لبعض الفقهاء والأصوليين عند حديثهم عن الاجتهاد والفتوى وأقوال وروايات أهل المذهب في ذلك، فمن ذلك:

1. قول الإمام القرافي في فروقه: ".... فَعَلَى هَذَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْعَصْرِ تَفَقُّدُ مَذَاهِبِهِمْ فَكُلُّ مَا وَجَدُوهُ مِنْ هَذَا النَّوْعِ يَحْرُمُ عَلَيْهِمْ الْفُتْيَا بِهِ وَلَا يَعْرَى مَذْهَبٌ مِنَ الْمَذَاهِبِ عَنْهُ لَكِنَّهُ قَدْ يَقِلُّ وَقَدْ يَكْثُرُ..."[7].

2. قول الإمام النووي في مجموعه: "وَاعْلَمْ أَنَّ كُتُبَ الْمَذْهَبِ فِيهَا اخْتِلَافٌ شَدِيدٌ بَيْنَ الأصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وُثُوق بكوْن مَا قَالَهُ مُصَنِّفٌ مِنْهُمْ هُوَ الْمَذْهَبُ حَتَّى يُطَالِعَ مُعْظَمَ كُتُبِ الْمَذْهَبِ الْمَشْهُورَةِ فَلِهَذَا لَا أَتْرُكُ قَوْلًا وَلَا وَجْهًا وَلَا نَقْلًا وَلَوْ كَانَ ضَعِيفًا أَوْ وَاهِيًا إلَّا ذَكَرْتُهُ إذَا وَجَدْتُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَعَ بَيَانِ رُجْحان مَا كَانَ رَاجِحًا وَتَضْعِيفِ مَا كَانَ ضَعِيفًا وَتَزْيِيفِ مَا كَانَ زَائِفًا..."[8].

3. قول ابن تيمية في فتاويه: "فَإِذَا كَانَ الْقَوْلُ يُخَالِفُ سُنَّةً، أَوْ إجْمَاعًا قَدِيمًا وَجَبَ إنْكَارُهُ وِفَاقًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَإِنَّهُ يُنْكَرُ بِمَعْنَى بَيَانِ ضَعْفِهِ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ الْمُصِيبُ وَاحِدٌ

---

1 - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة (فقه)، ج4، ص442.

2 - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ج2، ص698.

3 - لسان العرب، ابن منظور، مادة (فقه)، ج13، ص523.

4 - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج1، ص06.

5 - البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص08.

6 - البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص34.

7 - الفروق، القرافي، ج2، ص109.

8 - المجموع، النووي، ص05.

وَهُمْ عَامَّةُ السَّلَفِ وَالْفُقَهَاءِ"[1].

4. قول الحجوي في الفكر السامي: "إنّ عدم تنقيح كتب الفقه هو من موجبات هرمه... فالمفتي محتاج إلى مراجعة أسفار كثيرة، ونظر عميق، وربما وجد المسألة في غير مظنتها، فإذا لم يكن له حفظ وباع، ومزيد الاطلاع، وراجع في الفتوى في الغلط والشغب لا محالة"[2].

وهناك اجتهادات لبعض الباحثين المعاصرين في وضع تعريف علمي للنقد الفقهي منها:

1. النقد الفقهي هو: "العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"[3].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه يتناول نوعا وجانبا واحدا من جوانب النقد الفقهي وهو النقد الداخلي في المذهب الذي يعنى بتمحيص الروايات والأقوال داخل المذهب، لكنه يغفل نوعا آخر من أنواع النقد الفقهي وهو النقد الخارجي للمذهب، وهو الذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى ضمن ما يعرف بالردود ومسائل الخلاف، كما أنه لم يتناول جوانب أخرى تدخل ضمن النقد الفقهي تتجاوز دراسة الروايات والأقوال إلى دراسة الاستدلالات والمؤلفات وطرق تدريس المادة الفقهية[4].

2. النقد الفقهي هو: "تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب، انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه"[5].

وهذا التعريف حصر موضوع النقد الفقهي في دراسة فروع المذهب ومسائله، وأهمل الجوانب الأخرى المتعلقة بالمادة الفقهية وهي جانب الاستدلال والمؤلفات الفقهية وطريقة عرض المادة الفقهية وتدريسها، وهذه الجوانب كلها تعرض الفقهاء لها بالنقد والتقويم، ولذلك تعتبر جانبا مهما في النقد الفقهي لا ينبغي إغفاله[6].

3. النقد الفقهي هو: "مطلق التغاير في الرأي، فلا تقتصر دائرته على الأحكام، ولذلك فقد يتعلق بالنظريات، أو القواعد الأصولية، أو الحدود والاصطلاحات، أو غير ذلك من فنون الفقه"[7].

وهذا التعريف فيه اطناب كبير، فلا يحدّد مفهوم النقد الفقهي بدقة، ولا يشير إلى

---

1 - الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج6، ص96.

2 - الفكر السامي، الحجوي، ج2، ص 464.

3 - منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، عبد الحميد عشاق، مج1، ص09.

4 - منهج النقد في الفقه الإسلامي، صرموم رابح، مرجع سابق، ص 103.

5 - الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، محمد المصلح، ج1، ص09.

6 - الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي، محمد المصلح، مرجع سابق، ص 103.

7 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، ص17.

موضوع النقد الفقهي الذي هو المادة الفقهية، وإنما يصلح تعريفا للنقد بمفهومه العام[1].

4. النقد الفقهي هو: "عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية"[2].

5. النقد الفقهي هو: "دراسة النتاج الفقهي من مختلف جوانبه المعرفية، تحليلا وتقويما، وفق موازين علمية، وقواعد شرعية متفق عليها"[3].

6. النقد الفقهي هو: "النظر العلمي المتفحّص لمختلف أدوات الصناعة الفقهية، وبيان آراء تقوّمها وتسدّد ثغراتها ونقائصها، وتساعدها على تسديد الوصول إلى مقاصدها"[4].

7. النقد الفقهي هو: "ما يتوصَّل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء، أو تكميله، أو درء اللبس عنه، سواء كان النّتاج على مذهب صاحب النّقد أو على مذهب مخالفه"[5].

8. النقد الفقهي هو: "دراسة منهج الاستنباط وتأصيل هذا المنهج ودراسة المنهج الذي اعتمد عليه المجتهد في استنباط الحكم من دليله"[6].

من خلال هذه التعاريف نستخلص أنّ النقد الفقهي هو منهج تقويميّ تنقيحيّ للمادة الفقهية، يعتمد على أصول وقواعد شرعية؛ قصد إحياء التراث الفقهي وتفعيل أدوات الصناعة الفقهية.

المبحث الثاني: ضوابط وآداب النقد الفقهي

يقوم النقد الفقهي على جملة من الضوابط والآداب التي تؤصل مفهومه الحقيقي في مجال التفكير الفقهي، وترسّخ مدلوله الاصطلاحي في مجال الاجتهاد الفقهي، ويمكن ذكر أهمّ هذه الضوابط والآداب في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: ضوابط النقد الفقهي

ذكر بعض العلماء والباحثين مجموعة من الضوابط التي تؤسس لمشروعية النقد الفقهي وتجعل منه وسيلة من وسائل البناء الفقهي، ولعلّ أهمّ الضوابط ما يلي:

1. الضابط الأول: تجويز الخطأ على المجتهدين[7]

ومعناه جريان الخطأ وطريان الضعف على الاجتهاد البشري، فالمجتهد الذي يقوم

---

1 - منهج النقد في الفقه الإسلامي، صرموم رابح، مرجع سابق، ص 102.

2 - المرجع نفسه، ص 103.

3 - النقد الفقهي، عثمان بلخير، ص 31، نقلا عن منهج النقد الفقهي عند ابن بركة من خلال كتابه الجامع، جابر فخار، المؤتمر الدولي الأول للعلوم الشرعية، تحديات الواقع وآفاق المستقبل، ديسمبر 2018م، ص813.

4 - المرجع نفسه، ص31.

5 - النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة، ص 527.

6 - منهج النقد الفقهي، فاروق النبهان، أخذ يوم: 2021/07/12، على الساعة: 11:50، من الموقع الرسمي للدكتور محمد فاروق النبهان: http://www.dr-mfalnbhan.com//

7 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، ص 21.

بعملية النقد يطرأ على اجتهاده الخطأ والصواب، فإبداء رأيه في المسألة وترجيحه حسب ما يتبين له من قوة الأدلة ووجه الاستدلال فيها يخضع لميزان القبول والرفض والأخذ والردّ؛ لأنه جهد واجتهاد بشري ينتابه النقص.

فالنقد والاختلاف يظهر حتمية الإصابة والخطأ أثناء اجتهاد المجتهد ويكشف عن مآخذه ومواطن الاعتراض عنه، وأصل ذلك قوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر**»[1].

فوقوع الخطأ من المجتهدين أمر قائم فهم غير معصومين، يقول ابن القيم:" وَكَيْفَ يُعْصَمُ مِنَ الْخَطَأِ مَنْ خُلِقَ ظَلُومًا جَهُولًا، وَلَكِنْ مَنْ عُدَّتْ غَلَطَاتُهُ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ مِمَّنْ عُدَّتْ إِصَابَاتُهُ"[2].

فالفقيه المسلم مطالب بإفراغ وسعه في التعرف على الحكم الشرعي وليس عليه من إثم أو حرج بعد ذلك، إن هو لم يصادف الحقيقة، وفي ميزان النقد وميدانه قد يرجح رأيه ويرتقي وقد ينزل ويهوي، وليس لأحد من أفراد الأمة ضمان العصمة، ولهذا تواتر النقل عن الأئمة، وحفظ ذلك علماء الأمة وعوامّها: أنّ كلّ أحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبيّ ﷺ[3].

2. الضابط الثاني: بناء الأحكام على غلبة الظن[4]

فالمقرّر عند عامة الفقهاء العمل بغلبة الظن، والاحتكام إلى الظنون الراجحة لتعذر اليقين والقطع في أغلب مسائل الشريعة، فكثير من المسائل الفقهية يكتفى فيها بغلبة الظن، وفي ذلك يقول الشاطبي: "وَالْحُكْمُ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ أَصْلٌ فِي الْأَحْكَامِ"[5].

ويقول العز بن عبد السلام: "لا يجب الأخذ باليقين في الإيجاب والتحريم ولا الكراهية والندب، ولا الإباحة والتحليل، بل يكفي في ذلك الظن المستند إلى الأسباب الشرعية، وكذلك لا يشترط اليقين في وجود العلل الشرعية ووجود شرائطها وانتفاء موانعها، وكذلك لا يجب القطع بصدق الراوي والمفتي، ولو شرط ذلك لفات معظم الأحكام في حق العلماء والعوام، وكلّ ما وجب لله أو لعباده فلا يجب التفصّي عنه بيقين، بل يكتفى في الخروج عن حقوق الله تعالى وحق عباده، بالظنون المشروعة في مثل ذلك الحق "[6].

والظن ليس على مرتبة واحدة بل هو على درجات ومراتب؛ لأن مراتب الظنون في النفي

---

1 - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، حديث رقم: 1716، ج3، ص1342.

2 - مدارج السالكين، ابن القيم، ج3، ص482.

3 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، مرجع سابق، ص 21.

4 - المرجع نفسه، ص 21.

5 - الاعتصام، الشاطبي، ج3، ص53.

6 - شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام، ص ص318- 319.

والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي؛ إمّا إلى العلم، وإما إلى الشك[1].

وهذا التفاوت في الدرجات هو الذي يفتح باب النقد والاختلاف، فربّ مرتبة احتفت بها القرائن فصارت بذلك راجحة في نظر فقيه آخر، فيقع النقد والاعتراض عند التمحيص والتحقيق[2].

فغلبة الظن على الأحكام الاجتهادية تجعل صاحب الاجتهاد يخضع للمراقبة والمتابعة والمراجعة الفقهية لآرائه واختياراته وترجيحاته.

3. الضابط الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعتبر النقد نوعا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ غايته إصلاح ما يراه الناقد خطأ فيدل غيره على وجه الحق والصواب فيه، أو يبين له ما كان أغفله، أو يرشده إلى ما هو الأولى...وكل ذلك من المعروف، وهو ما يقتضي إخلاص الباعث وتطهير الدوافع إلى النقد من العوالق والشوائب الخسيسة كحب الذات أو الشهرة...فلا يكون الباعث على النقد إلا رضا الله سبحانه وحده، وهو موقف صعب، ولا شك، ولكن الإخلاص أولى من الحظوظ العاجلة[3].

فالنقد الفقهي وظيفته التغيير والبناء والتطوير، حيث يقوم المجتهد بتقويم المادة الفقهية وإعادة بنائها وتجديدها وفق المعايير الشرعية بما يتناسب ومنظومة القواعد الكلية والمقاصد العليا في الإسلام، فتكون بذلك مهمته كمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإحداث التغيير عن طريق دفع المضار والمفاسد وجلب المنافع والمصالح؛ حفظا للكليّات الخمس وتحقيقا لخيرية الأمة الإسلامية.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: "أَنَّ الشَّرِيعَةَ جَاءَتْ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا..."[4].

ولا شك أن النقد الفقهي لمجموع الآراء والأقوال والروايات وتمحيصها وتدقيقها وتنقيحها فيه تحصيل للمصالح وتكميلها، كالوقوف على مناهج أهل العلم في البيان والنظر والاستدلال ومعرفة مآخذهم واعتراضاتهم في مسائل الفقه، وفيه أيضا تعطيل للمفاسد وتقليلها كالقضاء على الجمود الفكري والتعصب المذهبي.

4. الضابط الرابع: الشورى

فحقيقة الشورى عبارة عن عملية تجميع الآراء ومناقشتها للوصول إلى الرأي الصواب، وهذا يتم بعد النقد والتمحيص وتحليل الأفكار والآراء، وذلك يدخل في قوله تعالى:

---

1 - الموافقات، الشاطبي، ج5، ص115.

2 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، ص 22.

3 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، مرجع سابق، ص 22.

4 - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20، ص48.

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الشورى: 38].

قال الألوسي في تفسيره: "أي ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم..."[1]. والمراجعة من الوظائف الأساسية لعملية النقد.

ويمكن القول أن النقد وسيلة من وسائل الشورى، حيث وصفها ابن العربي في كتابه "أحكام القرآن" بقوله: "الشُّورَى أُلْفَةٌ لِلْجَمَاعَةِ، وَمِسْبَارٌ لِلْعُقُولِ، وَسَبَبٌ إلَى الصَّوَابِ، وَمَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ إلَّا هُدُوا"[2].

إذ تعتبر حركة النقد في تاريخ التشريع الإسلامي إحياءً للتراث الفقهي وتفعيله وتجديدًا للوسائل والمناهج وتطويرها وفق متطلبات العصر، وتغيّر الزمان والمكان والأعراف والأحوال.

فالنقد الفقهي بناء على هذا هو تطبيق عملي، وفرع عن ممارسة حق الشورى المقرر للمسلمين، وفي طليعتهم أولوا الفقه والحكمة[3].

وهذا يدعونا إلى القول بأنّ الشورى أحد مرتكزات النقد الفقهي، فلا صحة للنقد ولا ثقة فيه إلا إذا كان مبنيّا على المشاورة في الآراء وتوسيع دائرتها وقبول الآخر واعتبار الرأي المخالف، والنظر العميق في قوة الأدلة ووجاهتها.

المطلب الثاني: آداب النقد الفقهي

النقد الفقهي يحتاج إلى قواعد تمكّنه من ممارسة العملية النقدية وفق نهج علمي قويم، وهذه القواعد تمثل في مجموعها الآداب الشرعية التي تحفظ المنهج النقدي من الوقوع في مزالق التعصب والإقصاء، وأهمّها ما يلي:

1. الأدب الأول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار

إذ تعدّ هذه القاعدة من بين القواعد الفقهية المهمة التي تتعلق بأفعال المكلفين وتصرفاتهم ومعاملاتهم، فالشرع نفى الضرر والحاق المفسدة بالغير، قال الشاطبي في موافقاته: "فإنّ الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات"[4].

فعملية النقد الفقهي لا يمكن أن تبنى على الحاق المفسدة بالغير، ولا مقابلة الضرر بالضرر، فالفقيه الحاذق يمارس النقد بفحص الأقوال والآراء والتدقيق فيها؛ قصد جلب

---

1 - روح المعاني، الألوسي، ج13، ص46.

2 - إحكام القرآن، ابن العربي، ج7، ص86.

3 - العقل الفقهي، نوار بن الشلي، ص23.

4 - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص185.

المصالح ودرء المفاسد، فليس له غرض آخر سوى النفع العام والسعي إلى نشر العلم بين الناس.

2. الأدب الثاني: قاعدة اعتبار المآل

هذه القاعدة من أعظم القواعد المبنية على التفكير الفقهي الذي يأخذ بعين الاعتبار الآراء الاجتهادية في الحال ومراعاة تحقيق المصالح في المستقبل والمآل، فحقيقة اعتبار المآل تتمثل في أنها نظرٌ واستشراف مستقبليٌ ودرءٌ للمفاسد المتوقّعة.

فالنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ[1].

فعملية النقد الفقهي لأقوال وآراء الفقهاء لابدّ أن تتأسّس على اعتبار النظر المآلي؛ القائم على مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل.

وعليه فربط العملية النقدية بالنظر في المآلات واعتبارها لاشك أنه يضمن صلاحية المادة الفقهية وبقائها واستمرارها.

3. الأدب الثالث: قاعدة مراعاة الخلاف

من القواعد الأصيلة التي تقوم على احترام وجهات نظر الآخر واعتبار القول والرأي المخالف في المسألة؛ أخذاً باليسر ورفعا للمشقة والحرج على المكلفين.

فمراعاة الخلاف قاعدة أساسية ومهمة في حركة النقد الفقهي، فالمراعاة تقتضي النظر إلى الشيء وملاحظته ومراقبته واعتباره، وفي ذلك يقول ابن عرفة: "مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ فِيهَا إعْمَالُ دَلِيلِ كُلٍّ مِنْ الْخَصْمَيْنِ فَصَحَّ مِنْ هَذَا أَنَّهُ يَكُونُ حُجَّةً فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ وَأَنَّهُ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ رُجْحَانِ دَلِيلِ الْمُخَالِفِ"[2].

فالمجتهد الناقد للرأي المخالف يُعمِل أثناء اجتهاده قاعدة مراعاة الخلاف؛ دفعا للتعصب المذهبي ونبذا للخلاف المذموم المبني على التشهي والأغراض، وبعدا عن الجمود والانغلاق، فمراعاة الخلاف له أثر في سلوك المجتهد بحيث يجعل من عملية النقد الفقهي فضاء فقهيا لقبول قول الآخر ودليله، بكلّ موضوعية وأمانة علمية وتجرّد تام عن اتباع الهوى والتعصب، كما أنه يغرس فيه- أي المجتهد- المسامحة واللّين في القول والتعامل مع الآراء المخالفة بالأدب والحكمة والقول الحسن، فالنقد عموما وظيفته العلمية الإصلاح والبناء.

1 - الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص177.

2 - شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، ص179.

4. الأدب الرابع: الوسطية في النقد

فلا يمكن أن نمنع النقد مطلقا، ولا نفتح الباب فيه على مصراعيه مطلقا، بل نبني أمر النقد على الوسطية، فيكون نقد الآراء والاجتهادات بالعدل والانصاف فلا يتجاوز الحد في التشنيع والتقبيح وتشويه صورة المُنْتَقَدِ، ولا ينبغي السكوت عن الأخطاء في كلام أهل العلم، فلا طعن ولا تجريح ولا تشهير ولا تعصّب للرأي ولا تقليد أعمى، بل لابدّ أن يبنى النقد على النصح والتوجيه والتصحيح.

فالوسطية تعتمد على تحقيق التوازن بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر، لذلك نجد النقد الفقهي يهتم بالمحافظة على المرجعية في الثوابت والأصول المعتمدة عند الفقهاء، ويفتح المجال للتقويم والتصحيح في المتغيرات الاجتهادية المبنية على الظنيات.

خاتمة

وبعد هذا التجوال العلمي في آفاق موضوع البحث والدراسة، يمكن صياغة أهم النتائج والتوصيات كالآتي:

أولا: النتائج

1. النقد الفقهي مصطلح علميٌّ معاصر برز نتيجة التراكم المعرفي الفقهي لدى علماء الإسلام، وذلك من خلال تشعّب المذاهب وكثرة المدارس الفقهية ممّا حتّم على الباحثين النظر والتمحيص والتدقيق في الآراء والأقوال والروايات، وتمييز قويّها من ضعيفها.

2. يعتبر النقد الفقهي آلية من آليات التجديد الفقهي، فوظيفته تتمثل في التقويم والتصويب لمختلف وجهات النظر عند الفقهاء.

3. يعدّ النتاج الفقهي ثمرة جهود علماء الأمة عبر مراحل تطوّر الفقه الإسلامي، فهو الوعاء العلمي الذي يرجع إليه عند تخريج الفروع الفقهية على أصول الأئمة وعلماء المذاهب، وكلّ ذلك بمعيّة ومرافقة الحركة النقدية للآراء والاجتهادات الفقهية.

4. يعتمد النقد الفقهي في مهمّته التقويمية على ضوابط وآداب شرعية تجعل من العملية التصحيحية التكميلية للمادة الفقهية سديدة ومثمرة.

5. إكساب الملكة الفقهية دربة فكرية وأهليّة اجتهادية لمناقشة الآراء وفحص الأقوال.

ثانيا: التوصيات

1. توجيه البحوث والدراسات الأكاديمية نحو الثروة الفقهية المليئة بكثرة الآراء والاختلافات الفقهية؛ من أجل التدرب على تصويب الرأي وتصحيح الخطأ في العملية

النقدية.

2. إحداث مقياس النقد الفقهي مخصّص لطلبة الماستر؛ سعيا لتحصيل ملكات فقهية تستطيع أن تنقد الأفكار والآراء بمنهج فقهي رصين.

3. تفعيل الجلسات الحوارية بين الطلبة في إطار الأعمال الموجهة؛ بغية تمكين طلبة العلم من امتلاك أدوات النقد الفقهي، والقدرة على التحليل والتعليل والتوجيه لمختلف وجهات نظر الفقهاء.

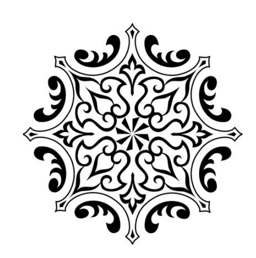
هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، الدار البيضاء، ط1: 1417هـ-1997م.
2. إحكام القرآن، ابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3: 1424 هـ - 2003 م.
3. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.
4. الاعتصام، الشاطبي، تحق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1: 1412هـ - 1992م.
5. الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، محمد المصلح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي- الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1428هـ- 2007م.
6. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1: 1414هـ-1994م.
7. البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1418 هـ- 1997 م.
8. تاج العروس، مرتضى الزبيدي، تحق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت.
9. التفكير الناقد ما بين غموض المعنى عند من كتب فيه وتوجيهات التدريس المضللة، خالد بن أحمد بوقحوص وآخرون، مجلة جامعة الملك سعود، ع 18، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية(1)، ص ص 1-39، 1426هـ- 2005م.
10. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحق: محمد فؤاد عبد

الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت. د.ط، د.ت.
11. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ)، تحق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1415 هـ
12. شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، العز بن عبد السلام، تحق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1: 2003م-1424هـ
13. شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، المكتبة العلمية، ط1: 1350هـ
14. الصحاح تاج اللغة العربية، الجوهري، تحق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4: 1407هـ - 1987م.
15. العقل الفقهي معالم وضوابط، نوار بن الشلي، دار السلام، القاهرة، ط1: 1429هـ-2008م.
16. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط1: 1408هـ - 1987م.
17. الفروق، شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، د.ط، د.ت.
18. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1: 1416هـ- 1995م.
19. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، ط3: 1414 هـ
20. المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر، د.ط، د.ت.
21. مختار الصحاح، الرازي. تحق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5: 1420هـ - 1999م.
22. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3: 1416 هـ - 1996م.
23. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.
24. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د.ط، د.ت.
25. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ - 1979م.
26. منهج النقد الفقهي، فاروق النبهان، من الموقع الرسمي للدكتور محمد فاروق النبهان: //http://www.dr-mfalnbhan.com
27. منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا- دراسة تحليلية، صرموم رابح، أطروحة دكتوراه لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران،

2014-2015م.
28. منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، عبد الحميد عشاق، دار الموطأ للنشر، ط2: 2017م.
29. الموافقات، الشاطبي، تحق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1417هـ- 1997م.
30. النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج17، ع2، ربيع الثاني، 1442هـ، ديسمبر، 2020م.
31. النقد الفقهي -مفهومه ومقاصده- (تطبيقات ونماذج)، عثمان بلخير، مجلة الاستيعاب، ع2، ماي 2019م.
32. النقد وحكاية الذات، عائشة العاجل، مجلة الرافد، قطر، ع195، 2013م.
33. النقد: مفهومه، مشروعيّته، شروطه، موارده، اسماعيل إبراهيم حريري، مجلة اللقاء، هيئة علماء بيروت، العدد17، من الموقع الالكتروني:
https://www.allikaa.net/subject.php?id=253



النقد الفقهي: قواعده وضوابطه

بقلم

د. بلقاسم بن أحمد زقرير

كلية العلوم الإسلامية جامعة الحاج لخضر -باتنة

وأستاذ الفقه وأصوله بالمعهد الوطني للتكوين المتخصص بالتلاغمة - ولاية ميلة – الجزائر

gacem69zegrir@gmail.com

ملخص البحث

إنّ نقد التّراث الفقهي سُنةٌ حميدةٌ أحْياها العُلماء المجدّدون النّاقدون عبْر العُصور، وغايتهم من ذلك التّأسيس لعلم يُعنى بمراجعة ما هو بشري في تأويل الخطاب الديني، وحتى لا يصيبنا ما أصاب الأمم السابقة من تقديس لبشرية التّدين عن التدين ذاته.

إنّ النّقد الفقهي لا ينْطلق من فراغ وجَهالة، ولا مِن تشهي وضَلالة؛ بل هو علم يخضع لقواعد وأصُول، وضوابط ونُقُول تؤهّله للنّظر والتّصحيح، وللإبطال والتّرجيح، فمن لم يراجع تراثه بنفسه- وهو البصير الخبير به وبرجاله- راجَعَهُ له خصومه بعين السّخط والازْدِراء.

هذه المداخلة أودّ من خلالها تجْلية مفهوم النّقد الفقهي، ومقاصِده ورِجَاله، وبيان قواعده وضوابطه التي تجعله خادمًا للفقه الإسلامي عموما والمالكي خصوصا؛ وحتى يعود الفقه رائدا في تيسير حياة المسْلم المعاصر.

الكلمات المفتاحية: النقد الفقهي؛ الضوابط؛ القواعد؛ التجديد؛ المدونة الفقهية؛ النظر؛ الاجتهاد.

مقدمة

التّعريف بالموضوع:

تمتلك المكتبة الإسلامية تُراثا زَخما لا يزاحم بين الأمم السّابقة واللاحقة، مما جعلها تتبوأ صدارة الفكر والإبداع، لكنّ هذا التراث نالهُ ما نال العُلوم الأخْرى من دخن وزَغَل جعل نوره يخفت حيناً ويتعطّل أخْرى، فكانت الدّعوة للنقد الفقهي دعوة صحيحة سليمة وخادمة للمعرفة الإسلامية وباعثة لنورها من جديد كي يتصدّر الفقه قافلة الإبداع والهُدَى للعَالمين، وكان الذين حملوا هذا اللواء هم قادة الفِقه والأصُول من أرباب المدارس الفقهية، وقد لمُسَ هذا المنهج في تجديدهم بسؤال النقد للأقوال كلّما دعت لذلك الحاجة.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية النقد الفقهي في النقاط الآتي ذكرها:

- تنقية علم الفقه من كل ما علق به نتيجة الجدل الفقهي بين المدارس الفقهية.
- بعثُ علم الفقه كعلم رائد يجدّد في المسلم روح التّعلق والاهتمام والسؤال.
- معرفة الأسس التي قام عليها النقد الفقهي بين علماء السّلف.

إشكالية الموضوع:

في المدونة الفقهية مباحث عديدة في حاجة ماسّة للمراجعة والتّمحيص، وأخرى للإضافة والتّجديد؛ فهل كانت هذه المراجعة مُجْدية حقا من حيث التّمحيص والنقد، أم أنّ علماءنا الأوائل قد بسطوا من المعرفة ما يغني المتأخرين عن الإضافة والتجديد؟ وهل الآراء التي تبنتها المدارس الفقهية تبقى ثابتة لا تحتاج لمراجعة أو تهذيب؟ وهل الخلاف والنقد بين المدارس كان صوريا أم جوهريا يحتاج إلى تفعيل؟ تلكم هي الإشكالية المطروحة لأجل معرفة آفاق النّقد الفقهي وقواعده وضوابطه.

الدراسات السّابقة:

من الدراسات السابقة في هذا المضمار والتي كانت مضيفة وفاعلة:

- نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الإسلامي للأستاذ الدكتور: طه جابر العلواني رئيس جامعة قرطبة واشنطن-[مقال] بمجلة الإحياء للرابطة المحمدية للعلماء – المغرب- العدد 29 محرم 1430هـ/ يناير 2009م.
- الفقه بين الجمود على المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل للأستاذ الدكتور: إسماعيل الحسني، كلية الآداب - مراكش - [مقال] بمجلة الإحياء للرابطة المحمدية للعلماء – المغرب- العددان 30- 31 ذو القعدة 1430هـ/ نوفمبر 2009م.
- النقد سبيل النهضة للأستاذ: عبد الحكيم الفيتو ري: - مقال – العدد:2847 ينظر موقعه: www.a-znaqd.com بتاريخ:03-12-2009م.

منهجية المعالجة:

لأجل إخْراج هذا العمل كان المنهج المتّبع هو المنهجين **التحليلي والمقارن**؛ فالتحليلي يقوم على تحليل الأقوال وبسط الأدلة بسطا يجلّي معناها ودلالتها، وأمّا **المقارن** فهو منهج يُقابل بين الأدلة مقابلة بديعة في سبرها وصلاحيتها للاستدلال؛ لأنّ الموضوع النّقدي يحتاج للجهتين التحليل والمقارنة لبيان السّليم من السّقيم، والكامل من المبتور.

خطة البحث: وكانت خطّة البحث على النحو التالي:

المقدمة: وهي المدخل العام للموضوع، واشتملت على التعريف بالموضوع والأهمية

والإشكالية...

المبحث الأول: وفيه ثلاثة مطالب وهي: مفهوم النقد الفقهي وأهميته ومقاصده ورجاله.

المبحث الثاني: وفيه مطلبين تضمنا قواعد النقد الفقهي وضوابطه.

ثم **خاتمة وتوصيات**.

مدخل عام

إنّ فقْهنا الإسْلامي كان ولا يزال نتيجة حتمية لتفاعل العقل والوحي، أنتجته قرائح فذّة لأنفس عظيمة هيأ الله لها البيئة الصّالحة كي تحمل مشْكاة النّبوة ولواء الإصلاح في الأمة، وقد قال فيهم صاحب الرسالة "يحمل هذا العِلم مِن كلّ خلَفٍ عدُوله، يُنفُون عنه تحريف الغالبين، وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين"[1]، فعلى قدر الإصابات البليغة في الأمة كانت المهمّة ذات معنى وغاية عظيمة، فهم ينتقدون المقولات البشرية الممزوجة بالدين المقدّس، ويحاولون ردّ الدين لعهده الأول كالماء العذْب الزّلال الخالي من الشوائب والقواقع، فقد علقت تلك الفُهوم بالدّين وصارت في ذهن الأمة كالغبار الكالح الذي يغطي ضوء الشّمس، فالنقد الفقهي هو مَنْ يصحح للأمة طريقها ويعيد لها رُشدها الحضاري ووظيفتها الشّرعية السّامية في العالمين، ولكي يتجلى المعنى اعتمدت في هذه الورقة البحثية على التوطئة بجُملة من الأسئلة، وهي: ما مدلول النّقد الفقهي؟ وما مدى أهميته للأمة؟ ومَنْ هم علماؤنا النّقاد في مسارنا التشريعي؟ وما هي قواعده؟ وما هي ضوابطه؟ والجواب على هذا يضع القارئ أمام دعوة صريحة لإعادة التّصحيح والبناء.

المبحث الأول: النقد الفقهي - مفهومه، مقاصده، ورجاله -

المطلب الأول: مفهوم النّقد الفقهي

الفرع الأول: النقد في اللغة:

يعرّف اللغويون النّقد بأنه من نَقَدَ يَنْقدُ، ونقدت نَقْدًا، إذا نظرتها لتعرف جيّدها وزيفها ونقد الدّراهم [2] الرّجل بنظره، إذا اختلس النظر إليه، وفي الأثر "كان الناس ورقا لا شوك فيه، وإنهم اليوم شوك لا ورق فيه، إنْ سابتهم سابّوك، وإن ناقدتهم ناقدُوك، وإنْ تركتهم لم يتركوك"[3]. وعليه معنى ناقدتهم: عِبتَهم واغتبتهم، والإنسان ينقد الشّيء بعينه:

---

(1) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر (140/1) برقم: 597.

(2) الفيبومي: المصباح المنير، ص:237، مادة [نقد].

(3) من قول أبي مسلم الخولاني رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (206/7) وابن أبي عاصم في "الزهد"(367/1) وأبو نعيم في "الحلية" (123/2) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (228/27).

فهو[1] يكون معنى النقد هو: النظر لأجل الفحْص والتّمحيص، وبيان موطن الخلل والزّيف.

الفرع الثاني: النقد في الاصطلاح

لم أقف على المدلول الاصطلاحي لمفهوم النقد؛ ولكن لا أُراه بعيدا عن المعنى اللغوي؛ إذ هو في الأخير تمييزٌ وتمحيص لأمرٍ مَّا في مقارنةٍ ومقابلةٍ تامّةٍ، ومن ثَمَّ يكون تعريفه على النحو الآتي:"هو دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المُشابهة لها أو المقابلة، ثم الحُكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها، والهدف من النّقد هو: "إعادة تقييم كلّ ما هو سائد من اعتقادات، ونصوص مؤسّسة، ومدونات وتأويلات، بغية **فرز الدّين من التديّن**، والقيمة من الذات، والنّص المنزل من النص المؤول، ومن نطاق الغموض والإبهام إلى نطاق التميّز والوضوح" [2].

الفرع الثالث: الفقه في لغة العرب يطلق ويُراد به الفهم، قال في لسان العرب: الفقه: هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدّين لسيادته وشرفه وفضله... وفَقِهَ فِقْهًا، بمعنى: عَلِمَ عِلمًا، وقد فَقُهَ فقاهة، وهو فقيهٌ من قوم فقهاء، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه[3]، وقد ورد في التنزيل قوله تعالى: ﴿ **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝ يَفْقَهُوا قَوْلِي** ﴾ [سورة طه، الآية: 26، 27] أي: يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه[4]، وقوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ [سورة هود، الآية:91]. أي: ما نفهم، لأنك تحملنا على أمور غائبة من البعث والنشور، وتعظنا بما لا عهد لنا بمثله،[5] ودعا النّبي ﷺ لابن عباس[6] رضي الله عنه فقال: "اللهمّ علّمه الدّين وفَقّهه في التّنزيل"[7] أي: فهمه تأويله.

ويكون النقد الفقهي هو"دعوة للتأمل فيما أنتجه الفقهاء من أقوال واجتهادات بعد نظرتهم في الأدلة، أي نقد للفتاوى ولطرق الاستدلال ولطرق التقعيد والتأصيل ولدعاوى الإجماع والاتفاق"، وليس الخلاف الفقهي هو النّقد الفقهي كما يُظَنّ، فبعبارة أخرى، هو: دعوة صريحة واعية لإعادة التّقييم لكل ما هو سائد ومتداول في تراثنا الفقهي.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص:4517، مادة [نقد].

(2) الفيتوري: عبد الحكيم؛ النقد سبيل النهضة – مقال –

(3) ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص3450، مادة [فقه].

(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص193.

(5) المصدر نفسه، ج9، ص:91.

(6) ابن عباس: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد في الشِعب، حفظ المفصل وهو ابن خمسة عشر سنة، كان فقيها، عالما، مفسرا، لقّب بـ " الحبر "، غزا إفريقية، توفي بالطائف سنة 68 هـ، ينظر: الإصابة لابن حجر (4/ 141) أسد الغابة لابن الأثير (3/ 295) الاستيعاب لابن عبد البر(3 / 934).

(7) أخرجه الحاكم في المستدرك، باب ذكر عبد الله بن عباس (617/3) برقم: 6287، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والطبراني في المعجم الكبير في مناقب عبد الله بن عباس وأخباره (238/10) برقم:10587.

المطلب الثاني: مقاصد النقد الفقهي

لم يكن النّقد الفقهي بدعةً من القَول في تاريخنا التّشريعي، لقد كان أداةً حارسةً لجوهر الدّين من جنوح التأويل والثقافات الدّخيلة، وعاملاً رئيسياً في يقظة الحسّ الإبداعي عند العلماء النقاد والمجددين، ويشْهد لأتْبَاعه قول النّبي ﷺ فيهم "يحْمِل هذا العِلم مِن كلّ خلَفٍ عدُوله، يُنفُون عنه تحْريف الغالبين، وتأويل الجاهلين وانتِحال المبطلين" [1]، فعلى قدر المهمّة المُوكلة لهم كانت الهمّة عالية وعُظمى، ونُلخّص مقاصد النّقد الفقهي وأهميته في النقاط الآتية:

الفرع الأول: أن يكون النقد الفقهي نقدا عاما وشاملا

ونعني بذلك أن الدّعوة إلى إحياء هذه السّنة المحمدية والبشارة الخالدة في الأمة "يحمل هذا العلم.." لا تكون على صعيد الفقه كأحكام فقط؛ بل هي دعوة شاملة للنظر في أصول المذاهب وقواعدها وأدلتها المعقولة والمنقولة ومدى التّطابق بين الأدلة والأحكام الناشئة عنها، ناهيك عن موضوعات الفقه التي حصرت في الجانب التعبدي دون غيرها من الجوانب كفقه الصّحة والبيئة والاجتماع والسياسة والعمران والفنّ..الخ.

الفرع الثاني: لا يكون النقد إلا لمواطن الخلل فحسب

لا يرتاب ذي لبّ أن النّقد الفقهي لا يطال ما أجمعت الأمة عليه وتناقلته جيلا بعد جيل، فالنقد لأجل النقد دعوة للانسلاخ- ونحن نبرأ إلى الله من هذا- من الانتماء للدّين وأصوله، فالمقصد من النقد الفقهي سدّ الخلل ورأب ما تداعى من صرح بنيانه الكبير، وأن نأتي على مواطن الغلو واللّغط ونُفنّدها ونُبعدها؛ لأنها تعطي صورة قاتمة على الدّين العظيم، ولا يشهد لها منقول ولا معقول بالصّحة. وقد يُقال: كيف تسَلَّل هذا اللون من الفقه إلى مدونتنا الفقهية؟ والجواب: إن النّقول من كتب المتقدمين مع غياب حسّ النقد عن طائفة من النّقلة جعل مثل هذا اللون الفقهي يحتلّ مكانة في المدونة الفقهية.

الفرع الثالث: النّقد الفقهي يُعيد للفقه مكانته الرئيسة

لقد كان الفقه يمثل الجواب الكافي لإشكالات مسلم العصر، وصار في عصر ما بعد المُوحِّدين لا يمثل تجْديدا ولا صَدارة بل اكتفى باجترار الأحكام الفقهية المعْلومة، وربما غاب الدليل في بعضٍ منها، مما أفرز لنا زعزعة في الثقة المعرفية للمكلّفين بالأحكام، وتأتي وظيفة النقد الفقهي كي يُعيد بناء الثقة المعرفية من جديد؛ لأنّه يخاطب الرّوح والعقل معا، ولا يكتفي بمنطق قال (فلان) وحكى (علاّن) بل يتطرق لتلك الشروح والفهوم فينخلها ويزيل ما بها من اعوجاج، ويُبقي على فقه الهُدى والنّور.

---

(1) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر (140/1) برقم: 597.

لقد تسلّلت الثقافات المختلفة كاليونانية واليهودية والمسيحية إلى العقل الفقهي من خلال الاحتكاك الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي فاصطبغ بلونها كنتيجة حتمية لذلك الاحتكاك مما انعكس على بعض المواضيع الفقهية التي عالجها فقهاؤنا، ناسين بذلك خصوصية هذه الشريعة المباركة وما لها من هيْمنة على باقي الدّيانات، فنجد الأنثى مثلا في حكم الإقصاء على غرار الثقافات والشرائع الأخرى، وإن كان الإسلام أعلى مكانتها وأولاها مقاما علِياً، وكذا ذيوع الأساطير والخرافة في بعض الجوانب الفقهية العملية كثقافة المسخ حيوانا أو حجرا أو نكاح الجن، وكيف تعتد المرأة إن مسخ زوجها [1] ؟.

إنّ تطلّع الفقيه إلى عالم الماورائيات -الميتافزيقا- وابتكار صور عن الجنّ ومناكحتهم وأحكام المسخ يعدُّ اعوجاج في مسار الفقه وانحرافٌ لمهمّة العقل الفقهي الرائد، وهنا وجب تقويم الكلّ وتعديله؛ لأنّه أفرز لنا أمرين:

الأول: انغماس أمّة الشّهادة في وحْل الخرافة وتبديدُ طاقتها، فما أخرج الله هذه الأمّة إلا لتشهد على الأمم وتكون هادية للناس من عالم الجهل والظلمة إلى عالم الحقيقة والنّور.

الثاني: مثْل هذا الفقه يزيد من الغثائية العلمية التي لا تعود على المسلم بشيء؛ بل تعرقله وتزيد في تيه الفقه عن أدواره المنوطة به.

المطلب الثالث: رجال النقد الفقهي

رجال النقد الفقهي في كل مدارسنا الفقهية على اختلاف أصولها ومنهجها الفقهي هم الأئمة أنفسهم الذين أسّسوا للأصول والقواعد المذهبية، وما ظنّوا بأنفسهم الكمال العلمي والمعرفي أبدا، وقد أجمعت الأمة على عدالتهم وسبقهم، فهذا أبو حنيفة – **رحمه الله**- وقد اتّخذ من العراق موطنا لمذهبه كان يُسْأل: يا أبا حنيفة هذا الذي تُفتي والذي وضعت في كتبك هو الحق الذي لا شكّ فيه؟ فقال: والله ما أدْري! **لعلّه الباطل الذي لا شكّ فيه**،[2] وإنمّا صار الأتباع بعد ذلك ينظرون إلى التّراث بعين القداسة نتيجة ضعف النّظر في الكتاب والسنة، وتعطّل ملكة الاجتهاد، والعكوف على المنقولات حتى صار قول الشّيوخ والأئمة قول فَصْلٌ لا يُراجع، ولا يُجدد فيه النّظر، ولعمري تلك هي الزلّة التي أورثتنا المهالك.

وهذا مالك بن أنس - **رحمه الله**- إمام دار الهجْرة في المنقول والمعْقول كان يترك كلام رجال عُرِفوا بالصّلاح والتقوى والورع بالمدينة المنورة ويقول:" أَدْرَكْتُ بهذه البلدة - يعني: المدينة المنورة- أقواما لو استسقى بهم المطر لسقوا، قد سمعوا العِلم والحديث كثيرا، ما حدثت عن أحد منهم شيئا؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزّهد، وهذا الشأن،

(1) الشرواني: حواشي الشرواني، ج8، ص: 250.

(2) أخرجه أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد (424/13).

يعني: الحديث والفتيا يحتاج إلى رجل معه تُقًى وورع وصيانة وإتقان وعِلم وفهم، **فيعلم ما يَخْرج من رأسه، وما يصِلُ إليه غدا**، فأمّا رجل بلا إتقان، ولا معرفة، فلا ينتفع به، ولا هو حُجة، ولا يؤخذ عنه..[1]"وهذا الذي جعل يحي بن سعيد القطان يقول:"**كان علم النّاس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله، يعني: تحريًّا....**[2] والتحري هو النقد والتمحيص.

سأذكر من بعض المدارس الفقهية نماذج حية للنّقد الفقهي التي أسْهمت لحدّ كبير في صناعة الفكر الناقد، وبلورة نزع القدسية على ما هو بشري والإبقاء على النّص المعصوم؛ لأنّ الفهم قد يَجْنَح إلى مناقضة أصل من كتاب أو سنة، وهذا الذي يدفعنا لتجديد سؤال النقد في تراثنا الإسلامي، ومن الأمثلة:

الفرع الأول: المدرسة الظاهرية وإمامها الفذ أبو محمّد بن حزم الأندلسي المتوفى في456 هـ رائد مدرسة النقد بالأندلس، وهو أحد خُصوم المالكية في الأصول والفروع والاستدلال، قال- **رحمه الله**: "فأمّا شرائع الأنبياء **عليهم السلام** الذين كانوا قبل نبينا محمد ﷺ فالنّاس فيها على قولين: فقوم قالوا هي لازمة لنا ما لم ننْه عنْها، وقال آخرون: هي ساقطة عنا ولا يجوز العمل بشيء منها إلاّ أن نخاطب في ملّتنا بشيء موافق لبعضها فنقف عنده ائتماراً لنبينا ﷺ لا إتباعاً للشرائع الخالية- قال أبو محمد: وبهذا نقول وقد زاد قوم بيانا فقالوا إلاّ شريعة إبراهيم ﷺ قال: أمّا شريعة إبراهيم **عليه السلام** فهي هذه الشّريعة التي نحن عليها نفسها والبراهين على ذلك قائمة سنذكرها إن شاء الله تعالى، وإنما الاختلاف الذي ذكرنا في ما كان من شرائع الأنبياء **عليهم السلام** موجودا نصه في القرآن أو عن النّبي ﷺ وأمّا ما ليس في القرآن ولا صحّ عن النّبي ﷺ فما نعلم من يطلق إجازة العمل بذلك إلاّ أن قوما أفتوا بها في بعض مذاهبهم فمن ذلك تحريم بعض المالكيين لما وجد في ذبائح اليهود **مُلتصِق الرئة بالجنب** وهذا مما لا نصّ في القرآن ولا في السّنّة على أنّه حرّم على اليهود، نعم ولا هو أيضا متّفق عليه عند اليهود، وإنما هو شيء انفردت به **الرّبانية** منهم وأما **العانانية والعيسوية والسامرية** فإنّهم متفقون على إباحة أكله لهم، فتحرى هؤلاء القوم -وفقنا الله وإياهم- ألاّ يأكلوا شيئا من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود لعنهم الله اختلاف وأشفقوا من مخالفة **هلال وشماي** شيخ **الربانية** وحسبنا الله ونعم الوكيل[3]، **أقول**: ليس المقام هنا لبيان ما لابن حزم وما عليه، وإنما المقام مقام ذكر للنّقد الأصولي والفقهي بين الأئمة، وأنّ حاسة النقد كانت مبكرة وذائعة بينهم مما أفرز لنا صحّة وسلامة علمية مع غزارة معرفية لا تُضاهى.

---

(1) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، ص:137.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص:73.

(3) ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج5، ص:161.

الفرع الثاني: المدرسة الحنْبلية ومن روادها الإمام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرّاني المتوفى في 728هـ الذي كان له في علم الكلام جولات وصولات ليس هذا مقامها حيث استدرك على أصحاب الفرق الإسلامية مواطنا متعددة، وانتقد مسلك الدّهريين واضعا في ذلك المَعْلم الهادي والطريق الرّشيد للفقيه المتبصّر والعالم المتبحّر، وله أيْضًا على الأصوليين– حين حصروا المقاصد الشرعية في الخمسة المعلومة[1] استدراكا نَفِيساً نورده حيث يقول –رحمه الله-: "وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشّرعية بالأوصاف رأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، وجعلوا الأخروية ما في سياسة النّفس وتهذيب الأخلاق من الحِكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدّماء والأموال والفروج والعقول والدّين الظاهر وأعرضوا عن العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك[2] والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفْظا للأحْوال السّنية وتهذيب الأخلاق، ويتبيّن أن هذا جزْء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح.[3]

إنها سعة نظر وشمولية كبيرة واستدراك عميق يُبيّن الفهم الدقيق للمصالح والمفاسد، فالقصد من الأوامر والنواهي حِكَمٌ جليلة النفع في الدارين.

أقول: أوَ لَمْ يأمر الله سبحانه بتوحيده وبالإخلاص له في السّرّ والعلانية؟ أوَ لَمْ يأمر سبحانه بخشيته وسؤاله بأسمائه الحسنى وترك الإلحاد وسبل الكافرين؟ أوَ لَمْ يأمر بالوفاء بالعهود وبصلة الأرحام القريبة والبعيدة، وبمراعاة الحقوق الخاصة والعامة، وبإقامة العدل والقسطاس..؟ فكلّ هذا يدخل ضمن المقاصد الشرعية حيث هي أمرٌ متضمن لحكمة أو نهيٌ متضمن لأخرى.

وقد يجاب على هذا الاستدراك، أن ذلك كلّه يتضمنه حفظ الدين من حيث هو مقصد كُلّي مشتمل على هذا التّفصيل الجزئي؛ ولكن يجاب على الجواب بدعوة **تفعيل المقاصد** والتوسيع في مسمياتها كحفظ العرض والعدل، والحرية والسكن، والأسرة... وهذا التفعيل يجد في كلام ابن تيمية ما يُسنِد دعواه[4].

الفرع الثالث: وفي القرن الثّامن الهجري كان الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى

(1) وهي مقصد حفظ الدين والنفس، و العقل، والنّسل، والمال.

(2) المماليك: هم الخدم والعبيد والجواري.

(3)- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج32، ص:234.

(4) ينظر في ذلك: جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة،ص:93 وما بعدها، وأحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:68 وما بعدها، وإسماعيل الحسني:، ص:60 فما بعدها.

اللّخمي المالكي الشهير بالشاطبي المتوفى سنة 790هـ، الذي أضفى على علوم الشّريعة عِلمًا ومدرسة صارت تعرف باسمه، فعلم المقاصد الذي أبرزه للوجود كان وطيد الصّلة بأصول المذْهب المالكي، كالمصالح والذّرائع ومراعاة مقاصد المكلف والأعراف والتّعليل، ولعلّ المساحة الشّائعة لأصول المالكية المتعددة هي من أعطى دفعا لنُشوء هذا العِلم(1)، ونتقدم بهذا السّؤال المنهجي النّقدي وهو: ما الذي أضافه الإمام الشّاطبي على المعرفة الأصولية والمقاصدية؟

إنّ الإمام الشّاطبي ابتكر دقّة العبارة الأصُولية والمقاصدية، وبيّن الفرق بين ما هو شرعي يستند إلى أصول متضافرة، وبين ما هو بدعي منقطع الصّلة إلى سند صحيح..يقول محمد رشيد رضا (2): "قد كتب كثير من العلماء في البدع، وكان أكثر ما كتبوا في التّرهيب والتنفير، والرّد على المبتدعين ولكن الفِرَقَ التي يردّ بعضها على بعضٍ يدّعى كل منها أنّه هو الحقّ، وأن غيره الضّال والمبتدع، إمّا بالإحداثِ في الدّين، وإما بجهل مقاصده، والجمود على ظواهره، وما رأينا أحدًا منهم هُدِيَ إلى مَا هُدِيَ إليه أبو إسحاق الشّاطبي من البحث العلمي الأصُولي في هذا الموضوع، وتقسيمه إلى أبواب يدخل في كل واحدٍ منها فُصُول كثيرة..."(3).

وكم حاول بعض الكتاب أن يقلّل من صنيع الإمام وما استدركه على الأصوليين في علم المقاصد بقوله: "والراجح أن النّصوص التي استعرضتها وجاءت جميعا تنسِبُ للشّاطبي ابتداع علم المقاصد إنما نقل أصحابها عن الشّاطبي نفسه، ومن هذا النص بالذات(4)، فهي تردّد نفس الأقوال بأساليب متباينة ولا يخفى على مَن يتأملها، إنّها تنقل عن مصْدر واحدٍ، أو أنّ بعضها ينقل عن بعض، وليست آراء ناتجة عن نقد تاريخي للمقاصد وتطورها، كما أنها ليست ناتجة عن دراسات مقارنة..."(5).

إنّ هذا التّقليل لم يحْفل به ذي لبّ من المحقّقين، ولم يقم عليه دليل ظاهر، وإن قال

(1) الرسيوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:79 فما بعدها.

(2) محمد رشيد رضا: هو ابن علي بن محمد شمس الدين القلموني البغدادي الأصل، الحسني النسب ولد سنة 1865م، تعلم في القلمون وأخذ على رجالها، تنسك ونظم الشعر، وكتب في الصّحف، ولازم الشيخ محمد عبده، ألف مجلة المنار لبثّ آرائه الإصلاحية، وهي من أشهر مؤلفاته، له تفسير، وكتاب الوحي المحمدي، ونداء للجنس اللطيف، الوهابيون والحجاز، المولد النبوي...الخ، توفي سنة 1935م ودفن بمصر. ينظر: الأعلام للزر كلي (126/6).

(3) كلمة للشيخ محمد رشيد رضا مقدمة كتاب الاعتصام للشاطبي، ج1، ص:04.

(4) إنّ نسبة هذا العِلم للشاطبي- رحمه الله - لم تكن وليدة تصريحٍ ساقه في كتابه الفريد، وإنما الأمر أجل من ذلك، فهو عِلم له قواعده وأصوله وجزئياته وآليات الكشف عنه في الوحيين، ولذلك تخوّف –رحمه الله- من غرابة تأليفه فقال تلك العبارة.."ينظر: الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:25.

(5) حمّادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص:134.

الكاتب أنّ الأعلام من قبل الشّاطبي قد نبّهوا على مقاصد الشّارع الكليّة والجزئية، فالجواب: ليس هناك من يخاصم في لفظ المقاصد؛ أو من يخاصم في تقسيمها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، فقد كانت تقسيما رائجا لدى الأصوليين، ومن قبل ميلاد الشاطبي نفسه –**رحمه الله-** لكن الذي جدّ وغاب عن أمثال هذا الكاتب هو: أن النُّقْلة والتّحوّل الذي أتى بها الشّاطبي يكمن في تقعيد المقاصد كعلْمٍ مستقلٍّ، وبمَ تعرف المقاصد الشّرعية؟ وما هي مقاصد المكلف؟و ما هي مقاصد الشّارع؟ ثم علاقة المقاصد بالاجتهاد وعلاقة الكليات العامة بالأدلة الخاصة... وهكذا[1]، يقول العلامة عبد الله دراز[2]: "وهكذا بقيَ علم الأصول فاقدا قسمًا عظيمًا هو شطر العِلم الباحث عن أحد ركنيْهِ[3]، حتى هيّأ الله سبحانه وتعالى أبا إسْحاق الشاطبي في القرن الثّامن الهجري لتدارك هذا النّقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العِلم الجليل، فحلّل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصّل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكاليف، وبسط هذا الجانب من العِلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعة وأربعين فَصْلاً من كتابه الموافقات، تجلّى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وإنها نظام عام لجميع البشر، دائمٌ أبديٌّ لو فُرِضَ بقاء الدنيا إلى غير نهاية؛ لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة ...[4][5].

ولعل من قرأ كلمته في مقدمة كتابه الفريد "الموافقات" يلمس بحقّ ما أتى به من عبقرية نقدية وتجديدية تضعه في مصاف الناقد الفقهي والمعرفي وكذا المجدّد الأصولي.

المبحث الثاني : قواعد النّقد الفِقهي وضوابطه

يأتي النقد الفقهي والاستدراك المعْرفي على كتب السّابقين واللاحقين كنوع من أنواع البحث عن الكمال البشري في العلم، وهو باب يلِجه العلماء النّاقدون في كل عصر ومصر؛ ولكن ما هي القواعد والضوابط التي تختار لأجل ألاّ يجنح الناقد إلى السّفسطة، أو الانحراف عن المقصود العالي للعملية النقدية في تجلية التراث ممّا يشوبه؟ للإجابة عن هذا السؤال وضعت مطلبين أساسين ضمنتهما القواعد والضوابط للنقد الفقهي.

---

(1) ينظر ما قاله الريسوني في نظرية المقاصد فلقد كفى وشفى في الرد عن تلك الدعاوى المنقصة من قدر الشاطبي –رحمه الله- وأنى لها؟ .... !! ص:317 فما بعدها.

(2) دراز: هو محمد بن عبد الله: فقيه، متأدب، أزهري، من هيأة كبار علماء الأزهر الشريف، من مؤلفاته: الدين، دراسة تمهيدية لتاريخ الإسلام، وتحقيق كتاب الموافقات، توفي سنة:1958م، ينظر الأعلام للزر كلي (246/6).

(3) فا لرّكن الأول هو: العلم بلسان العرب، والركن الثاني: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

(4) هل من الممكن أن يكون هذا العِلم قد وُجد مفصّلا ومبسوطًا متكاملا، وجاء الشاطبي ليسطو عليه، و قدم عبارة يفهم منها أنه جاء بجديد وهو لم يأت بجديد على رأي العبيدي ؟ لا أظن عاقلا يقول ذلك..!

(5) من كلام عبد الله دراز في مقدمة الموافقات، ج1، ص:06.

المطلب الأول: قواعد النقد الفقهي

قواعد النّقد الفقهي هي تلك الأطر الكبرى الحارسة للعملية النقدية برمّتها، ولا يمكن لأيّ ناقد أن يتجاوزها ولا أن يحرّك لبِنَاتها؛ فلو فرضنا إباحة تجاوزها لأوقعنا تراثنا الفقهي الإسلامي في قائمة الاتهام والإبطال والتّمييع، وهذا ما يريده دعاة الحداثة، وهي دعوة مغايرة لمقصود هذا البحث ولبابه، وهذه القواعد شملت الناقد والعملية النّقدية على السواء، وهي كالآتي:

- **أولا: قواعد متعلقة بالناقد**

القاعد الأولى: أن يَمْتلك النّاقد المؤهل العلمي

إنّ الرّصيد المعرفي يُؤهل النّاقد للنّظر في مواطن الخلل فيسدّها، وليس المقصود بذلك المعرفة في العلوم الشّرعية فقط؛ بل المعرفة الكاملة بأمور الثقافة، فالتراث الفقهي شَمِل مرافق عدّة كالقضايا التّعبدية وما يكتنفها من ملابسات واقعية، وقضايا المعاملات المتعددة كالأنكحة، والبيوع، والجهاد وغيرها، ولا شك أنّ هذه الأخيرة تتخلّلها عادات وأعراف تتحكم في تنزيل النّصوص على أحوال المكلفين والوقائع والمجتمعات.... فالناقد الذي يمتلك هذه المعرفة الشاملة يكون بمقدوره الحديث عن مواطن النقد الفقهي بأمان واقتدار كبيرين.

القاعدة الثانية: أن يكون الناقد عدلا

العدالة هيئة أخْلاقية تحْملُ النّاقد على مراعاة جَنَاب الله سبحانه وتَعالى، فلا يبْخس ذا حقّ حقّه ولا يُقوّله ما لم يقلْ ولا يحِيف، وهذه قاعدة كبرى في العملية النقدية؛ لأنّ النقد نقض وتجديد لقديم لا يصْلح، والعدالة "هي سلامة الدّين (أي: تديّن العَدْل) من الفِسق، والمرُوءة من القوادح، والعقْل من البله والغفلة...الخ، قال في مراقي السّعود:

والعَدْل من يجتَنِبِ الكَبَائر .:. ويتَّقي في الأغْلب الصّغائرَ

وما أُبِيحَ وهو في العِيَان .:. يقدحُ في مُروءة الإنسانِ (1)

فقد لا يُباح لأئمة النّقد ما يُباح لغيرهم من الناس، لأنهم محطّ اتّساء، كالأكل في السّوق، ونحوه، ذكر ابن عبد البر في كتابه "جامع بيان العلم وفضله" بابا سمّاه: باب: من يستحق أن يُسمى فقيها أو عالما حقيقة لا مجازا ... وساق حديثا وصفه بالضّعف، ولكن معناه يصحّ، قوله ﷺ يا عبد الله بن مسعود، [قال] قلت لبيك يا رسول الله، قال: أتدري، أيُّ النّاس أفضل؟ [قال] "قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنّ أفضل الناس أفضلهم عملا إذا

---

(1) الشنقيطي: محمد الأمين، نثر الورود شرح مراقي السعود، ج1، ص:365.

فقهوا في دينهم؟ ثم قال: يا عبد الله بن مسعود، [قال]: قلت لبيك يا رسول الله، قال: أتدري، أيُّ النّاس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أعلم النّاس أبصرهم بالحقّ إذا اختلف النّاس، وإن كان مُقصرًا في العمل، وإن كان يزحف على اِسْتِهِ[1]"، فكونه أبصرهم بالحقّ، أعلمهم بمواطن الإصلاح، قال الشاعر:

خيرنا أفضَلنا معرفة .:. وإذا ما عرف الله عَبَدْ [2]

إنّ حديث "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله.."[3]، يبيّن ما لأثرِ العدالة في مهمّة ورسالة المجدّد الشّاقة، والتي لا تفوقها إلاّ رسالة الأنبياء رسالة اصطفاء.

القاعدة الثالثة: أن يكون المجدّد من داخل البيت الفقهي.

إنّ أهل الفقه والفكر الإسلامي والحديث والدعوة هم وحدهم من يستشعر بعمق الأزمة التي تمرّ بها الأمة في تراثها، وهم أولوا النُّهى والأمر فيها، فما يأمرون إلاّ بخير، ولا يحذّرون إلاّ من شرّ مستطير هنا أو هناك، وإنّ البيت الفقهي الذي نقصده هو تلك التّنشئة والتّربية الرّوحية واللُّحمة الوطيدة بين الوحي وقادة الدّين فينا، فلا يتحدثون بريبة، ولا ينْطوُون إلا عن سريرة طيبة، وإن دعاوى النقد غير مقبولة من أولئك الأدْعِياء الذين يريدون أن يبترُوا الصّلة بين الأمّة ووحيها المُقدّس.

إنّ الذين يحاولون أنْ يرفعوا لواء النّقد والتّجديد وهم جهلة بأحكام الدّين ومقاصده، وتراهم نشأوا في أحضان الثقافة الغربية هم واهمون في دعْوَاهم، ذلك أنّهم وقفوا من الفقه موقف الخصومة والعداء[4] فوصَفُوه بالضّعف والهشاشة وعدم مسايرة الواقع والظلم والإرهَاب" وقالوا: "يجب علينا أن نستبدله" بالمعارف والعلوم الحديثة التي أنتجها العقل، ونَمَتْ في الغرب، وأثمرتها بيئاته ومفاهيمه للحياة.."[5] وهذه دعوة ساقطة لا قيمة لها، نعم، نحن نُقرُّ أن في التّراث الفقهي ثغرات ومواطن للوهن والضعف؛ ولكن الذي يسدّده ويَرْأب صدعه، هم أبناؤه ودعاته وحُماته، والفاهمون لمقاصده.

إنّ الذين يدخلون بعقول واهية وقلوب خاوية إلى تراث الأمة الضّخم لن يفقهوا منه شيئا، وسيفسدون أكثر ممّا يصلحون، ولذا فلا يصحّ نقدٌ أو تجديدٌ من خارج البيت الفقهي بحال..!

---

(1) ابن عبد البر المالكي: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص:807.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص:807.

(3) سبق تخريجه.

(4) من أمثال: محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، فرج فودة ...."

(5) عبد الحي عمور: تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، ص:167.

- **ثانيا: قواعد متعلقة بالعَملية النّقدية**

هذه القواعد تدخل ضمن الأطر المنظمة لعلمية النقد، أي: ما يتناوله وما لا يتناوله، وهي:

القاعدة الأولى: لا يتناول النّقد نُصوص الشّريعة

من حكمة الله تعالى أن جعل كلامه مُجْملاً وعامًّا ومطلقاً من جهة، وفي أخرى خاصّا مقيدًا مبيّنا؛ لتكون الوقائع المبينة والمخصوصة علّة تقاس عليها في شتى النوازل التي تحدث لإنسان ما بعد الوحي؛ وليكون العُموم والإطلاق أيضا محتملا لتفسيرات متعددة عبر الزّمان والمكان والأحوال، فتُكسِب الشّريعة الإسلامية خُلودا وشمولية متجاوزة للزمان والمكان، وقد اتّسمت النّصوص بميزتين اثنين وهما:

الأولى: ميزة القَطع في الدّلالة سواء أكان النّص قطعيا في ثبوته أم ظنيا، فإن الدّلالة إن كانت قطعية صيّرته حجة نهائية، وهذا قليل في الشّريعة الإسلامية إذْ يشمل قضايا التعبّد، والكفارات، وأصُول المعاملات، وأمّهات الأخلاق، وهي ثابتة لا تتغير وقد دلّت عليها النّصوص من الكتاب والسنة دلالة واضحة عُلمت من جهة الخطاب، أو عن طريق الاستقراء، أو كليات الشّريعة العامة.

الثانية: ميزة الظن في الدّلالة وهي الأكثر ذيوعا في الشّريعة، إذْ تُمثل جانب المُرونة وتعدّد المفاهيم في دلالة النّص لاختلاف بيئات الناس وفهومهم وعاداتهم وقدراتهم، فالنّصوص التي دلّت على الأحكام الشرعية دلالة ظنّية وإن كانت توجب العمل فإن الاجتهاد لا ينفكّ يعمل فيها على حسَب تغير أحوال المكلفين، يستثمر أحْكاما جديدة تتماشى ومقتضيات العصر، مع شرط حفظ الأصل ومراعاة مقاصد وقواعد الشريعة.

إنّ خاتمية الرّسالة وانتهاء الوحي لا تعني مجال الانتهاء من استثمار النّص المقدس وانتهاء صلاحيته الاستنباطية ولو كانت دلالته قطعية، ذلك أن النّظر فيه ليس بمعنى نقده ومعارضته وتعطيله وابتكار رؤى جديدة مبطلة لأحكامه ومقاصده؛ بل النّظر في فقه تنزيله على وقائع المكلّفين وإمكانية مطابقة حكم النّص القطعي على ذات المسألة المراد البتّ فيها؛ لأن كنوز المعاني الدفينة في النص تصيّره إلى نصّ حيٍّ تتفاعل معه أقضية المكلفين فيسعُها تنزيلا، وهذا الفقه يحتاج إلى مجتهد ملك آلة الاجتهاد وتزود بالمعرفة الشّرعية وغيرها، فقمّة الإعجاز في النص ظنيا كان أو قطعيا هو حركية المضمون، ومعنى ذلك: اتّساعه للرؤى الفقهية الجديدة وإلى الفقه التّنزيلي.

القاعدة الثانية: أن لا يتناول النّقد كليات الشّريعة ومقاصدها.

إن النقد الذي ندعو إليه لا يخرج عن كليات الشّريعة ومقاصدها؛ بل ينطلق منها معتبرًا إياها مصدرا مُلْهِمًا؛ ورائدًا؛ ودافعًا لإنجاح عملية التجديد بعد فحص وسَبْرٍ

للشروحات والتأويلات.

لقد انطلقت نظرة الفقهاء لقضايا الحُكْم، والمال، والمرأة، والحقوق الإنسانية والفن..الخ، من كليات ثابتة بنصوص قطعية لا تحتمل النّسخ ولا التأويل.

لو أخذنا الشّورى كمثال في تاريخنا السّياسي الديني لرأيناها مهزوزة، حتّى سمعتنا من يقول: الشورى معلمة وليست ملزمة! وهذه كارثة في الفقه العملي، ولعلّ سبب هذه المقولة هو ما كان من استبداد السّلطان بالحكم، وأنه جاء بقضَاء وقَدَر[1] وتغلّبه بفعل القوة؛ ولخوفه من رجل الدين ومن منافسته استذله كي يفتي بأنّ الشّورى معلمة وليست ملزمة، في حين وردت الشّورى في القرآن بين أمرين قطعيين، وركنين أساسين من أركان الإسلام، وهما الصلاة والزكاة، وفي سورة تسمّت باسمها، وهذه هي نكتة الكارثة بحجمها الكبير في عقلنا الفقهي، قال تعالى: ﴿ **وَالذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [سورة الشورى، الآية:38]، وهذه القاعدة يجب تفعيلها عند العملية النقدية لإبطال كل أشكال الاعوجاج في تاريخنا السياسي وغيره، وحتى تكون مقولات النقد والتجديد تصُب في خدمة كليات الشريعة وقطعياتها ومقاصدها، لا على ما يعود على الأصول بالنقض والتعطيل.

القاعدة الثالثة: نبذ التعصب المذهبي.

المذاهب الفقهية في الأمّة لها أسباب وجود وتعدّدٍ وجيهةٍ، فمنها ما يعود لطبيعة نصّ الوحي، ومنها ما يعود لتباين الفُهُوم ومنها ما يعود للبيئات والأعراف، وهذا أمر لا يخفى على كل دارس، إلا أنّ الأئمة "ما رأوا قط أنّ الصّواب حِكْرٌ عليهم، ولا عَادَوْا غيرهم فيما فهمُوهُ، ثمّ جاء الأتباع أخيرا فأخذوا أقوال أئمتهم على أنها الأصل الذي يُشْرح ونظروا إليها كأنها الدّين الذي يتبع، وهذا العوج الثقافي أضرّ كثيرا بأمتنا...[2] لقد كانوا –**رحمهم الله**- كبارًا في الهِمّة والفقه، جميعهم يردّد تلك المقولة الرائعة: "كل يؤخذ منه ويردّ إلى صاحب هذا القبر..."[3] وهو انفتاح على الرّأي الآخر دونما تعصُّب ولا احتكار في سوق الحقائق العلمية؛ لكن التّعصّب المذهبي أفرز لنا مقولة أخرى معادية لأرباب المذاهب وأساتذتها وهي: "كل آية تخالف ما عليه أصْحابنا فهي مؤوّلة أو منسوخة، وكلّ حديث كذلك فهُوَ مُؤوّل أو منسوخ"[4] وهذا إن صحّ فهو بسَبب المذهبية والتعصب الكبير.

---

(1) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، ص:111 فما بعدها.

(2) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:40.

(3) سبق تخريجه.

(4) نُسِبَ هذا القول إلى أبي الحسن الكرخي من الحنفية، وقيل: هو ثقة في الأئمة والله أعلم، ينظر: الأمير الصنعاني: إرشادا لنقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص:17.

إنّ المذاهب الفقهية طرقٌ وسبلٌ لفهم مراد الشّارع من النصوص، لكن لا يُدَّعى لها العصمة والفَوْقية على النّصوص؛ لأن النّصوص حجة في كل الأزمنة والأمصار؛ أما الشّروحات والتأويلات فهي لازمة لوقتها؛ لأنها فقها وليست تشريعا معْصوما، ولكي يتجدّد الفقه يجب نبذ التّعصب المقيت والفصل بين الأدلة والأقوال، والذي نخلص إليه هو:

أ- إنّ المنهج الإلهي الذي بعث الله به رسوله ﷺ وأنزل به كتابه من العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات[1]...، لا يتغير ولا يُداخله النقد ولا التّجديد، لأنه وجه الإسلام الثابت.

ب- وأما منهج التّدين وهي: تلك الحالة الفكرية والشّعورية والعملية العلمية، فهي متغيرة متحركة[2]، وهذه يداخلها النّقض، والتّغير، والتّبديل، وهي موضوع النقد والنظر، لقد كان الإمام أبو حنيفة يرى أن المسْلم إذا قتل كافرا أو ذميًّا قُتِلَ به، لأنه حَكَّم عموم القرآن في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة، الآية:45]، والقول أنّه ترك السّنة الصّريحة، وخالف الرسول ﷺ ظلم للسّنة الشّريفة، وللفقهاء الأعلام، فالإشارة بأصبع الاتهام لإمام مثل أبي حنيفة وأنه خصمٌ للسّنة بلاء وتعصب من مدّعي الدفاع على السّنة نفسها، "فترجيح دليل على دليل آخر [من القرآن والسنة] ليس هجرا للسنة ولا تركا للدّين، ولكن التّطاول والجهل [والتعصب المقيت] هما مظهر الخروج على السنة..!" [3]. ثم إنّ احترامنا لنتائج الفقهاء هو احترامٌ للعقل أولا، هذا العقل الذي شرّفه الله سبحانه بالوحي الأعلى، وليس بقليل على المجدّدين أن يُولُوا الفقهاء مكانتهم ويتناولوا موروثهم الفقهي بالنقد والتصحيح والتّجديد، فهذا لا يخدش في مكانتهم، وقد وجدتهم الأمة أمناء على دينها فرفعتهم خالدين في ذاكرتها ليوم الناس هذا.

اكتفيت بذكر ثلاث قواعد للنقد، فهي مبينة لأصالة النقد والتجديد في فقهنا الإسلامي، ولتكون هذه القواعد بمثابة الحارس الحامي لمقصد النقد الفقهي ولتراثنا الإسلامي على السواء.

المطلب الثاني: ضوابط النقد الفقهي

استكمالا لقواعد النقد الفقهي تأتي الضوابط كأسس منظمة لعملية النقد والتمحيص، فلا يخرج الناقد المجدّد عن المقاصد والمساعي السامية للعملية النقدية فلا يُطال النقد الشخصية البحثية من الناحية المذهبية ولا الفكرية ولا العقدية...الخ، فالضوابط عبارة عن أطر منظمة للعملية النقدية وخادمة للحقيقة والمعرفة المجردة ليس إلاّ، وهي على النحو الآتي:

---

(1) محمد الدسوقي: التجديد في الفقه الإسلامي، ص:38 فما بعدها.

(2) المصدر نفسه.

(3) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:41.

الضابط الأول: أهلية النّاقد العلمية.

لقد نعى القرآن الكريم على اليهود والنّصارى وهم يدّعون دون سائر المِلَل والنِحّل بأنهم أهل كتاب وفضل حين حاجّوا في إبراهيم الخليل عليه السلام فقال سبحانه: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:65] قال المفسرون في تأويلها: "في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علم له، والحظر على من لا تحقيق عنده..."(1)، و قيل: "كيف تدّعون أيها النّصارى أنه كان نصرانيا – أي الخليل إبراهيم عليه السلام وإنما حدثت النّصرانية بعد زمنه بدهر؟ ولهذا قال: ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ثم قال: ﴿ هَآنتُم..﴾ الآية، وهذا إنكار على من يحاجّ فيما لا علم به، فإنّ اليهود والنّصارى تحاجوا في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجّوا فيما بأيدهم منه علم مما يتعلّق بأديانهم التي شرعت لهم إلى حين بعثة محمد ﷺ لكان أولى لهم، وإنما تكلموا فيما لا يعلمون، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم برد ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشّهادة الذي يعلم الأمور على حقيقتها وحلّيتها..."(2)، فإنّ الذي يجهل شيئا ويتكلم فيه يأتي بالعجائب والغرائب، وباب النقد ومجاله مجال محاجّه وبيان لمواطن الخلل، ولهذا قررنا هذا الضابط لدقته وخطورته، وهو ضرورة احترام التخصص العلمي.

وبمثل القرآن الكريم، السّنّة النبوية المطهّرة، فلقد حثّت على هذا المعنى ووضعت للصّحابة الكرام ألقابا وأوصافا على حسب ميولهم ونبوغهم العلمي فحازوا الصّدارة والظهور من ذلك قوله ﷺ: "أَفرَضُ أمّتي زيد بن ثابت"(3) وفي رواية: "أفرضُهُم زيد بن ثابت" والحديث مشْعر بتقدم زيد وأفضليته في الأمة(4)، وعلى سائر الصحابة في هذا العِلم، ولهذا قدم الجمهور رأيه في ميراث الجد مع الإخوة على رأي ابن عباس، وهذا ما يجب اشتراطه في النّاقد المجادل، أن يكون كفؤا، قال في المنهاج: "ولا يتكلم على ما لم يقع له العِلم به من جهته ..ولا يستدل إلا بدليل قد وقف عليه وخبره وامتحنه قبل ذلك وعرف صحّته وسلامته؛ لأنه ربما يستدل بما لم يُمْعن في تأمّله، ولا تصحيحه، فيظفر به خصمه ويبيّن

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص:108.

(2) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:373.

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض (372/4) برقم:7962.

(4) والحديث بطوله فيه جمهرة من الصحابة الأفاضل حازوا التخصص العلمي بشهادة المعلم الأمين ﷺ وهو: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكلّ أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيد بن الجراح"، أخرجه ابن حبان في صحيحه في ذكر بيان بأنّ زيد بن ثابت كان من أفرض الصحابة (85/16) برقم:7137.

انقطاعه"[1]، فهذه توجيهات مناظر ومجادل من أهل الجدل العِلمي، فالنهي عن الخوض فيما لم يقع للنّاقد به عِلم، ضَرْبٌ من التّيه والعبث؛ بل حتى إيراد الأدلة وسوقها يحتاج إلى سبر وتمحيص، فليس كل دليل صالح للإيراد فلربّما انقلب الدليل على الناقد وصار حجّة للخصم.

لقد رأينا في عصرنا اليوم من يخوض غمار هذا البحر معترضا على الأئمة الأعلام من الفقهاء والمفسّرين والمحدثين، وهو عاطل على فقه اللسان العربي فضلا على المعرفة الدينية، وهذا سفهٌ بيّن!

نعم، إنه ليحتاج لرأي ذوي اختصاص معين في مسائل محدودة كي يُبْنَى على رأيهم حكمٌ شرعي ما، كرأي أهل الطّبّ في مسائل الحمل والوفاة، وأهل الفلك في منازل الأهلة وعدّ السنين، وأهل البيان والنحو في مسائل اللغة..الخ ولكن ليس معنى ذلك أن يتطاول لغوي أو فلكي أو طبيب على فقيه أو مفسر أو محدث، وهو لا يعلم بما يتكلم فيه من جهة الأحكام الشّرعية.

وتقرير هذا الضابط، إنّما حتى يؤتي النقد أكله ويثمر نقدا وتجديدا وتصحيحاً لمسار المعرفة.

الضابط الثاني: التحّلي بأخلاقيات النّقد العلمي.

الخلقُ الحسنُ شَرف هذا الدّين وعنوانه، وهو لقب صاحب الرّسالة محمد ﷺ وقد مدحه ربّه فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة القلم، الآية:04] في سورة القلم ثاني سُوَرِ القرآن الكريم نزولا بعد الأمر بالقراءة في سورة العلق؛ ليكون الخلُق تاجَ القلم، وشرفَ الأمّة في عملية البلاغ عن الله تعالى وعن نبيه الخاتم ﷺ.

إنّ التّحلي بجملة الأخلاق الحسنة ساعة النّقد والحوار والمحاورة أمر لازمٌ لتظهر الحقيقة المرجوة على لسان أحد طرفيّ الحوار، وعليه فيجبُ "تقييد كلّ من الفريقين المتحاورين بالقول المهذّب البعيد عن كل طعن أو تجريح، أو هُزءٍ، أو سُخرية، أو احتقار لوجهة النّظر التي يدّعيها أو يدافع عنهَا مِنْ مُحاورِه"[2]؛ فثمار النّقد هو جلاء الحقيقة وكشف اللّبس وإزاحة الحجب عنها مع تقويمٍ للاعوجاج الظّاهر، وكل ذلك لرقي المعرفة...ولا أظن ذلك يحصل في ظل الكلمة النّابية والوصف اللاذع المشين، فمهمّة النّاقد هي إبراز الخلل في سلاسة عبارة، ورقي كلمة، وأدب جمّ، "فتَبْصِير الواقف على الحقيقة [وهو النّاقد] أخاه [المنقُود] المناظر له بها، والأخذ بيده في طرق الاستدلال الصّحيح؛ لإبلاغه وجه الحقّ

(1) أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:10.

(2) حبنكة الميداني: عبد الرحمان حسن، ضوابط المعرفة، ص:364.

المشْرق، وذلك باستخدام الحوار البريء من التّعصب، الخالي من العنف والانفعال المتمشّي وفق الأصُول العامّة للحوار..."[1].

إنّ الرسالة البديعة المشهورة بين مالك بن أنس عالم المدينة وفقيها الكبير وبين الليث بن سعد فقيه مصر وما حملته من معانٍ للنّقد والاستدراك والأخلاق الجمّة، إذْ كان في كل نقد واستدراك يصفه بالإمامة والصّلاح وعلوّ المكانة والقدر، مع التواصي بالحق وخوف الله تعالى، لدليل على وجوب التّحلي بالخلق الحسن [2].

إنها أخلاقيات سلف هذه الأمّة وكبارها العظام، والتي يجب التّأسي بهم فيها ونحن في هذه الأعصر المتأخرة؛ لتسهل عملية الإصغاء والتواصل والحوار في بناء المعرفة الصّحيحة.

إنّ تقوى الله تعالى، وصدق النيّة، وحسن الظّن، وتوقير الطّرف الآخر، ووصفِه بعبارات الإجلال وعلو التقدير والمكانة، واختيار العبارات الحسنة الخلوقة...[3] كل هذا يعدّ من لوازم هذا الضابط، الذي نراه ضابطا أساسيا يَشُدُّ العملية النّقدية ويثْمِرها.

الضابط الثالث: تحديد مواطن النقد.

أُثرَ على علماء السّلف قولهم "كلٌ يؤخذ من قوله ويردّ عليه إلا صاحب هذا القبر"[4]، وهي عبارة جامعة لمعنى النّقد، قاضية بالتّسليم لما ليس يدخله النّقد، فكلام الناس كلّهم جُهْدٌ بشريٌّ إلا ما جاء عن طريق الوحي فله العِصْمة منْ حيث هو وحيٌ علويٌ مقدّس، وليست العصمة في فهوم النّاس له إلا ما كان طريقه الإجماع المطبق والصّحيح.

ولماّ كانت المعرفة عبارة عن تراكمات لجهود سابقة أحاط بها النقد من كل جهة، وبخاصة في مواطن الخلل، وتُركَ الجزء الصّحيح منها متداولاً على أنه حقيقة متفق عليها.

إنّ تحديد مواطن النّقد في العملية الاستدراكية ضابط أساسي مهّم؛ لأنه ليْس من العدل والإنصاف أن نُهيل التراب على الحقيقة ونتغافلها لسبب من الأسباب، أو نطمِس وجهها ضمن زيف أو خطأ نحسبه ونراه على أنّه الصّواب، ولهذا جرى من أدب المناظرة أن "لا يتكلم المناظر إلا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله"[5] وتعليل ذلك: "أنّ الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب" [6] ومعنى

---

(1) المصدر السابق.

(2)ينظر: القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:41، 42.

(3) ينظر في هذا: - أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:09، 10- السبيعي: سلطان بن محمّد، الإنكار في مسائل الخلاف، ص:106 فما بعدها. - نوار بن الشلبي: العقل الفقهي – معالم وضوابط- ص:56.

(4) سبق تخريجه.

(5) الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:10.

(6) المصدر نفسه.

العُدول؛ عدم الإنصاف والحيف في الكلام.

فالنّاقد وهو الملتزم بتقصّي الحقيقة والإفصاح عنها يُثمّن الجهود المبذولة والحقائق البيّنة في كلام منقُودِه ويضعها ضمن المتداول المتفق عليه، في الوقت نفسه يضع أصابعه على مواطن العجز، دالاً عليها بحسن عبارة، ووضوح فكرة، وخلق عظيم.

فإنّ كان الكلام على الأدلة من حيث هي محلّ نزاع أو خارجة عنه، فإنه من الإنصاف أن لا يتطرق النّاقد إلى عقيدة المنقود، أو مذهبه الفقهي، أو الفكري أو الاجتماعي، فذلك بعيد..!.

ولقد رأينا من يشنّع على الظّاهرية في تعْليلهم أو اجتهادهم بوصْف مذْهبهم بالابتداع كقوله: "وقال بعض المبْتدعة يقرأ"،[1] في مسْألة قراءة الجنب للقرآن الكريم، وهذا غلو كبير.

الضابط الرابع: نقد المناهج والأفكار بدل الأشخاص.

ما تمتلكه المكتبة الإسلامية في أدب الخلاف، ونقد المخالف هو ما أفرز لنا هذا الكمّ الكبير من فقه المدارس الفقهية المشتهرة وغيرها، ففي أيّ مجال كان خلافهم؟

لقد كان النّقد مُنْصبًّا على حجيّة بعض أدلّة الحكم، ومناهج الإفتاء، وصفات المفتين ومراتبهم ومسالك البحث، ودور العقل، ومكانته...الخ، ولم تكن العبارة آنذاك موجهة لشخصٍ بعينه بقدر ما كانت موجهة لمنهجه وفكره وأسلوب بحثه.

"إذا كان نقد الآراء والأقوال المنقولة عن السلف – ناهيك عن غير السلف – مشروعاً، بل قد يكون واجبا في بعض الأحيان، فلا يعني هذا أن يصِلَ النقد إلى حدّ الطعن في الأشخاص، والتجريح فيهم، فهذا توجُّهٌ مذمومٌ ومرفوضٌ في ميزان الشّرع..."[2].

فكلّ حُكم يخرجِ إلى دائرة الاتهام بالنفاق، أو معاداة السنة، أو قلّة النّظر والفهم، أو الابتداع والانحراف عن الصّراط المستقيم، أو العَمَالة لجهاتٍ أجنبيةٍ ودوائر فكرية... يجعل من عملية النقد تحيد عن مسارها المشروع إلى اللاّ مشروع.

لقد كان خلاف الشّافعي لشيخه مالك خلاف منهج ورؤية علمية جعلت الأستاذ كبيرا في عين تلميذه، والتلميذ مجدّدًا لآراء شيخه منتقدا لما يراه سبيلا للانتقاد، وهو القائل: مالك أستاذي وعنه أخذتُ العِلْمَ، وما أحدٌ أَمَنُّ عليّ من مالك، وجعلتُ مالكا حجة بيني وبين ربّي، وإذا ذكر العلماء فمالك النجّم الثاقبُ، ولم يبلغ أحدٌ مبلغ مالك في العِلم لحفظه

(1) وهذا الوصف من العلامة أبو بكر بن العربي في عارضته، ج1، ص:184.

(2) القرضاوي: يوسف، كيف تتعامل مع التراث و التمذهب والاختلاف، ص: 52.

وإتقانه وصيانتهِ[1]، فهل هذا الوصف من مجدّد الفقه وناصر السنة، وواضع الأصول..، حالت بينه وبين النّقد؟ كلاّ أبدًا ..! وهل مواطن النقد التي يراها في منهج شيخه العلمي جعلته يتعسّف في العبارة النقدية؟ أيضا كلاّ..! ربما وَجَدَ الشافعي- رحمه الله- من المالكية مَنْ ضاقت نفسُه، واشتد تعصبه المذهبي إلى وصفه بأوصافٍ غير لائقة، فهذا محض خطإ لا محالة، والنقد مهما يكن لا يفسد معادن الناس ولو كَثُر.

وللسّادة الحنفية منهج ذكي فريد في قبول رواية الحديث أو ردّها، وهذا يدلّ على بصيرة ناقدة في التّعامل مع الآثار حيث يرون أنّ إنكار الراوي للحديث، أو العمل بخلافة سبب وجيه في عدم الاحتجاج به[2] ولذلك "لم يوجبوا التّسبيع بخبر أبي هريرة في ولوغ الكلب لمخالفته إيّاه".[3]

وليس المراد ههنا بيان وجه الصّواب في المسألة أو الترجيح بين رأي الحنفية ورأي الجمهور المخالف لهم؛ وإنّما لنقول: إنّ منهج القوم منهج وجيه نقدي لا يستلزم منا انتقاص مكانتهم العلمية ووصفهم بأوصاف لا تليق، فمقامهم أرفع وشانئهم أوضع وأقْمَع، كوصف أحدهم الإمام أبي حنيفة أنه لا يحفظ من السنة الشّريفة إلا بضعة عشر حديثا، وأن "عيسى عليه السلام عند نزوله يحكم بشرعنا ويقضي بكتاب الله والسّنة لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي ونحوه..! "[4]

مثل هذا الكلام لا يليق بطالب علمٍ فكيف بمن نَصَّب نفسه حاميا للشريعة والسّنّة المطهرة، فليس هذا من أدبيات النّقد، ولا هكذا يحترم الرّأي الآخر ولو كان مخطئا..! فكيف يُقرنُ إمامٌ في جلالة أبي حنيفة وعلْمِه بالشريعةِ الإسلامية والقضاء بالإنجيل؟ ... فهذا من سخافات الكلام.

الضابط الخامس: التزام العدالة والإنصاف في النقد.

العدالة مِن العدْل، وهو ما قام في النّفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور[5]،والإنصاف من النصفْ والنّصفةُ، وهو إعطاء الحقّ وأخذ الحقّ[6] وهما يدوران حول محور التّوسط والاعتدال، والالتزام بصفتي العدالة والإنصاف في المهمّة النّقدية يعطيها حقها وقدرها اللائق.

---

(1) القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:75، 76.

(2) السرخسي: شمس الأئمة، أصول السرخسي، ج2، ص:03.

(3) الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص:346.

(4) البوطي: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الأمة الإسلامية، ص:127.

(5) ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص:2838، مادة [عدل].

(6) المصدر نفسه، ج6، ص:4444، مادة [نصف]

حين حكى القرآن على أهل الكتاب وحَكَمَ عليهم كان معتدلا ومنصفا فقال سبحانه: ﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنَ اَهْلِ اِلْكِتَٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ اِللَّهِ ءَانَآءَ اَلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ اِلْاَخِرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ اِلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي اِلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ اَلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة آل عمران، الآية: 113، 114]، فالوقف على كلمة [سواء] فيه دلالة على نفي الحكم العام فيما يخصّ ديانة وخصائص أهل الكتاب، نعم: استحقوا اللّعنة والعقوبة والذّلّة والمسكنة والتّيه بكفرهم وعنادهم وقتلهم الأنبياء.. ولكن! منهم المؤمنون، القائمون بالأسحار، المستغفرون لربهم، التالون لآياته، الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والمسارعون في الخيرات... إنه إنصافٌ وعدلٌ يُقِرُّهُ القرآن الكريم في شأن قوم عُرِفُّوا بالنّكث للعهود والمواثيق، والكذب عن الله تعالى، قال المفسرون: من أهل الكتاب ذو أمّة، أي: طريقة حسنة[1]، وقيل: ليسوا كلهم على حدٍّ سواء، بل منهم المؤمن، ومنهم المُجرِم..[2]

فلو قُدّر لك الحكم على كلامٍ قيل، أو كتابٍ أُلّفَ، وفيه ما يخالف الحقّ الذي تعتقده وتلزمه وتراه، فلا يحملنّك هذا المسْلك على نبذه كلاًّ، بل تلتزم العدالة والإنصاف، وتذكر الحسن الذي حواه، كما تذكر القبح الذي ملاه..!

وفي الآثار ما يؤيد هذا المعنى وهو ما حُكي عن سفيان الثوري –رحمه الله- قوله في خصال الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر: "لا يأمُرُ بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من كان فيه ثلاث خصال؛ رفيق بما يأمُر، رفيق بما ينهى، عدْل بما يأمُر عدْل بما ينهى، عالِم بما يأمر عالم بما ينهى..."[3]، ومعنى "**عدل**" التزامه جانب الاعتدال في الأمر وفي النّهي، فلا يحملنّه دوره الرّسالي في تغيير المنكر أن يحيف فيظلم ويعتدي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جوهره دعوة ربانية، وإن اتّسمت بالنقد والاستدراك على الأقوال والأفعال.

ولقد رأينا عبر تاريخنا الفكري صورا لهذا الضابط، منها ما حُكي عن الإمام الشافعي –**رحمه الله**- حيث ناظر الفقيه الحنفي محمد بن الحسن الشيباني –**رحمه الله**- فقال الشافعي له: الإنصاف تريد أم المكابرة؟ قال: الإنصاف، قال الشافعي: ناشدتك الله ! مَن أعلم بكتاب الله وناسخه ومنسوخه؟ قال محمد بن الحسن: اللهمّ صاحبكم. قال الشّافعي: ناشدتك الله! فمن أعلم بسنة رسول الله ﷺ؟ قال محمد بن الحسن: اللهمّ صاحبكم، قال الشافعي: فلم يبق إلا القياس...!، قال محمد بن الحسن: صاحبنا أقيس، قال الشافعي:

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص:175.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:398.

(3) أخرجه أحمد في الورع، باب كيف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (155/1) والديلمي في الفردوس (137/5) برقم: 7741 عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وابن رجب في جامعه، ص: 325 عن سفيان الثوري.

القياس لا يكون إلا بهذه الأشياء، فعلى أي شيء تقيس؟ [1]

إنّ هذا الحوار المنصف يبيّن مدى التزام سلفنا الصّالح ميزان الاعتدال وضوابط الحق في معرفة قدر العلماء دون وكس أو شطط، فحين أجاب محمّد على سؤالات الشافعي بقوله: اللهمّ صاحبكم، كان مُقِرًا بإنصاف واعتدال، وهذا ما يحكيه أصحاب التراجم والسير، وعند القياس قال: صاحبنا أقيس فبادله الشافعي الإقرار وزاد: أنّ القياس لا يكون إلاّ على الأصلين السّالفين.

ويبقى العَلَمَان مالكا وأبا حنيفة رمزي العِلم والدّيانة والتّربية المعرفية والخلقية على ما بينهما من تفاضل وتمايز يشعّان بنور ذلك الإرث النّبوي الطّاهر، الذي ورثته الأجيال عنهما على مرّ السنين.

وحسبك أن ترى اعتدال الشهيد العلامة الشيخ البوطي - **رحمه الله**- وهو يتناول كلام ابن تيمية بأدب جمّ، واصفا إيّاه بشيخ الإسلام، وقد وضع أصبعه على خطئه الفلسفي في مسألتين كبيرتين وفي نفس الوقت برّأ ساحته من القصد الفلسفي المشين الذي ناله جرّاء مخالطة الفلسفة، ولم يؤاخذه على المصطلحات التي قالها، وإن كان معناها عظيما في الدّين، وهذا هو عين العدل والإنصاف من رجل عظيم وعالم أديب نحو علم مجتهد كابن تيمية -**رحمهم الله جميعا**- [2].

الضابط السادس: قبول النتائج وإن خالفت المذهب.

هَذَا آخر ضابط أضعه في بحثي، وهو حسب رأينا الخلاصة للضّوابط السّابقة وعصارتها وقصدها التي من أجلها كانت العملية النّقدية، فقبول النتائج دلالة وعْي النّاقد والمنْقود على السّواء، ففي المطاف ينشدان الحقيقة ويقدِّمانها للنّاس على أنها آخر كلمة ارتضاها البحث العلمي ووافقها العقل والفكر، مع إمكانية النقد في المستقبل؛ لأنه لا قداسة لقول البشر.

يقول الباجي في منهاجه: "وإذا بان له الحق أذعن له وانقاد إليه، فإنّ الغرض بالنظر إصابة الحق"[3]، فظهور الحقّ يوجب التّسليم، وعلى أيّ لسان ظهر لا يهمّ، فالعقل النّاقد له هدف وحيد وهو: إماطة اللثام على الحقائق الناصعة ليُنْتَفَع بها، فإن عَدَل على هذا المنْحى صار النّقد عبثًا وإثماً وزللاً وضيَاعاً للوقت.

إنّ النّاقد المنصف ينشد الحقيقة ويتذلل في طلبها، سواء أظَهَرتْ على يده أم على يد

(1) القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:82، 83.

(2) محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة، ص:71 فما بعدها.

(3) الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:10.

غيره، فالغاية في الأخير هي المعْرفة، فإذا تعدّى هذا المعنى إلى نقد المذهب العقدي أو الفكري أو الفقهي بالوصف المقيت حادت النية، وجنح كلا المتناظرين والمتناقدين إلى التعصّب المقيت.

إنّ الأدلة القاضية بالتّسليم قسمان:

1. إما أدلة قطعية في المسألة يُتوصل إليها على بساط المحاورة.

2. أو أدلة مرجّحة تكفي للاطمئنان، وهي أيضا قاضية بالتّسليم وقبول النتائج، وإلا كانت عملية النقد والمناظرة والمحاورة من العبث الذي لا يليق بالعقلاء أن يُمارسوهُ.[1]

لقد فصّل الإمام الغزّالي قبول النتائج والتسليم لها بقوله: "أن يكون في طلب الحق (أي: المناظر والنّاقد) كناشد ضالة، لا يفرّق بين أن تظهر الضّالة على يده أو على يد من يُعاونه، ويرى رفيقه معينا لا خصمًا، ويشكره إذا عرّفه الخطأ وأظهر له الحقّ، كما لو أخذ طريقا في طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته في طريق آخر، فإنه كان يشْكُره، ولا يذّمه، ويكرمه ويفرحُ به..."[2]، هذا تمثيل وبيان بديع يسمو بالنقد والاستدراك والمناظرة إلى سماء الحقّ، بعيدا عن هوى الأرض وفلسفات المتقعّرِين، يسمو إلى التعاون والتآزر والإكرام، لا إلى التّضاد والخصام والتّشاكس، حيث إنّ كلا الفريقين ينشدان معرفة وحقيقة ضالة على العقل البشري.

لقد قبل الخليفة عمر ﷺ قول امرأة مِنْ على المنبر حيث اعترضت عليه في تحديد المُهور مستندة إلى القرآن، فقالت له: يا عمر يعطينا الله وتحرمنا أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَيٰهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَاخُذُواْ مِنْهُ شَيْءاً أَتَاخُذُونَهُۥ بُهْتَٰناً وَإِثْماً مُّبِيناً ﴾ [سورة النساء، الآية:20]، فقال عمر: أصابت المرأة وأخطأ عمر".

وفي رواية أخرى "فأطرق عمر، ثم قال: كلّ النّاس أفقه منك يا عمر..."[3].

إنّ معرفة الحقيقة تغني عن كثرة الكلام، والواجب على النّاقد والمنقود التسليم بالنتائج، وإن ناقضت المذهب أو الفكر السّائد.

---

(1) عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص:369.

(2) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، ص:44.

(3) ينظر: عون المعبود لمحمد شمس الحق لعظيم آبادي (95/6، 96) وتحفة الأحوذي للمباركفوري (215/4)، و فتح الباري لابن حجر العسقلاني:(204/9) والجامع للقرطبي ج1، ص:287- ج5، ص:99، وتفسير القرآن لابن كثير، ج1، ص:46.

الخـاتمـة

في خاتمة هذا البحث بقي لي أن أقول:

إن النّقد الفقهي لم يَعُد دعوة ينادي بها الفقهاء المجدّدون فحسب؛ بل صار ضرورة يفرضها النّص الشّرعي بطبيعته الذاتية لأنّه يحمل بين ثناياه حركية في المضْمون متغيرة بحسب حاجة المكلفين وتديّنهم المكاني والزماني، وإنّ التّجديد الفقهي الذي يمسّ الجوانب الظنية في الشّريعة يأتي **عقب النقد** بكلّ مجالاته مستصحبا القواعد والمقاصد والضوابط، يأتي ليعيد في الناس مفهوم التّدين المطابق للدّين، أو الفقه الحي الذي يدخل للقلوب بلا استئذان على حدّ تعبير ابن القيم- **رحمه الله**-.

لقد عانى موروث الأمة الإسلامية من تكرار بعض المباحث الفقهية السجينة تاريخيا والمبتورة عن الواقع المعيش، ممّا دفع العلماء النّقاد من إرساء علم يسمّى **بعلم المراجعة والاستدراك** كي لا يكون مسلم ما بعد دولة الموحين غريبا في شريعته وهويته، وقد كان لهذا البحث خلاصة هي كالآتي:

1. إن النقد الفقهي حاجة علمية ماسّة تَفْرضها الطبيعة الدينية والسنن الكونية.
2. النّقد الفقهي له مستند من الكتاب والسنة، ومن عمل السلف الصالح.
3. للنقد الفقهي مقاصد شرعية يشهد لها ما أنتجه علماؤنا النّقاد.
4. النقد الفقهي ليس من قبيل التشهي والتقول؛ بل له قواعد وضوابط معلومة.

لقد حاولت جهدي أن أضع يدي على موضوع النقد الفقهي مبرزا كل جوانبه العامة والخاصة وإن كان في نفسي شيئا يحملني على مزيد التفصيل لولا الالتزام بشروط الكتابة.

التوصيات: ومن أبرز التوصيات التي أوردها في هذا البحث

1. الاهتمام بالدراسات النقدية المركّزة في فقهنا الكبير.
2. إدراج مادة ضمن العلوم الشرعية تعنى بالنقد الفقهي وقواعده ومناهجه.
3. الاهتمام بإبراز علمائنا النقّاد لنُجدّد دعوتهم في عصرنا.

والله سبحانه وتعالى أسأله التوفيق في الدارين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- **كتب التفسير:**

- **ابن كثير:** أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت:774هـ) تفسير القرآن العظيم، (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ/2001م.

- **القرطبي:** محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج المالكي (ت:671 هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ط2، طبعته دار الشعب، القاهرة، 1372هـ.

- **الحديث النبوي الشريف:**

- **ابن أبي شيبة الكوفي:** أبو بكر عبد الله بن محمد (ت: 311هـ) مصنف بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، طبعته مكتبة الرشيد، الرياض، 1409هـ.

- **ابن أبي عاصم:** وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد (المتوفى: 287هـ) الزهد، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط2، 1408م، دار الريان للتراث، القاهرة، الجمهورية المصرية.

ابن حبان البستي: محمد (ت: 354هـ) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م.

- **ابن رجب الحنبلي:** زين الدين عبد الرحمن (ت: 795هـ) جامع العلوم والحكم، ط1، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1408هـ.

- **ابن عبد البر:** أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري المالكي (ت: 463هـ) جامع بيان العلم وفضائله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، طبعته دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1994م.

- **الحاكم النيسابوري:** أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 405هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1995م.

- **ابن حنبل الشيباني:** أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241هـ) الورع تحقيق: سمير بن أمين الزهيري ط1،: دار الصميعي، الرياض، السعودية، 1418هـ - 1997م.

- **الديلمي:** أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرو يه بن فناخسرو الهمذاني (ت: 509هـ) الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1406 هـ - 1986م.

- **شمس الحق العظيم آبادي:** أبو الطيب محمد، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

- **العسقلاني:** أحمد بن علي بن حجر (ت:582هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محبّ الدين الخطيب (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ.

- **الطبراني:** أبو القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي (ت: 360هـ)المُعْجَمُ الكَبِير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجر يسي، ط1: 1427هـ - 2006م.

- **المباركفوري:** أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: 1353هـ) تحفة الأحوذي بشرح

جامع الترمذي (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- **الهيثمي:** الحافظ نور الدين(ت: 282ه) زوائد الهيثمي، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، ط1، طبعه مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، 1413ه/1992م.

- **أصول الفقه والقواعد الفقهية والمقاصد:**

- **ابن العربي:** أبو بكر محمد بن محمد أبو بكر الاشبيلي (ت:543ه) عارضة الأحوذي بشرح جامع الترّمذي، ضبط وترقيم: صدقي جميل العطار، طبعته دار الفكر، بيروت (د، ر، ط) 1425ه/2005م.
- **ابن حزم الأندلسي** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: 456ه) الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د، ت) طبعته منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.
- **ابن الشلي**: نوار، العقل الفقهي – معالم وضوابط- ط1، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية 1429ه /2008م.
- **الأمير الصنعاني:** محمد بن علي(ت: 1182ه) إرشادا لنقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط1، طبعته الدار السلفية، دولة الكويت 1405ه.
- **الباجي:** أبو الوليد سليمان بن خلف المالكي الأندلسي (ت: 474ه) المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط3، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001م.
- **البوطي** : محمد سعيد رمضان (ت:2013م)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (د، ت) طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. واللامذهبية أخطر بدعة تهدد الأمة الإسلامية (د، ر، ط) طبعته مكتبة الفارابي، دمشق، سورية 1426ه/2005م. والسلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988م، وأعيد في: 1424ه/2003م.
- **جمال الدين عطية:** نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، طبعته المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، رجب 1422ه /أيلول 2001م.
- **الريسوني: أحمد**، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1415ه/1995م.
- **حبنكة الميداني:** عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة، ط4، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1414ه /1993م.
- **الحسني:** إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،(د، ر، ط) محرم 1416ه/يونيو 1995م.
- **الزركشي:** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت:794ه) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413ه/1992م.
- **السرخسي** :شمس الأئمة أبو بكر بن محمد بن أبي سهل الحنفي (ت:490ه) أصول السر خسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1414ه/1993م.
- **الشاطبي** : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت:790ه)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله داراز (د، ت) طبعته دار المكتبة التجارية الكبرى، الجمهورية المصرية.

والاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافعي (د، ت) طبعته دار شريفة [مقدمة الكتاب لمحمد رشيد رضا -**رحمه الله**-].

- **الشنقيطي**: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت:1393هـ) نثر الورود شرح مراقي السعود لمؤلفه سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي(ت:1230هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، طبعته دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ

- **العبيدي**: حمّادي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة، ط1، دار قتيبة، بيروت، لبنان، 1412هـ/ 1992م.

- **القرضاوي**: **القرضاوي**: يوسف، كيف تتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، لبنان، 2005م.

- **الفقه الإسلامي:**

- **ابن تيمية**: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة: مجمع الملك فهد المدينة النبوية، المملكة السعودية: 1416هـ/1995م، ج32، ص:234.

- **الشرواني**: عبد الحميد (ت: 1200هـ) حواشي الشرواني (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

- **كتب الفكر الاسلامي:**

- **الدسوقي**: **محمد**، التجديد في الفقه الإسلامي، ط 1،طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2006م، ص:38 فما بعدها

- **الغزّالي**: أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـ) إحياء علوم الدين، تقديم: الدكتور بدوي طبانة، (د، ت) مكتبة ومطبعة كرياظة فوترا، سماغ

- **الغزالي**: محمد (ت: 1996م) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين (د، ت) طبعته دار الشروق، بيروت، لبنان.

-**عمور**: **عبد الحي**: تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، (د، ر، ط) طبعته آنفو، فاس، المملكة المغربية 2011م.

- **الصغير**: **عبد المجيد**، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، ط1، طبعته دار المنتخب العربي للدراسات والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م.

- **المجلاّت والمقالات والرسائل الجامعية:**

- **السبيعي**: سلطان بن محمّد، الإنكار في مسائل الخلاف –دراسة تأصيلية- (رسالة ماجستير) (د، ر، ط) جامعة نايف الغربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية1427هـ/2006م.

- **الفيتوري**: عبد الحكيم، النقد سبيل النهضة – مقال – العدد:2847 ينظر موقعه: www.a-znaqd.com . بتاريخ:03-12-2009م.

- **التّاريخ والتّراجم:**

- **ابن الأثير**: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت: 630هـ) أسد الغابة في

معرفة الصحابة،تحقيق: د. عادل أحمد الرفاعي، ط1، طبعته دار إحياء التراث العربي، 1417هـ/1997م.

- **ابن عبد البر:** يوسف بن عبد الله بن محمد المالكي (ت: 463هـ) الاستيعاب في أسماء الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، طبعته دار الجيل، بيروت، 1412هـ

- **ابن عساكر:** أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت: 571هـ) تاريخ دمشق تحقيق: عمرو العمروي (د، ط) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ /1995 م

- **الخطيب: أبو بكر:** أحمد بن علي(ت:463هـ) تاريخ بغداد (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- **أبو نعيم:** أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ) حلية الأولياء وطبقة الأصفياء، ط4، طبعته دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ

- **الزركلي:** خير الدين بن محمود الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام: قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط15، طبعته دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، مايو 2002م.

- **العسقلاني:** أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت: 852هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، طبعته دار الجيل، بيروت، لبنان، 1412هـ/1992م.

- **القاضي عياض:** أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق عبد القادر صحراوي (د، ر، ط) طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية 1336هـ/1966م.

- **اللغة العربية والقواميس والمعاجم:**

- **ابن منظور:** جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي (ت: 711هـ) لسان العرب، (د، ت) طبعته دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

- **الفيومي:** العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت: 770هـ) المصباح المنير، معجم عربي عربي، (د، ر، ط) طبعته مكتبة لبنان، 1987م.



النقد الفقهي عند المالكية تأصيلا وتفريعا

بقلم
د. أحمد المبارك عباسي
معهد العلوم الإسلامية- جامعة الوادي
ahmed-elmoubarek-abbassi@univ-eloued.dz

ملخص

تعالج هذه الورقة البحثية جزئية مهمة جدا من مسائل النقد الفقهي، والتي تتمثل في النقد الداخلي في المذهب، وكانت هذه الورقة مخصصة للنقد الفقهي في المذهب المالكي، حيث افتتحت بحثي بدراسة مفهوم مصطلحات البحث، وتناولت فيه مفهوم النقد الفقهي في اللغة والاصطلاح، ثم قمت ببيان موجز حول تطور النقد الفقهي المذهبي عند السادة المالكية، لأنتقل بعد ذلك إلى مسألة النقد الفقهي الداخلي المتعلق بفروع المذهب ومسائله، حيث بينت بعض مصادر النقد الفقهي لدى المالكية، ثم أدرجت بعض التطبيقات والنماذج الفقهية في نقد الفروع والمسائل في المذهب، لأنهي البحث بخاتمة ضمت أهم النتائج التي توصلت إليها.

الكلمات المفتاحية: المذهب؛ الفقه؛ النقد؛ الداخلي؛ الفروع.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن ولاه، وبعد:

فإن الإسلام يتميَّز عن باقي الأديانِ الأخرى بطابعه الشّمولي الواسع، وبتلبيته لمتطلبات المجتمع في أيِّ زمان ومكان، يُقدِّم الحلول المناسبة لكلّ قضية من قضايا البشر بحكمة بالغة، مشتملا على أحكامٍ وتشريعاتٍ، وكلّ ما يتعلَّق بدقيق الأمور وجليلها، مرجعيته في ذلك القرآن الكريم والسُّنة النّبويّة وإجماع الأمّة، ثمّ يأتي دور العلماء الرّاسخين في العلم، لبيان وتفسير وتنقيح وتصحيح ما جاء فيها من أحكام، وكذا نقدها من أجل عملية تمحيصها.

ولهذا احتل النقد الفقهي في المذهب المالكي مكانة عظيمة وأهمية بالغة، لأنه عبارة عن عملية تنقيح وتمحيص وغربلة للأقوال والروايات والاستدلالات في المذهب، لبيان الصحيح من الضعيف منها، وتصحيح أبنية المذهب الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها.

ونظرا لهذه الأهمية والمكانة التي يحتلها هذا الجانب من النقد الفقهي، فقد كانت عناية المالكية به مبكرة، حيث تعود الإرهاصات الأولى في هذا المجال إلى زمن مبكر من مرحلة تأسيس المذهب، بداية بصاحب المذهب نفسه الإمام مالك رحمه الله، فقد كان يستدرك وينقح في كل فترة كثيرا مما يكتب، ومن بعده تلميذه ووريثه في المذهب عبد الرحمن بن القاسم، فقد كانت له استدراكات وتعقيبات وانتقادات لشيخه مالك في كثير من فروع المذهب، كما تشهد بذلك المدونة الكبرى وغيرها من المصادر الأولى للفقه المالكي، ثم توالت الجهود في هذا المجال من قبل التلامذة الآخرين للإمام وأتباعه.

وتهدف هذه الورقة البحثيّة أساسا إلى إبراز مفهوم النقد المذهبي، وبيان المقصود من هذا النقد خاصة داخل المذهب المالكي، وكيف بدأت بوادر ظهور فكرة النقد المذهبي عند المالكية، وتهدف أيضا إلى بيان مصادر النقد الفقهي الداخلي لدى المالكية وأهم المصنفات التي تولت هذه المسألة، وفي الأخير إيراد بعض الصور والنماذج من النقد الفقهي الداخلي وكيف تعامل معها الفقهاء والعلماء الذين تصدو لعملية التنقيح والتمحيص داخل المذهب.

أثار موضوع النقد الفقهي المذهبي الداخلي جدلاً واسعا على جميع الأصعدة، ونقاشا متواصلا في الأوساط العلمية، نظراً لخطورته من جهة، وأهميته من جهة أخرى في تنقيح وتصويب المذهب. وعليه أردت أن أدلو بدلوي بهذا البحث والموسوم بـ" **النقد الفقهي عند المالكية تأصيلا وتفريعا**، وهذا للمشاركة به خصيصا في الملتقى الدولي السادس حول: النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا، المنظم من طرف معهد العلوم الإسلامية، جامعة حمه لخضر بالوادي.

لذا حاولت أن أتناول بعضا من جوانب هذا الموضوع انطلاقا من طرح الإشكالية الآتية: إلى أي مدى أسهم علماء المالكية في عملية النقد الفقهي الداخلي للمذهب وتنقيحه من بعض ما يشوبه لبيان الصحيح من الضعيف والشاذ منه؟

الدّراسات السّابقة: تلقت الأقلام بالبحث، والدّراسة، والتّنقيب، والتّمحيص، موضوع النقد الفقهي المذهبي عموما، والنقد الداخلي في المذهب كذلك، والدّراسات حوله – وإن اختلفت محاورها-كثيرة وعديدة، سواء ما تعلق بالكتب، أو الأبحاث، أو الرّسائل العلميّة الأكاديميّة، وحتى المقالات، وسأكتفي بذكر ما اطّلعت عليه فقط.

1- كتاب نظرية النقد الفقهي- معالم لنظرية تجديدية معاصرة- للأستاذ نوار بن الشلي، طبعة دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.

2- كتاب منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، للأستاذ عبد الحميد عشاق، الموطأ للنشر، الطبعة الثانية، 2017م.

3- أطروحة دكتوراه: منهج النقد في الفقه الإسلامي- المذهب المالكي نموذجا- الطالب رابح صرموم، كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، جامعة وهران أحمد بن بلة، فقه وأصول، 2014م-2015م.

4- مقال بعنوان: النقد الفقهي أهميته ومفهومه، رابح صرموم، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، العدد 12، 2014م.

5- معالم المنهج النقدي في المذهب المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، محمد إسماعيل محمد مشعل، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، البحيرة، مصر، ع34، ج02، 1441هـ، 2019م.

وللإجابة عن التساؤلات والإشكالات المطروحة، قسمت هذا البحث إلى مبحثين، افتتحته بدراسة مفهوم مصطلحات البحث، وتناولت فيه مفهوم النقد الفقهي في اللغة والاصطلاح (مطلب أول)، ثم قمت ببيان موجز حول تطور النقد الفقهي المذهبي عند السادة المالكية (مطلب ثانٍ)، لأنتقل بعد ذلك إلى المبحث الثاني والذي عالجت فيه النقد الفقهي الداخلي المتعلق بفروع المذهب ومسائله، حيث بينت بعض مصادر النقد الفقهي لدى المالكية (مطلب أول)، ثم أدرجت بعض التطبيقات والنماذج في نقد الفروع والمسائل في المذهب، لأنهي البحث بخاتمة ضمت أهم النتائج التي توصلت إليها. هذا، وما كان من صواب فمن فضل الله وتوفيقه، وما كان من زلل وخلل فتلك عثرات الضعيف الطامع في لطف الغفور الرحيم. ولله الحمد في الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين.

المبحث الأول

مفهوم النقد الفقهي وتطوره عند المالكية

قبل الخوض في أي موضوع يتعلق بهذا البحث أرى من الضروري أن أعرف مصطلح النقد الفقهي، وأن أحدد السياق العام الذي يكتنفه من خلال نماذج ومواقف تصحيحية عرفها المذهب المالكي في مراحل أساسية من تاريخه. وعليه سأحاول في هذا المبحث التعرض لمفهوم النقد المذهبي في اللغة وكذا في الاصطلاح، ثم أعرض ولو بصورة موجزة تطور النقد المذهبي عند المالكية.

المطلب الأول: تعريف النقد الفقهي

الفرع الأول: التعريف اللغوي لمصطلح النقد:

تستعمل كلمة النقد من حيث اللغة للدلالة على عدة معان منها فحص الشيء، والكشف عنه وتمييز الجيد والرديء منه. يقول ابن منظور: " ونقد الرجل الشيء بنظره

ينقده نقدا ونقد إليه: اختلس النظر نحوه. وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه"[1].

وتستعمل كلمة النقد أيضا في تقشير الشيء والكشف عنه، "تقشر في الحافر وتأكل في الأسنان، تقول منه: نقد الحافر، بالكسر، ونقدت أسنانه ونقد الضرس والقرن نقدا، فهو نقد: وتكسر"[2].

ويعرف النقد أيضا على أنه: "النقد في الحافر، وهو تقشره. حافر نقد: متقشر. والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشف ليطه عنه"[3].

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي لمصطلح النقد:

يعرف النقد بأنه: "تعبيرٌ عن موقفٍ كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامَّةً، أو إلى الشِّعر خاصَّةً، يبدأ بالتذوُّق؛ أي: القدرة على التمييز، ويعبرُ منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم، خطوات لا تُغنِي إحداها عن الأخرى، وهي متدرجةٌ على هذا النسق؛ كي يتَّخذَ الموقف نهجًا واضحًا، مؤصلاً على قواعد -جزئيَّة أو عامَّة -مؤيدًا بقوَّة الملكة بعد قوَّة التمييز"[4].

ويتغايَرُ مفهومُ النقد بحيثيَّات الفن الذي يخاضُ فيه، فنقد الأدباء والشُّعَراء غير نقد الفُقَهاء وأهل الفرق، ونقد الأصوليين غير نقد المحدِّثين؛ فلكلٍّ قواعدُه ومناهجُه، غير أنَّ المشترك بينها هو النظر في المقالة لبيان عُيوبها، وكشف نقائصها، ثم الحكم عليها بمعايير فنِّها، وتصنيفها مع غيرها، والمعايير والأحكام الصادرة تتفاوَتُ وتتغايَرُ بحسَب الفن الذي يمارسُ فيه النقد، وبحسَب النُّقَّاد وملكاتهم العلميَّة[5].

كما للنقد مفردات مُقاربة؛ مثل: التقييم والرُّدود، والمناظرات والمحاورات، والجدل والمباحثة، والمِراء والمناقشة، وإنْ كان لكلِّ واحدٍ ما يُميِّزُه عن غيرِه من دواع وأساليب وغايات ودوافع، فالتقييم يكون في الغالب بمنهجيَّة عرض الخطأ والصواب، السيِّئ والحسن[6].

والنقد يُمارَسُ على الرجال من حيث الأهليَّة العلميَّة والعدالة والثقة، كما يكونُ على

---

1 لسان العرب، ابن منظور، مادة نقد، ج03، ص426.

2 لسان العرب، مصدر سابق، ج03، ص426.

3 مقاييس اللغة، لابن فارس، ج05، ص467.

4 تاريخ النقد الأدبي عند العرب؛ إحسان عباس، ص5.

5 تعريف النقد؛ موقع: https://www.alukah.net/social/0/39819، تاريخ التصفح: 06-07-2021، على الساعة: 11:05د.

6 المرجع نفسه.

الكتب والمذاهب والمصنفات، والمراد من كل هذا هو بيان الزيف والأخطاء، وكشف الحقيقة.

الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للنقد الفقهي باعتباره لقبا وعلما:

النقد الفقهي مصطلح حادث ومعاصر، لا يوجد له تعريف في الكتب التي عنيت بالحدود والتعريفات قديما، فمحاولة الحصول عليه بلفظه في كل ما كتب الفقهاء قديما، وفي المذاهب جميعها أمر يشبه المستحيل، وإنما هو منهج سار عليه الفقهاء قديما، واستنتج المعاصرون منه هذا المصطلح اعتمادا على استعماله في العلوم الأخرى مثل: النقد في علم الحديث، والنقد في علم الأدب[1].

وقد وُجِدت بعض العبارات عند الفقهاء التي تشير إلى معنى النقد الفقهي، فقد قال الإمام القرافي:" كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثابا عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر..."[2].

ومع ذلك فقد حاول بعض الفقهاء تكوين فكرة عامة حول النقد الفقهي، حيث عرف بعضهم النقد بأنه "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علم معين، بعد دراسته وفحصه بالاعتماد على قواعد علمية محددة"[3]. ولم يعرف علم الفقه مصطلح النقد، وإنما حل محله مصطلح الخلاف تارة، والجدل تارة أخرى؛ لاشتراكهما معا في بعض الجوانب الدلالية[4].

كما عرف بأنه: "العملية البحثية التي ترومٌ تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات أو الأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من أضعفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"[5].

1 المحاضرات المغربيات، الفاضل بن عاشور، ص 78.

2 الفروق، أبو العباس شهاب الدين القرافي، ج02، ص 109.

3 النقد مفهومه وأهميته، رابح صرموم، ع12، 2014م، ص45.

4 نظرية النقد الأصولي، الحسان شهيد، ص50.

5 عبد الحميد عشاق، منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، ج01، ص09.

وعرف النقد الفقهي أيضا بأنه: "بيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه"[1]. وقد يظهر قصور في كلا التعريفين؛ فالأول يقتصر على بيان النقد الداخلي، والثاني أهمل جوانب متعلقة بالمادة الفقهية وتدريسها، مما تعرض الفقهاء لها بالنقد والتقويم، ولذلك لا ينبغي إغفالها[2].

فهو بالتالي عملية مركبة تقوم على أساس الملاحظة والفحص الدقيق لموضوع المناقشة، وما يتبعها من تحليل وتفسير وتركيب، ثم تقييم هذه الموضوع للوصول إلى جوانب الخطأ والخلل، ثم الحكم عليه بطريقة منطقية سليمة. ليس الغرض من النقد بيان العيوب والأخطاء فقط والوقوف عليها، وإنما الهدف منه التقويم أيضا، وتصحيح المفاهيم الخاطئة.

وقد ينصب النقد الفقهي على المنظومة الفقهية العامة لمذهب أو اتجاه فقهي معين، أو ينصب على جزء منها كانتقاد أصل من الأصول أو قول من الأقوال، ويتولى عملية النقد علماء المذهب نفسه، أو يكون النقد متوجها إلى علماء المذاهب الأخرى المخالفة، ولذلك يميز الباحثون بين نوعين من النقد، أحدهما يعنى بالنقد الداخلي، وهذا موضوع بحثنا والذي سنتناول بعضا من صوره ونماذجه، والآخر هو النقد الفقهي الخارجي والذي يُعنى بحجاج المذاهب الأخرى.

وانطلاقا من هذا؛ اجتهد بعض الباحثين المعاصرين في وضع تعريف للنقد الفقهي لبيان مفهومه، فعرفه الدكتور نوار بن الشلي بأنه: "مطلق التغاير في الرأي في إبداء مواضع القصور أو التقصير فيه"[3]. وهذا التعريف قاصر لأنه لا يحدد مفهوم النقد الفقهي بدقة، ولا يشير إلى موضوع النقد الفقهي الذي هو المادة الفقهية، وإنما يصلح تعريفا للنقد بمفهومه العام، وإن كان الباحث ساقه ضمن حديثه عن الفرق بين الخلاف والنقد الفقهي حيث تعقب التعريف الذي ذكره بقوله: "فلا تقتصر دائرته على الأحكام، ولذلك فقد يتعلق بالنظريات، أو القواعد الأصولية أو الحدود والاصطلاحات، أو غير ذلك من فنون الفقه"[4]. فهذا التعقيب منه يشير إلى أنه يقصد بهذا التعريف النقد الفقهي، لكن كما سبق بيانه أنه تعريف قاصر جدا[5].

ومن خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن النقد الفقهي: هو عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي المذهبي من المذاهب الفقهية، فهو يندرج ضمن المنظومة المنهجية الفقهية التي

1 الإمام اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي، محمد المصلح، ج01، ص266.

2 منهج النقد في الفقه الإسلامي-المذهب المالكي نموذجا-، رابح صرموم، ص233.

3 نظرية النقد الفقهي، نوار بين الشلي، ص 14.

4 المرجع نفسه، ص 16.

5 منهج النقد في الفقه الإسلامي-المذهب المالكي نموذجا-، مرجع سابق، ص243.

تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم التفريع والتخريج، لتأتي بعد ذلك مرحلة النقد كخاتمة لدراسة وتقييم الإنتاج الفقهي، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب ثم عرضها على أصوله وقواعده، أو أصول الاجتهاد والاستنباط، لمعرفة مدى توافقها مع هذه الأصول أو مخالفتها لها، فهو عبارة عن عملية تنقيح و تمحيص وغربلة للأقوال والروايات والاستدلالات في المذهب، لبيان الصحيح من الضعيف منها[1].

ولا يقتصر النقد الفقهي على المسائل والفروع الفقهية فقط، وإنما يشمل كل ماله علاقة بالنشاط والإنتاج الفقهي، كدراسة المؤلفات الفقهية وتقويمها من حيث طريقة عرض المادة الفقهية، كما يتناول بالدراسة والتقويم طرائق تدريس المادة الفقهية، ويتولى عملية النقد علماء المذهب نفسه، أو يكون النقد متوجها من علماء المذاهب الأخرى المخالفة، ولذلك يميز الباحثون بين نوعين من النقد الفقهي[2].

المطلب الثاني: تطور النقد المذهبي عند السادة المالكية

كانت الانتقادات الموجهة إلى المذهب من الفقهاء المنتمين إليه، تنطلق على العموم من المكونات الذاتية للمذهب نفسه، بمعنى أنها تقوم على عرض فروع المذهب على أصوله وضوابطه، ومراعاة مدى الانسجام بينها، والجهود المبذولة في هذا الاتجاه من تلامذة الإمام وأتباعه الأوائل كانت تعد ممارسة عادية، باعتبار أن روح الاجتهاد كانت وما تزال يومئذ سارية في العطاء الفقهي على العموم. لكن بعد شيوع التقليد أصبح من يعين بذلك ملحوظا عليه، ولافتا للأنظار، ومثيرا للتساؤلات، لكن مع ذلك ظل هذا النوع من النقد يمارس لدى عدد من الأتباع، وبشكل تلقائي في غالب الأحيان[3].

إذ ظهرت أولى بوادر النقد في المذهب المالكي مع الإمام مالك رحمه الله، إذ كان ينهج سبيل النقد في أحاديث موطئه حتى أصبحت لا تقل عن الستمائة في النسخ المتأخرة بعد أن كان يضم عشرة آلاف حديث في نسخه الأولى، ولذلك قال يحيى بن سعيد القطان: "كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري"[4]. وذكر أبو بكر بن العربي أن مالكا قصد في هذا الكتاب التبيين لأصول الفقه وفروعه، وأنه بناه على تمهيد للأصول وللفروع، واستخلاص المبادئ الكلية التي ترجع إليها مسائل الفقه[5]. ويمكن أن نلحق بهذا المعنى انتقاده الإكثار من الرواية والإفتاء.

---

1 معالم المنهج النقدي في المذهب المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، محمد إسماعيل محمد مشعل، ص17.

2 منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، محمد جميل، ج 4، ص266.

3 منهج النقد في الفقه الإسلامي- المذهب المالكي نموذجا-، مرجع سابق، ص231.

4 ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج02، ص73.

5 القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي أبو بكر بن العربي، ج01، ص75 وما بعدها.

هذا، ومما نبه علماء المذهب وحفزهم إلى ضرورة تمحيص اختياراتهم واستيفاء حججهم وتحرير دلائلهم، تعرض المذهب منذ منشئه لحملة واسعة من الردود والانتقادات من جهة الأحناف والشافعية، ككتاب الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، وكتاب الرد على مالك في ما خالف فيه السنة للشافعي، ورسالة الليث بن سعد المشهورة إلى مالك[1].

كما كانت لمناظرات مالكية العراق والقيروان مع أصحاب المذاهب الأخرى أثر جلي في تشربهم للحس النقدي الذي كروا به على أصول المذهب وفروعه تنقيحا وتحريرا. ولعل من أبرز الأمثلة على هذا التعامل النقدي ما صنعه الإمام سحنون بن سعيد الذي تلقى كتاب "الأسدية" عن أسد بن الفرات، فلاحظ ضعف عزو رواياتها، واختلاط مسائلها، وعدم تذييلها بالآثار، وعدم مقابلتها بأصول ابن القاسم التي سمعها من مالك، فرحل بها إليه ليحقق نقولها، وليتقن عزو مسائلها طرحا للشك ودفعا للاشتباه. ومن ثم يمكن أن نعد عمل سحنون في تهذيب "الأسدية" وتبويبها وتصحيحها عملا نقديا بالمفهوم الفقهي للنقد[2].

وقد عرف تطورا ملحوظا عند فقهاء المدرسة المالكية العراقية كأبي الحسن بن القصار، والقاضي إسماعيل، والقاضي عبد الوهاب، بيد أن خطوات هؤلاء لم تواصل بعدهم في العراق، نظرا لعجز المذهب المالكي هناك عن الصمود أمام المذاهب الأخرى التي استأثرت بالميدان[3].

وبانتقال الطريقة العراقية القائمة على التأصيل والاستدلال إلى بلاد المغرب التي تركز في الدرس الفقهي على تصحيح الروايات ومناقشتها، التأم شكلا النقد؛ أي النقد الذي يتعلق بتحقيق الروايات والأقوال، والنقد الذي يختص بالاستنباط والتخريج، فظهرت في المذهب طبقة من العلماء تحاول التحرر من التقليد، وتتعامل مع نصوص المذهب بعقلية نقدية وتحاكمه إلى قواعده وأصوله[4].

وقد ظهر هؤلاء وكثر عددهم بشكل ملحوظ في القرن الخامس وبداية السادس، حيث قامت هذه الثلة من المالكية بدور كبير في هذه المرحلة وبحركة أحدثت صدى ظاهرا في المذهب، فنما العطاء في هذا المجال - نقد الفروع والمسائل - في هذه المرحلة نموا مطردا إلى أن صار اتجاها يمثله أعلام بارزون ينتهجون فيه خطة واضحة، ظاهرة المعالم والسمات، محددة الأساليب والمرتكزات، ويعتبر الإمام أبو الحسن اللخمي رائد هذا الاتجاه النقدي من

---

1 منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، مرجع سابق، ج01، ص13.

2 المرجع نفسه، ج01، ص14.

3 منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، مرجع سابق، ج01، ص15.

4 الإمام اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ج01، ص13.

خلال كتابه "التبصرة"، وتأثر بطريقته عدد كبير من الفقهاء الذين أصبحوا من أعلام محدد هذا الاتجاه كالمازري، وابن بشير، وابن رشد، والقاضي عياض وغيرهم، فسلكوا مسلكه في طريقة نقد الفقه، فنقحوا ما أمكنهم تنقيحه من المسائل الفقهية، ونبهوا على ما وجدوا فيها من صحة وضعف، ودخل المذهب في مرحلة جديدة هي مرحلة التنقيح[1].

يقول الفاضل بن عاشور: "وتكون بالإمام اللخمي أبو عبد الله المازري فكان مع الجلة التي عاصرته من الفقهاء الذين نستطيع أن نذكر منهم على سبيل المثال أربعة وهم: المازري وابن بشير وابن رشد الكبير والقاضي عياض، فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم؛ هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها الإمام أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق النظر في الأصول وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس أو غير ذلك،... فكان المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار"[2].

برز هذا الاتجاه وانتشر في بلاد المغرب خصوصا في إفريقية والأندلس ، وكثر أعلامه، وتعددت مظانه، بيد أن عمره لم يتجاوز حدود منتصف القرن السادس الهجري، فبالرغم من أن أعلامه كانوا من النظار الكبار وكان لهم تلاميذ وأتباع كثر، فإن طريقتهم لم يكتب لها أن تستمر بعد هذه الفترة، حيث دخل الفقه المالكي بعد ذلك في مرحلة الضعف والتقهقر، فاقتصر عمل الفقهاء في هذه المرحلة على وضع المختصرات الفقهية، أو شرحها، أو وضع الحواشي عليها، وأصبح المتأخرون دائرين في فلك المتقدمين، عاكفين على ما انتهى إليهم من أقاويل من تقدمهم، ما أدى ضرورة إلى ضعف حاسة النقد لديهم إذ أصابها شيء من الفتور والضمور[3].

المبحث الثاني

النقد الفقهي الداخلي المتعلق بفروع المذهب ومسائله.

النقد الفقهي الداخلي وهو النقد الذي يكون داخل المذهب نفسه، حيث يهتم علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها، بدراسة أصول المذهب وفروعه. حيث إن للاجتهاد المذهبي حدوده التي يتعين على المجتهد مراعاتها واستجماع شروطها والتوفر على أدواتها. والبحث الفقهي داخل المذهب لا يحيد عن

1 المرجع نفسه، ج01، ص12.

2 المحاضرات المغربيات، الفاضل بن عاشور، ص78.

3 مباحث في المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، عمر الجيدي، ص47-48.

هذا النهج؛ إذ يشترط فيه الإحاطة بالرواية والنقول، والتصرف بقواعد الأصول عند التوجيه، والتعليل، والتخريج؛ احترازا من كل استرسال مفض إلى الترخص، أو الشذوذ، أو اتباع الهوى. وعلى هذا تحمل المقدمات الأصولية المحكمة التي صدر بها كثير من أئمة المذهب مصنفاتهم الفقهية.

المطلب الأول: مصادر النقد الفقهي الداخلي لدى المالكية.

يلاحظ على النقد الفقهي المتعلق بفروع المذهب ومسائله أنه ورد في أنماط مختلفة من التأليف الفقهي الذي عرف في المذهب المالكي.

الفرع الأول: كتب الخلاف العالي والردود

يندرج الخلاف العالي في فنون النظر والحجة والاستدلال والتأصيل للمذاهب الفقهية، وهو مصطلح أصيل في الفقه الإسلامي، يتصل بعلمين دقيقين يحسن التمييز بينهما، وهما: علم الخلاف الذي هو مدلول جدل الفقهاء أو الخلافيات، وعلم اختلاف العلماء وهو مدلول قريب من الفقه المقارن. ويلزم التمييز بين علم الخلاف وعلم اختلاف الفقهاء، للتفريق بين عناية الفقهاء بالمناظرة والحجاج على مذاهبهم، وبين إحاطة كتب الفروع بأقاويل أهل العلم المجتهدين من السلف وفقهاء الأمصار. وعلم الخلاف قاصر على جدل الفقهاء العام أو المجرد، أي بين مذهب معين ومذهب آخر معين، وأوسع منه علم اختلاف العلماء الذي ألفت فيه مؤلفات أكثر من أن تحصى عددا تمحضت للاختلاف والفقه المقارن إن صح هذا التعبير[1].

ومن بين من تناول وصنف في الخلاف العالي القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي في كتاب الرد على محمد بن الحسن الشيباني، والرد على أبي حنيفة، والرد على الشافعي. وصنف القاضي محمد بن بكير البغدادي المالكي في كتاب في مسائل الخلاف. وكذلك الإمام محمد بن جرير الطّبري له كتاب: اختلاف الفقهاء[2].

كما ألف غيرهم بعض المصنفات في الخلاف العالي كابن العربي في " أحكام القرآن"، وابن عبد البر في " الاستذكار"، وابن رشد الحفيد في " بداية المجتهد"، ويسجل على هؤلاء أنهم مارسوا هذا النوع من النقد بنسب متفاوتة، وورد عندهم في سياق المقارنة بين فروع المذاهب الفقهية المختلفة.

وتناوله بعض المؤلفين في الخلاف العالي أيضا ممن غلب عليهم الانتصار للمذهب والدفاع عنه، مثل القاضي عبد الوهاب البغدادي في كتابه "المعونة"، وأبي عبد الله المازري

1 المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، محمد العلمي، ج1، ص15 .

2 عيون المسائل، القاضي عبد الوهاب المالكي، ص119.

في كتابيه" المعلم بشرح مسلم" و "شرح التلقين"[1].

الفرع الثاني: كتب الفروع والمسائل في المذهب.

وتعتبر أكثر المصنفات التي تناولت هذا الجانب من النقد الفقهي، حيث إن الذين مارسوا هذا النوع من النقد في دراستهم للمذهب ممن ألفوا في فروعه خاصة أكثر من غيرهم عددا، فقد ورد عندهم في الشروح والتعاليق والأحكام والموسوعات وغيرها من أشكال المصنفات في فروع المذهب[2]. نذكر منها ما يلي:

1- كتاب "التبصرة" لأبي الحسن اللخمي ، الذي يعتبر رائد الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بلا منازعة ، ولعله أول فقيه تناول دراسة المذهب بالطريقة النقدية، يقول الفاضل بن عاشور عنه: "وإذا نحن نظرنا إلى هؤلاء الذين أخذناهم مثلا لهذا الدور دور التطبيق - وجدنا أن واحدا من بينهم المتأخر عن جميعهم زمانا، بدأ يدخل على هذا المنهج الذي ساروا عليه في دراسة الفقه نزعة جديدة، وهو الإمام أبو الحسن اللخمي، الذي ابتدأ يتصرف، فكان في شرحه على المدونة التبصرة" يعتمد أحيانا على نقد الأقوال من ناحية إسنادها، وأحيانا ينتقدها من ناحية رشاقة استخراجها من الأصول التي استخرجت بها"[3].

ويقول الدكتور عمر الجيدي: "وأهم تطور حصل في هذا الطور هو تمحيص الأقوال المتسربة من العصور السابقة، هذا التطور الذي حصل على يد أبي الحسن اللخمي صاحب التبصرة وأبرز فقهاء هذا العصر، إذ بدأ يخضع أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان في السابق، فجاء في هذا بمنهج جديد في ميدان نقد الفقه"[4].

هذه الطريقة الجديدة التي اعتمدها اللخمي في دراسة الفقه تقوم على نقد الأقوال والروايات في المذهب من خلال أسسها ومستنداتها، دون الالتفات إلى شهرتها، ولذلك كثرت انتقاداته ومخالفاته للمذهب، وشملت أئمته كلهم بدون استثناء، ولم ينج منها حتى مؤسس المذهب نفسه مالك رحمه الله[5].

ولهذا يعتبر كتابه "التبصرة" من المصادر المهمة في مجال النقد الفقهي الداخلي، لأنه أحد الموسوعات الكبرى في المذهب المالكي، حيث جمع المؤلف فيه معظم الروايات المنقولة عن مالك رحمه الله، وكذا أقوال تلاميذه، واختياراتهم مع مناقشتها وتوجيهها وانتقادها.

2- "التعليقة على المدونة" و "شرح التلقين" لأبي عبد الله المازري، والمازري أحد رواد

1 المرجع نفسه، ص123.
2 الإمام اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ج01، ص11.
3 المحاضرات المغربيات، مرجع سابق، ص74.
4 المحاضرات المغربيات، مرجع سابق، ص49.
5 الإمام اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ج01، ص11.

الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، وأحد تلامذة اللخمي الذين تأثروا بمنهجه النقدي، وإن كان أقل منه جرأة في مخالفة المذهب ونقد أئمته، يقول الفاضل بن عاشور:" وتكون بالإمام اللخمي الإمام أبو عبد الله المازري، فسلك مع الحلبة التي عاصرته من الفقهاء طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها أبو الحسن اللخمي، فصاروا يتصرفون في الفقه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول، وأن هذا غير مقبول ، وأن هذا ضعيف السند، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مشدد على الناس... إلى غير ذلك، وهي الطريقة التي درج عليها أبو عبد الله المازري في شرحه على التلقين"[1].

سلك المازري في كتابيه طريقة في التعامل مع روايات المذهب وأقواله تعتمد على حصرها وتصنيفها حسب قوة مستنداتها إلى مشهور وشاذ، وقد مكنته هذه الطريقة من تمييز الصحيح من الروايات والأقوال من غيره. كما كان يوجه الخلاف ويعلله، ويناقش مستندات أصحابه وينتقدها فيقول: هذا غير صحيح، أو لا يصح، وهذا فيه نظر...، كما تعرض في الكتابين وخاصة "التعليقة على المدونة وناقشه وانتقده في كثير منها[2].

3-كتاب" التنبيه على مبادئ التوجيه" لإبراهيم بن بشير ، يندرج هذا الكتاب ضمن التعاليق على المدونة، ويعد حلقة مهمة في سلسلة المصنفات التي تعامل أهلها مع المذهب بعقلية نقدية متحررة من أسر التقليد والتعصب.

يعتبر ابن بشير امتدادا لمدرسة اللخمي ومن أبرز المتأثرين بطريقته في دراسة الفقه، حيث نجده في هذا الكتاب يناقش فروع المذهب وأقوال فقهائه، ويوازن ويرجح وينتقد، محتكما في ذلك إلى الأدلة والقواعد دون الالتفات إلى شهرة الروايات والأقوال، كما تتبع ابن بشير في كتابه اجتهادات شيخه اللخمي واختياراته الفقهية وناقشه فيها بكل صرامة، وانتقده في آرائه التي لاحظ فيها مخالفته للمذهب، وتعقبه في كثير من الترجيحات والتخريجات غير المنسجمة مع أصولها ومستنداتها. ولم يكن جهد ابن بشير النقدي مقتصرا على اللخمي فقط، بل انتقد كل من رأى أن قوله لا ينسجم مع أصول المذهب ورواياته وقواعده[3].

4-" البيان والتحصيل" لأبي الوليد بن رشد، حيث يعد ابن رشد حلقة مهمة في سلسلة أعلام الاتجاه النقدي في المذهب، فالناظر في كتبه الفقهية الثلاثة: البيان والتحصيل، والمقدمات والممهدات والفتاوى، يلحظ أن منهجه العام في التعامل مع المذهب لا يختلف كثيرا عن منهج اللخمي، والمازري، وابن بشير، ونظرائهم من أعمال هذا الاتجاه.

---

1 المحاضرات المغربيات، مرجع سابق، ص73.

2 الإمام اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ج01، ص358.

3 التنبيه على مبادئ التوجيه، ابن بشير، ج01، ص154.

وقد تجسد هذا المنهج في كتابه "البيان والتحصيل"، وهو عبارة عن تعليق على"العتبية" أو "المستخرجة"، ذلك أن المستخرجة فيها روايات صحيحة وأخرى شاذة، وفيها أقوال مشهورة وأخرى غريبة أو منكرة لا أصل لها، وقد فات مؤلفها أن يميز بين الصحيح والسقيم، فانتدب أبو الوليد ابن رشد فغربل مسائلها ونبه على الصحيح والضعيف منها[1].

فاهتم في كتابه "البيان والتحصيل" باستقراء الروايات والأقوال، وعرضها على أصول المذهب وقواعده، وتعامل معها بعقلية نقدية متحررة من أسر التعصب والعاطفة، كما عني بتوجيه أقوال المذهب وتعليلها وتفسيرها، والموازنة بينها[2].

4-كتاب "التنبيهات على المدونة" للقاضي عياض، وهو بدوره أحد رموز الاتجاه النقدي في المذهب، حيث سلك طريقة الإمام اللخمي ومنهج المدرسة النقدية، يقول الفاضل بن عاشور: "وهي الطريقة التي درج عليها القاضي عياض أيضا في شرحه على المدونة أو تعليقاته على المدونة التي تسمى التنبيهات".

تجلى ذلك من خلال كتابه "التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة"، حيث عني فيه القاضي عياض بتنقيح نصوص المدونة وتصحيحها، كما يذكر عددا كبيرا من مسائل الفروع ويورد الخلاف فيها، يرجح بعض الأقوال على بعض، ويوجه الأدلة، ويناقش المخالفين[3].

المطلب الثاني: نماذج وصور عن نقد الفروع والمسائل في المذهب

تميز المذهب المالكي بكثرة الروايات وتعدد الأقوال والاجتهادات الفقهية المختلفة والمتعارضة، بحيث إنه يعز أن توجد مسألة في الفقه المالكي ليست محل اختلاف.

ومع نمو المذهب بعد الصدر الأول، اتسع هذا الأمر أكثر فأكثر، نتيجة عملية التفريع والتخريج، فوجد العلماء أنفسهم أمام تراث فقهي ضخم، واختلاف كثير، الأمر الذي تطلب النظر في هذا التراث ونقد هذه الروايات والأقوال للتمييز بين الصحيح والضعيف والمقبول والمردود منها، وقد اتخذ نقد الروايات والأقوال في المذهب عدة صور، أحاول ذكر بعض منها فقط.

الفرع الأول: نقد الرواية والقول

أولا: لمخالفته المشهور في المذهب:

ومن أمثلته:

---

1 منهج النقد في الفقه الإسلامي- المذهب المالكي نموذجا-، مرجع سابق، ص239.

2 الإمام اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ج01، ص459.

3 التنبيهات المستنبطة، القاضي عياض، ص33.

1- ما ذكره المازري في مسألة رفع اليدين في الصلاة، أن المشهور عن مالك إثبات الرفع جملة، قال: "وروى ابن شعبان عن ابن القاسم عن مالك: النهي عن الرفع أصلا، وتأوله بعض أصحابنا على المدونة لما ذكر الرفع وضعفه"[1].

2- وفي مسألة تخليل اللحية هل هو واجب أو مندوب، فالمشهور عن مالك أنه سنة، ونقل عنه ابن وهب أنه واجب، قال المازري:" والطريقة الأولى التي قدمنا هي التي عليها الحذاق"[2].

ثانيا: لشذوذ القول أو الرواية

ومن أمثلة ذلك:

1- قول ابن رشد في "البيان والتحصيل": "اختلف فيما يشك نجاسته من الأبدان، هل حكمه أن يغسل، أو يجزئ فيه النضح؟ فالذي يدل عليه قول مالك عدم جواز النضح، وفي كتاب ابن شعبان: أن النضح يجزئ في الجسد كالثوب". قال ابن رشد منتقدا قول ابن شعبان: "وهو شاذ"[3].

2- وقال في موضع آخر: " قال مالك: ليس على أهل منى أضاحي من حج منهم، وإن كان من أهلها ولم يحج فعليه، وحدثني عن عبد الله بن أبي بكر كان لأبيه غنم كثيرة بمنى، فما كان يضحي منها بشيء. قال محمد بن رشد: هذا مثل ما في المدونة وغيرها: أن الحاج سنتهم الهدايا دون الضحايا كانوا من أهل منى أو غيرهم، وأن سائر الناس سنتهم الضحايا دون الهدايا كانوا من أهل منى أو غيرهم؛ لأن الله ذكر الهدايا في الحج، وأهدى رسول الله ﷺ في الحج، وضحى في غير الحج، فصار ذلك منهاج الإسلام وشرعته، وفي المبسوطة لابن كنانة: أنه لا يضحي أحد بمنى. قال ابن رشد منتقدا ذلك: "ظاهره وإن لم يكن من الحجاج، وهو شذوذ"[4].

3-قول ابن بشير في من به سلس الحدث لكنه يفارقه في أكثر الأوقات، قال "هذا فيه قولان، المشهور إيجاب الوضوء، والشاذ-وهو رأي جماعة من البغداديين -إسقاطه وهو خلاف في حصول الحرج بذلك. فمن رآه حاصلا أسقطه، ومن رآه غير حاصل لم يسقط بذلك الوجوب"[5].

ثالثا: بسبب الخروج عن المذهب:

ومن أمثلته:

---

1 شرح التلقين، المازري، تح: المختار السلامي، ص549.

2 شرح التلقين، مرجع سابق، ص213.

3 البيان والتحصيل، ابن رشد، ج01، ص129.

4 المرجع نفسه، ج03، ص345.

5 التنبيه على مبادئ التوجيه، مرجع سابق، ج01، ص256.

1- قال ابن بشير:" المشهور أن العروس يخرج إلى الجمعة في أسبوعه الأول، والشاذ إسقاطها عنه، وأراد أبو الحسن أن يجعل القول بالسقوط على القول بأن الجمعة على الكفاية لا على الأعيان". قال ابن بشير منتقدا:" وهذا لا يقوله أحد من أهل المذهب، وإنما يقوله أهل الظاهر وبعض أصحاب الشافعي، وجمهور الأئمة على خلافه"[1].

الفرع الثاني: النقد المتعلق بالتوجيه

أولا: الأقوال المخرجة في المذهب:

ومن الأمثلة على ذلك:

1- ما ذكره المازري في التلقين:" وقد اختلف المذهب في الراعف في الأولى من صلاة الجمعة قبل إكمالها، ثم أتى وقد فرغ الإمام. ففي المدونة يبتدئ الظهر أربعًا. وقال سحنون يبني على إحرامه. وروي عن مالك أيضًا أنه يقطع ويبتدئ بإقامة. وقال أشهب: أستحب أن يتكلم ويبتدئ، وإن بني على إحرامه أجزأه. وإن كان قد سجد سجدة فسجد أخرى وصلى ثلاثًا أجزأه فأباح له البناء على الركوع وإحدى السجدتين. وإن كان ذلك إنما وقع بنية الجمعة فأكمل عليه صلاته ينوي بها الظهر. ولو أكمل هذا على هذه السجدة صلاة الجمعة لتخرج عند شيخنا أبي الحسن اللخمي صحة الصلاة من قول أشهب في الموازية: في من أدرك الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الإمام سجدة، فإنه يسجدها ويأتي بركعة وتجزيه الجمعة"[2].

قال المازري: "وهذا التخريج للنظر فيه مجال. وقد يفرق بين المسألتين بأن ناسي إحدى السجدتين من الثانية حتى سلم الإمام لم يحل بينه وبين إصلاحها حائل على أحد القولين عندنا، وإذا لم يحل بينه وبين إصلاحها حائل وكان مأمورًا بفعلها قدّر كأنه فعلها مع الإمام وتابعه فيها. ومن تابع الإمام في صلاة الجمعة في ركعة بسجدتيها بني عليها جمعة من غير خلاف عندنا. والذي رعف في الأولى بعد أن ركع وسجد سجدة قد فعل الإمام في حال تشاغله بغسل الدم جميع الركعة الثانية. وعَقد الإمام ركعة كاملة يمنع من العود لإصلاح ما فات في حق الغافل. وإذا منع من العود لإصلاح ما فات، فقد صارت السجدة التي يفعلها بعد سلام الإمام غير مقدر فيها متابعة الإمام. وإذا لم يُقدّر فيها متابعة الإمام لم يدرك من الجمعة ركعة كاملة. ومن لم يدرك من الجمعة ركعة كاملة فلا جمعة له من غير خلاف عندنا. وجملة الأمر مسألة أشهب في الموازية إنما بناها على أن السلام لا يحول بين المصلي والإصلاح. وهو قول مشهور عندنا. وأما إن كانت ركعة كاملة فإنها تمنع الغافل من العود

1 التنبيه على مبادئ التوجيه، مرجع سابق، ج02، ص634.

2 شرح التلقين، مرجع سابق، ج01، ص858

للإصلاح من غير خلاف عندنا. ومن تدبر هذا تبين أن تخريجه رحمه الله فيه نظر"[1].

ثانيا: بسبب توجيه الروايات وتعليلها:

والمقصود بذلك نقد تأويل الرواية منصوصة في المذهب وتحميلها معنى لا تدل عليه، ومن أمثلة ذلك قول المازري: "وقال بعض المتأخرين من الأشياخ: قد يدل ظاهر المدونة على أن المريض الذي لا يمكنه مس الماء يتيمم وسط الوقت، لأنه لا يجوز أن يزول مرضه في أثناء الوقت، وسائر الشيوخ على خلاف هذا"[2].

ومن أمثلته أيضا ما جاء في "البيان والتحصيل": "ومما يدل على أن الأفضل للرجل أن يبقي على نفسه بعض ماله، وأن يكره له أن يتصدق بجميعه، أن من نذر أن يتصدق بجميع ماله لا يلزمه عند مالك وجميع أصحابه أن يتصدق منه إلا بثلثه لقوله -عليه السلام لابن لبابة -وقد نذر أن يتصدق بجميع ماله-: {**يجُزئكَ مِنْ ذَلكِ الثُّلُثُ**}[3]. وأما صدقة أبي بكر بجميع ماله فقيل إنها كانت لاستئلاف الناس واستنقاذهم من الكفر، وذلك حينئذ واجب، قاله اللخمي، وفيه نظر"[4].

الفرع الثالث: النقد المتعلق بالتخريج

يعد نقد التخريج من أبرز صور النقد الفقهي الداخلي، ونعني به تعقبه استقراءات الشيوخ وأقيستهم في المذهب وإجرائهم للخلاف، وبناء الفروع على الأصول أو استنباط الكليات من فروع أصحاب المذهب. ومن فروع هذا المبدأ أن المجمع عليه لا يخرج على المختلف فيه، وذلك كرده على تخريج الخلاف في جواز تقديم النية يسيرا في الصلاة على جواز تقديمها في الطهارة، قال المازري معقبا: "ورد غيره من الأشياخ بأن الصلاة مجمع على وجوب النية فيها، والطهارة جماعة من العلماء على سقوط النية فيها، فإذا سهل الأمر في المختلف فيه، فلا يسهل في المجمع عليه"[5].

ومن نقد التخريج عند المازري أن التخريج إذا خالف توجيه الشيوخ وتعليلهم للمسألة لا يصح، وعلى هذا يأتي تضعيفه لتخريج بعض المتأخرين جواز جمع المغرب والعشاء إذا وقع المطر بعد صلاة المغرب على اختلافهم في وقت صلاة المغرب، قال المازري: "والتعليل في هذه المسألة بأن معنى الجمع إذا فات امتنع تقديم العشاء يشير إلى ضعف التخريج الذي

---

1 المرجع نفسه، ج01، ص859.

2 شرح التلقيين، مرجع سابق، ص299.

3 رواه مالك في موطئه، كتاب: الوصايا، باب: الوصية في الثلث لا يتعدى، حديث رقم: 2996، ج02، ص508.

4 البيان والتحصيل، مرجع سابق، ج13، ص395.

5 شرح التلقين، مرجع سابق، ص450.

حكيناه. عن بعض المتأخرين في مسألة وقوع المطر بعد صلاة المغرب"[1].

ومنه انتقاده اللخمي في مسألة نفقة الأب على ابنه الزمن ذي الصنعة، حيث قال اللخمي: "يجرب على العمل ولا ينفق الأب عليه"، فتعقبه المازري بقوله: "وهذا فيه نظر، إلا أن يكون الولد ممن لا يشق ذلك عليه، ويكون الأب ليس من أهل اليسار"[2].

الفرع الرابع: نقد الأقوال في المذهب لمخالفتها الدليل:

وهذا الملحظ متسع الأطراف، حيث تدخل فيه أمثلة كثيرة على نقدهم مخالفة الحديث والآثار، وترك إعمال الأصول، وقد كان لفقهاء المدرسة الأثرية دور بارز في ذلك فلا يدعون قولا في المذهب يخالف الحديث والأصول إلا توجهوا إليه بالنقد. ومن الأمثلة على ذلك:

1- انتقاد اللخمي لترجيح مالك الإفراد على التمتع في الحج، حيث قال: "قال مالك في المدونة: إفراد الحج أحب إلي، وقال أشهب: فإن لم يفرد فالقران أولى من التمتع. قال الشيخ رحمه الله: التمتع أولى من الإفراد والقران إن لم يشتد ذلك عليه؛ للحديث والقياس"[3].

3- وانتقاد ابن عبد البر لرأي مالك في أن الحبوب لا تخرص، فقال - بعد ذكره الأحاديث الخرص-: "ولم يعرف مالك قدر هذه الآثار"[4].

4- وانتقاد ابن العربي المالكية في المغرب في مسألة الحكمين عند الشقاق بين الزوجين أنهما يجعلان على يدي أمين بدل الحكمين، حيث يقول:" وعجباً لأهل بلادنا حيث غفلوا عن موجب الكتاب والسنة في ذلك وقالوا: يجعلان على يدي أَمين، وفي هذا من معاندة النص ما لا يخفى عليكم، فإذا وقع الشقاق بينهما لأجل المسيس فاتفقا على أنه لا يمسها، فإن العلماء اتفقوا على أنه يُضرب له أجل سنة من يوم ترافعه. قال علماؤنا: يُختبر بها حاله في الأَزمنة الأَربعة المتغايرة في السنة، هل يستطيع فيه مسيساً أم لا؟ فإن تبين عجزهُ فيها حِيلَ بينه وبين الزوج، قطعاً للضرر عنها؛ لأن من مقاصد النكاح الوطء فما لم يوجد ذهب المقصود، فإن وجد ولو مرة فاتفق العلماء على أنه إذا اعترض عنها بعد ذلك أنه لا كلام لها ولا يفرق بينهما، وهذا ضرر عظيم ولا أعلم ما هو ولكني قابلته بالتسليم"[5].

---

1 منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، مرجع سابق، ج01، ص232.

2 منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، مرجع سابق، ج01، ص248.

3 التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، ج03، ص1149.

4 الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، ج03، ص224.

5 القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي أبو بكر بن العربي، ج01، ص759.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الموجز والمتواضع، ومن خلال دراستي لجزئيّة من جزئيات النقد الفقهي المذهبي، متمثلة في النقد الفقهي الداخلي في المذهب المالكي، والتي تعتبر من أهم المسائل في الفقه، ولما يلقيه هذا الموضوع من تداعيات كبرى سواء على السّاحة الشّرعيّة أو على واقع المجتمعات المسلمة. وبعد أن تناولت مفهوم النقد، ومفهوم النقد الفقهي وتطوره لدى المالكية، والمؤلفات التي صنفت في ذلك، ثمّ أوردت بعض النّماذج والصور المتعلقة بالفروع والمسائل الداخلية في المذهب المالكي. ومنها توصلت إلى نتائج عديدة ومن أبرزها ما يأتي:

1- النزعة النقدية في المذهب المالكي بدأ ظهورها وتكونها بداية من صاحبها نفسه الإمام مالك رحمه الله، فكانت شخصيته وملكته العلمية تميل للنقد منذ بداية طلبه للعلم، وقد تحلى بالنزعة النقدية فلم يكن يقبل ويسلم بكل ما يتلقاه ويتعلمه من شيوخه رحمهم الله.

2- يعتبر النقد الفقهي منهجا من المناهج التي تندرج ضمن مناهج البحث العلمي ولا تتعداها، حيث يمثل النقد أساسا أصيلا في بناء المعرفة الصحيحة، وأحد أدوات التقويم وتطوير العلوم.

3- يعرف النقد بأنه "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علم معين، بعد دراسته وفحصه بالاعتماد على قواعد علمية محددة.

4- خلت كتب القدامى من مصطلح النقد مما جعل المعاصرين يصطلحون على تسميته بالنقد الفقهي، واجتهدوا في وضع تعريف مناسب له، حيث عرف تعاريف كثيرة لم تخل من قصور في كثير منها.

5- النقد الفقهي ينقسم إلى قسمين: نقد فقهي داخلي وهو الذي يكون داخل المذهب نفسه. ونقد فقهي خارجي وهو الذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى والرد عليها.

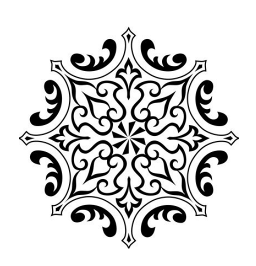
6- تميز السادة المالكية بعنايتهم الفائقة لمسألة النقد الفقهي، وهذا ما يكذب تلك الدعاوى الباطلة التي تلمز المذهب المالكي بالجمود والتحجر.

7- أخذ النقد الفقهي الداخلي مكانة عظيمة عند فقهائنا وكان شاملا، عني بجميع المادة الفقهية، فحاول تصحيح الخلل المنهجي والقصور العلمي، من خلال نقد الأقوال والروايات، ونقد الأصول وحتى المصنفات.

قائمة المصادر والمراجع

1. الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، تح: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 2000م، ط01، ج03.
2. الإمام اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي، محمد المصلح، دار البحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2005م، د.ط، ج01.
3. البيان والتحصيل، ابن رشد، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1408هـ، 1988م، د.ط، ج01.
4. تاريخ النقد الأدبي عند العرب؛ إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1983م.
5. التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1432هـ، 2011م، ط01، ج03.
6. ترتيب المدارك، القاضي عياض، تح: محمد بن تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف المغربية، المغرب، 1403هـ، 1983م، ط02، ج02.
7. تعريف النقد؛ موقع على النت: https://www.alukah.net/social/0/39819.
8. التنبيه على مبادئ التوجيه، ابن بشير، تح: محمد بلحسان، دار ابن حزم، لبنان، 1428هـ، 2007م، ج01.
9. التنبيهات المستنبطة، القاضي عياض، تح: أحمد نجيب، ط1، المكتبة التوفيقية، مصر، 1433هـ/2012م.
10. الرابطة المحمدية للعلماء، ط01، 1431 هـ، 2010م.
11. شرح التلقين، المازري، تح: المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1997م، ط1.
12. عبد الحميد عشاق، منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، الموطأ للنشر، 2017، ط02، ج01.
13. عمر الجيدي ، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، د.د، 1993م، ط01.
14. عيون المسائل، القاضي عبد الوهاب المالكي، تح: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، الرياض، 1430هـ، 2009م، ط01.
15. الفروق، أبو العباس شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، تونس، د.ت، د.ط، ج02.
16. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، 1992م، ط01، ج01.
17. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، 1992م، ط01، ج01.
18. لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم المصري، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج03.
19. المجموع شرح التهذيب، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د.ت، د.ط، ج01.

20. المحاضرات المغربيات، الفاضل بن عاشور، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م، د.ط.
21. المحاضرات المغربيات، الفاضل بن عاشور، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م، د.ط.
22. المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، محمد العلمي، سلسلة دراسات وأبحاث، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط01، 1431هـ، 2010م.
23. معالم المنهج النقدي في المذهب المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، محمد إسماعيل محمد مشعل، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، البحيرة، مصر، ع34، ج02، 1441هـ، 2019م.
24. مقاييس اللغة، القزويني الرازي أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1399هـ، 1979م، ج05.
25. منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، محمد جميل، بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات، ع01، 1425هـ، 2004م، ج4.
26. منهج النقد في الفقه الإسلامي- المذهب المالكي نموذجا- أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، الطالب رابح صرموم، كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، تخصص فقه وأصول، جامعة وهران أحمد بن بلة، 2014م-2015م.
27. موطأ الإمام مالك، مالك ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 1406هـ، 1985م، ج02.
28. نظرية النقد الأصولي، الحسان شهيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، 2012م، د.ط.
29. نظرية النقد الفقهي، نوار بين الشلي، دار السلام، مصر، ط1 ، 1431هـ، 2010م.
30. النقد مفهومه وأهميته، رابح صرموم، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، ع12، 2014م.



النقد الفقهي في المدرسة المالكية العراقية
- القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ) أنموذجا -

بقلم
د. سعيد الشوية
chouiamaster@hotmail.fr

ملخص البحث

إن المطلع على فقه مدارس المالكية عمومًا، والمدرسة العراقية منها على وجه الخصوص، من خلال كتبها الفقهية المتخصصة؛ يلحظ بجلاء جودة العرض وغزارة المادة وقوَّة الجانب وصلابته، ويلفت نظره مسلك الاستدلال عمومًا، وبراعة النقد الفقهي خصوصًا؛ لأن من خصائص هذه المدرسة الاعتماد على الأسلوب الجدلي الحجاجي في تحرير الأدلة ومناقشة المخالفين. وهذا ليس بغريب عن مدرسة نشأت في موطن التقت فيه مختلف المذاهب الفقهية، وسعت كل منها إلى البحث عن سبل البقاء العلمي، وسلكت كل الأسباب الموصلة إلى ذلك، فكان أعلام هذه المذاهب – في ظل هذه التعددية المذهبية – يسعى كل واحد منهم إلى نشر مذهبه والتعريف بأصوله، وبيان صحتها وسداد آرائها، ونقد المذاهب المخالفة والرد على أصحابها، من خلال المناظرات والمؤلفات الفقهية المتعلقة خصوصًا بمجال الخلافيات والرد على المخالفين.

ويعتبر القاضي عبد الوهاب البغدادي من فرسان هذا الميدان، ومؤلفاته خير شاهد على ذلك، وخاصة "المعونة" و"الإشراف"، فهما من كتب الخلاف العالي، اللذان أبان فيهما القاضي عبد الوهاب عن حنكته النقدية وبراعته الحجاجية، سواء على مستوى منهجه النقدي الذي يتسم بالتنوع والتدرج، أو على مستوى عرض المادة الفقهية التي تتسم بالسلاسة والانسجام. وقد سلك - رحمة الله عليه - مسلك كبار المالكية الذين اتبعوا المنهج الجدلي الذي يتوخى نصرة المذهب، والرد على المخالف في أغلب مسائل الخلاف. وتجلت متعلقات النقد الفقهي عنده ووسائله في جملة أمور، منها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، والكليات الفقهية، والمصلحة، واللغة، والعقل.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ المدرسة العراقية؛ المالكية؛ القاضي عبد الوهاب.

مقدمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمدًا متواصلاً لجليل نعمه، ومَوْفور خيراته ومننه، وصلى الله وبارك على عبده ورسوله محمد، وعلى أزواجه وذريته،

وصحابته ومتبعيه إلى يوم الدين، وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فإن المطلع على فقه مدارس المالكية عمومًا، والمدرسة العراقية منها خصوصًا، من خلال كتبها الفقهية المتخصصة؛ يلحظ بجلاء جودة العرض، وغزارة المادة، وقوَّة الجانب وصلابته، ويلفت نظره مسلك الاستدلال عمومًا، وبراعة النقد الفقهي خصوصًا.

وهذا ما وقفت عليه عن قرب، من خلال معاشرتي الطويلة لكتب القاضي عبد الوهاب البغدادي - رحمة الله عليه -، وخاصة كتابيه "المعونة" و"الإشراف"، وقد حرَّك في نفسي أسلوبُه في النقد والإقناع، ومنهجُه في الاستدلال والتعليل الفقهي، داعيةَ البحث في موضوع حضر بقوة في كتاباته الفقهية، واعتمده مسلكًا من مسالك الرد على المخالف، وسبيلًا من سبل دعم آرائه واختياراته الفقهية، ألا وهو موضوع "النقد الفقهي".

وقد اقتصرت في هذا البحث المتواضع، على دراسة نماذج من النقد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال مؤلفاته، وخاصة كتاب "الإشراف على نكت مسائل الخلاف"، و"المعونة على مذهب عالم المدينة"؛ لأنهما كتابان استقصى فيهما - رحمة الله عليه - في الغالب ما يمكن الاحتجاج به، وأكثر فيهما من الاستدلال والاستشهاد، وأفاض فيهما في الرد على المخالف ونقده، وذكر التعليلات الفقهية بشتى أنواعها وبمختلف صيغها.

وقد مهدت لهذا البحث بمقدمة تعريفية تشتمل على عدة محاور:

أولًا: إشكالية البحث: يطرح هذا البحث جملة من الإشكالات يمكن صياغتها في عدة أسئلة، منها:

- ما خصائص المدرس المالكية بالعراق؟ وما ظروف نشأة النقد الفقهي بها؟
- ما منهج القاضي عبد الوهاب في النقد الفقهي؟
- ما متعلقات النقد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب؟ وما أدواته ووسائله؟

ثانيًا: أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في الفوائد التي سيضيفها إلى الساحة العلمية خاصة وإلى المجتمع عامة، والتي نذكر منها:

- أولًا: الإسهام في سد النقص الحاصل في هذا الموضوع بالمكتبة العلمية، وذلك من خلال إيجاد دراسة مرجعية متخصصة في النقد الفقهي الخارجي عند مالكية العراق عموما، وعند القاضي عبد الوهاب على وجه الخصوص، تبحث في متعلقاته وأدواته ووسائل، وما ينتج عن ذلك من إكساب لملكة النقد الفقهي عند طلبة علوم الشريعة، وخاصة في زماننا حيث أصبح العالم قرية صغيرة، وأضحت مصادر المعرفة جد متوفرة؛ مما يقتضي من الباحث اكتساب الملكة النقدية والتعامل مع المعارف الكثيرة بفكر نقدي يمكنه من تمحيصها وتمييز سمينها من غثها.

- ثانيًا: فتح آفاق جديدة للباحثين قصد تعميق البحث في موضوع النقد الفقهي، وخاصة ما يتعلق بقواعده ووسائله ومقاصده.

ثالثًا: أهداف الدراسة:

قديمًا قيل: "مَن عرَف ما قصَد؛ هان عليه ما وجَد أو ما ترك"، وقيل كذلك: "من عَرف ما يَطلب، هان عليه ما يَبذل"؛ فالباحث حين يُقدِم على إنجاز بحث علمي، وهو يدري لِمَ يبحث؟ وعم يبحث؟ ويدري النتائج التي يروم بلوغها، والفوائد التي يرجو جلبها وتَحصيلها، ويعرف جدْوى ما هو فيه، وقيمة ما هو بصَدده؛ فهذا الباحث غالبًا ما يوفق في بحثه وسَعيه؛ نظرًا لوضوح الرؤية لديه وقدرته على الإحاطة ببحثه؛ ومن ثَمَّ، فقد وضعت نصب عيني في هذا البحث أربعة أهداف رئيسة:

- الأول: التعرف على دور بيئة العراق العلمية في تشرب علماء المالكية للحس النقدي وخاصة القاضي عبد الوهاب البغدادي.

- الثاني: التعرف على منهج القاضي عبد الوهاب في النقد الفقهي، وخاصة الخارجي.

- الثالث: التعرف على متعلقات النقد الفقهي وأدواته عند القاضي عبد الوهاب البغدادي.

- الرابع: الوقوف على براعة القاضي عبد الوهاب في النقد الفقهي وغزارة وسائله وتنوعها.

رابعا: الدراسات السابقة:

لم أهتد إلى دراسة تناولت النقد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي تناولا أكاديميا يغني عن البحث فيه، ولكن هذا الأمر لن يحول دون الوقوف مع ما تيسر من الدراسات السابقة التي لها علاقة بالبحث؛ قصد الوقوف على ما أشارت إليه من مسائل وقضايا متعلقة بموضوع الدراسة، ومنها:

- منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري: دراسة في الوسائل والمقاصد للدكتور عبد الحميد عشاق.
- المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي.
- منهج النقد في الفقه الإسلامي: المذهب المالكي أنموذجا للدكتور صرموم رابح.
- نظرية النقد الفقهي: معالم لنظرية تجديدية معاصرة للأستاذ نوار بن شلي.

خامسا: منهج البحث:

إن أيَّ عمل علمي لا بد أن يسير وفق مبدأ كلي يحكمه ويوجهه ويسدده، منذ أن يكون مجرد فكرة، إلى أن يصير بناءً قائمًا، وهذا لا يتحقق إلا باتباع منهج رصين، يُلائم ويناسب الإشكال العلمي موضوع البحث.

ولهذا، فموضوع هذا البحث فرض عليَّ منهجيا، توظيف منهجين رئيسين: المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي:

- الأول: المنهج الوصفي: واعتبرته منهجًا رئيسًا، إذ من خلاله وبواسطة الاستقراء، أتتبع مواطن النقد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي، ومتعلقات هذا النقد وأدواته.

- الثاني: المنهج التحليلي: واعتبرته منهجا رئيسا كذلك إلى جانب سابقه؛ إذ به يتم تحليل وتفكيك بنية عناصر موضوع البحث وما تضمنه من إشكالات.

سادسًا: خطة البحث:

قد قمت بعون الله تعالى بترتيب خطة هذا البحث في مقدمة، ومطلب تمهيدي، وثمانية مطالب، وخاتمة. أدرجت تحت كل مطلب فروعًا، وذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

أما المقدمة: فقد خصصتها لبيان إشكالية البحث وأهميته وأهدافه، بالإضافة إلى الدراسات السابقة، وختمتها بمنهج البحث وخطته. أما المطلب التمهيدي، فقد أفردته للحديث عن خصائص المدرسة المالكية العراقية، بالإضافة إلى النقد الفقهي بهذه المدرسة. وقد خصصت المطلب الأول للحديث عن النقد الفقهي عند القاضي بالاستناد إلى القرآن الكريم، والمطلب الثاني والثالث للنقد بالاستناد إلى الحديث النبوي الشريف وعمل أهل المدينة، بينما أفردت المطلب الرابع والخامس والسادس للنقد بالاستناد إلى القواعد الأصولية والقواعد الفقهية والكليات الفقهية، أما المطلب السابع والثامن، فقد أفردتهما للنقد بالاستناد إلى المصلحة واللغة. وأما الخاتمة، فقد ضمنتها أهم النتائج المتوصل بها.

المطلب التمهيدي: خصائص المدرسة الفقهية المالكية والنقد الفقهي فيها

الفرع الأول: خصائص المدرسة الفقهية المالكية:

كان لشخصية الإمام مالك ولدخول المصادر العلمية الأولى للمذهب المالكي إلى العراق دور مهم في انتقال المذهب المالكي إلى العراق وتأسيس المدرسة الفقهية المالكية هناك، والتي تميزت بعدة خصائص وسمات ميزتها عن غيرها من المدارس الأخرى، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر:

أولًا: الإكثار من التفصيل والتفريع، وهذا من مميزات المنهج العراقي، حيث كانوا يكثرون من تفريع المسائل الفقهية حتى الفرضي منها.

ثانيًا: الإكثار من الاستدلال للمسائل الفقهية.

ثالثًا: الاعتماد على الأسلوب الجدلي الحجاجي في تحرير الأدلة ومناقشة المخالفين[1].

رابعًا: الاهتمام بالتقعيد الفقهي.

[1] ينظر: المدرسة الفقهية المالكية بالعراق: عوامل نشأتها، وأبرز أعلامها، وخصائصها ومميزاتها للدكتور عبد المنعم التمسماني، ص: 3 – 7 – 39 – 43 – 51.

خامسًا: مراعاة الخلاف العالي.

سادسًا: العناية بالتخريج على أصول مذهب مالك[1].

الفرع الثاني: النقد الفقهي في المدرسة المالكية العراقية.

كان لعلم الخلاف حضور وازن في المدرسة المالكية العراقية، إذ اعتنت في درسها الفقهي بالخلاف والرد على المخالفين ومناقشة حجاجهم وانتقادها، وكان هذا العمل من صلب عملية التفقه واكتساب الملكة الفقهية في الدرس الفقهي بالمدرسة العراقية؛ فأنتجت بذلك أعلامًا كبارًا وصيارفة البحث وأئمة الجدل، فاتضحت المعالم الجدلية لهذه المدرسة وتبلور المسلك الحجاجي والمنهج التعليلي في درسها الفقهي؛ فصار للنقد والخلاف الفقهي في هذه المدرسة مقوماته وشرائطه وأعرافه ومصنفاته وأعلامه[2]...

ويرجع تطور النقد الفقهي بالمدرسة المالكية العراقية إلى عدة عوامل، منها: البيئة العلمية العراقية، التي كانت موطنًا التقت فيه مختلف المذاهب الفقهية، كالمذهب المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي والمذهب الظاهري. وقد سعت كل هذه المذاهب إلى البحث عن سبل البقاء العلمي، وسلكت كل الأسباب الموصلة إلى ذلك، من تدريس وتأليف ومناظرة، فكان أعلام هذه المذاهب – في ظل هذه التعددية المذهبية – يسعى كل واحد منهم إلى نشر مذهبه والتعريف بأصوله، وبيان صحتها وسداد آرائها، ونقد المذاهب المخالفة والرد على أصحابها، من خلال المناظرات والمؤلفات الفقهية المتعلقة خصوصا بمجال الخلافيات والرد على المخالفين. وعلى هذا الأساس نجد القرن الثالث والرابع والخامس قمة سامقة في الجدل والمناظرات العلمية والحجاج بين مختلف المذاهب الفقهية، ومن ثم كانت مدن العراق وخاصة بغداد والبصرة وغيرهما منتدى لفحول المناظرين من المذاهب ومن مختلف العلوم[3].

وقد اجتمع علم الخلاف العالي في مدرسة العراق المالكية عند جملة من أئمة النظر، كالقاضي إسماعيل (ت 282هـ)، وأخيه حماد بن إسحاق (ت 267هـ)، وأبي بكر الأبهري (ت 375هـ)؛ لينتهي أخيرًا إلى القاضي عبد الوهاب البغدادي، الذي بوفاته انتهى العهد الذهبي لهذه المدرسة؛ لأن القاضي عبد الوهاب البغدادي كان يشكل الطبقة السادسة من طبقات علماء الخلاف المالكية بالمدرسة العراقية، بعد الطبقة الأولى، طبقة إسماعيل القاضي وحماد بن إسحاق... والطبقة الثانية، طبقة كبار تلاميذ القاضي إسماعيل، والطبقة الثالثة، طبقة صغار تلاميذ القاضي إسماعيل وكبار شيوخ الأبهري، والطبقة الرابعة، طبقة الأبهري، والطبقة الخامسة، طبقة كبار تلاميذ أبي بكر الأبهري[4].

[1] ينظر: المدرسة المالكية بالعراق: نشأتها، وخصائصها، وأعلامها للدكتور عبد الفتاح الزنيقي، ص: 2.

[2] ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي: المذهب المالكي أنموذجًا للدكتور صرموم رابح، ص: 270.

[3] ينظر: المستوعب لتاريخ الخلاف ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي، ص: 185، ومنهج النقد في الفقه الإسلامي: المذهب المالكي أنموذجًا للدكتور صرموم رابح، ص: 255 – 270.

[4] ينظر: المستوعب لتاريخ الخلاف ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي، ص: 189 – 190.

وقد سلك القاضي عبد الوهاب البغدادي مسلك كبار المالكية الذين تحدثوا عن الخلاف العالي، حيث اتبع المنهج الجدلي الذي يتوخى نصرة المذهب والرد على المخالف في أغلب مسائل الخلاف، كما سار عليه شيخه ابن القصار (ت 397 هـ) ومن بعده الفندلاوي (ت 543 هـ) وغيره. وتتجلى متعلقات النقد الفقهي ووسائله عند القاضي عبد الوهاب في جملة أمور، نورد بعضها في مطالب، منها:

المطلب الأول: النقد بالاستناد إلى القرآن الكريم

يعتبر القرآن الكريم أحد المرتكزات الأساسية التي ارتكز عليها القاضي عبد الوهاب البغدادي في الخلاف العالي، وأحد الأسلحة المنهجية التي توسل بها إلى نصرة المذهب وإثبات اختياراته الفقهية وتعليلها، ونقد المخالف ودحض أقواله وتفنيد آرائه. والناظر في كتابات القاضي عبد الوهاب عمومًا والخلافية منها على وجه الخصوص، يجد هذه الحقيقة واضحة جلية، حيث يجد القرآن الكريم أول مستند يستند عليه في النقد الفقهي باعتباره الدليل الأقوى، ثم يثني بالقوي، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه.

وهذا منهج الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء، وهو منهج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في نقد الروايات وتصحيح الأحكام، حيث كان يصل إلى مسامعها عن بعض الصحابة روايات وأحكام على غير وجهها؛ فتصحح لهم أخطاءهم وتبين لهم ما خفي عنهم بالاستناد إلى القرآن الكريم، ومن ذلك مثلا ردها على عمر رضي الله عنه ونقدها لقوله: (إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ المُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ) بنص قرآني، حيث قالت: (رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ المُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمُ القُرْآنُ: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[1])[2].

الفرع الأول: نقد قول الإمام أبي حنفية بكون وصف الماء بأنه طهور يفيد كونه طاهرًا لا مطهرًا:

ذكر القاضي عبد الوهاب في باب الطهارة، وخاصة في سياق حديثه عن المياه أن وصف الماء وغيره بأنه طهور، يفيد أنه طاهر مطهر، وانتقد قول الإمام أبي حنيفة الذي نص فيه على أنه يفيد كونه طاهرًا، ولا يفيد كونه مطهرًا، مستندًا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً** ﴿٤٨﴾﴾[3]، فوصف سبحانه وتعالى الماء بأنه طهور، ثم قال تعالى:

---

[1] سورة الأنعام، الآية: 166.

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته، حديث رقم: 1288.

[3] سورة الفرقان، الآية: 48.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾[1]. فكان ذلك تفسيرًا لكونه طهورًا، فدل على أن معناه أنه طاهر مطهر[2].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام أبي حنيفة بعدم جواز الصلاة حال المسايفة وتؤخر إلى وقت الأمن:

في سياق حديث القاضي عبد الوهاب عن صفة صلاة الخوف، نص في إحدى مسائل هذا الباب على أن المكلفين إذا وجدوا في وضع اشتد فيه خوفهم، صلوا على حسب قدرتهم، مشاةً وركبانًا إلى القبلة وغيرها، وانتقد قول الإمام أبي حنيفة بعدم جوازها حال المسايفة وتؤخر إلى وقت الأمن، وذلك بقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ۝ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[3]، فأمر بفعلها حال الخوف بحسب ما يقتضيه الحال[4].

المطلب الثاني: النقد بالاستناد إلى الحديث النبوي الشريف

كان الحديث النبوي في العراق يشكل قضية من القضايا الكبرى للخلاف الفقهي، وقد تبادلت المذاهب هناك فيما بينها التهم بترك الحديث وإهمال السنة النبوية، ولم تكن المدرسة المالكية بالعراق لتستغني عن الاهتمام بعلم الحديث وروايته وعلله، وخاصة أن المالكية هم المتهم الثاني بعد الحنفية بترك السنة. والتاريخ يشهد أن أهل العراق كانوا علماء بالسنة، وكان الحديث أساسًا من أسس تكوين طلابهم[5]، وعمدة في مناقشة المخالف ونقد آرائه من جهة، ونصرة المذهب وتصويب اختياراته من جهة أخرى. وحضور الحديث النبوي الشريف في كتابات القاضي عبد الوهاب وخاصة الخلافية منها شاهد على كون الحديث كان قاعدة أساسية في النقد الفقهي عنده ومكونًا أساسيًا في الدرس الفقهي، والناظر في اجتهاداته واختياراته الفقهية يجد أنه اتصل عنده الحديث بالفقه وارتبطت اجتهاداته بالسنة النبوية، وإن كان البعض يتهمه بالاستدلال بالحديث الضعيف ويحذر الناس من أحاديثه كما نقل ذلك الإمام المقري في "قواعده"[6].

الفرع الأول: نقد قول الإمام أبي حنيفة بتثنية الإقامة:

---

[1] سورة الأنفال، الآية: 11.

[2] ينظر: الإشراف: 107/1.

[3] سورة البقرة، آية: 236 – 137.

[4] ينظر : الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي: 341/1، والتلقين له، ص: 42 – 53.

[5] ينظر: المستوعب لتاريخ الخلاف ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي، ص: 195 – 196.

[6] قال الإمام المقري في القاعدة 121: «حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء، وتحميلات الشيوخ، وتخريجات المتفقهين، وإجماعات المحدثين. وقال بعضهم: احذر أحاديث عبد الوهاب والغزالي، وإجماعات ابن عبد البر، واتفاقات ابن رشد، واحتمالات الباجي، واختلافات اللخمي». القواعد للمقري، ص: 349 – 350.

ذكر القاضي عبد الوهاب البغدادي أن الإقامة فرادى فرادى خلافًا للأذان، وانتقد قول أبي حنيفة بتثنيتها، مستندًا في ذلك على حديث أنس، أن بلالًا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة[1]، ومن طريق ابن وهب أن رسول الله ﷺ أمر بلالًا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، وقال ابن عمر: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى مثنى والإقامة فرادى، وروي: مرة، وفي حديث سعد القرظ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، علم بلالًا الأذان مثنى مثنى، والإقامة واحدة واحدة، ولأنه نقل أهل المدينة خلف عن سلف[2].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام أبي حنيفة بجواز صوم يوم الشك بنية الفرض:

منع القاضي عبد الوهاب من صوم يوم الشك على أنه من رمضان، فلا يجوز – حسب قوله - أن ينوي بصومه الفرض على طريق الاحتياط، بحيث إن كان منه فقد أداه، وإن لم يكن منه كان تطوعًا، فإذا صامه على ذلك، فلا يجزئه متى ثبت أنه من رمضان وعليه قضاؤه. وانتقد في هذا السياق الإمام أبا حنيفة ومن وافقه؛ لأنه يجوزه، ويبنيه على أصله في أن نية رمضان يجوز أن يؤتى بها بعد الفجر، وأن تعيين النية لا يلزم في الصوم[3].

واستند في انتقاده هذا على حديثين نبويين: الأول: ما رواه سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا تصوموا حتى تروه، ثم صوموا حين ترونه، فإن حال دونه غمام فأتموا العدة ثلاثين)[4]، والثاني: ما روى جرير عن منصور عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تصوموا حتى تروا الهلال، وتكملوا العدة)[5]. وبين - رحمة الله عليه - وجه استدلاله بهذين الخبرين، وذلك أنه ﷺ نهى عن صومه إلا بأحد هذين الشرطين فمتى ما لم يوجدا أو أحدهما فيجب ألا يجزئه؛ لأنه أوقعه على خلاف الوجه المأمور به[6].

المطلب الثالث: النقد بالاستناد إلى عمل أهل المدينة

يعتبر عمل أهل المدينة من مصادر الفقه المالكي ومن الأصول التي انفرد بها المذهب المالكي. قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: «اعلم أن إجماع أهل المدينة حجة عند مالك وأصحابه - رحمة الله عليه - وعليهم، وعليه بنوا الكلام في كثير من مسائلهم؛ مثل الأذان، والإقامة، وتقديم الأذان لصلاة الفجر قبل طلوع الفجر، ومقدار الصاع والمد، وإسقاط

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى، حديث رقم: 605.

[2] ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 216/1 – 217 – 218، والتلقين له: 41/1، وعيون المسائل له، ص: 109.

[3] ينظر: الإشراف: 426/1، والمعونة: 459/1.

[4] أخرجه الإمام داود في سننه، كتاب الصوم، باب من قال: فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين، حديث رقم: 2327.

[5] أخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: (لا تصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة)، كتاب الصيام، بدون باب، حديث حديث رقم: 2170.

[6] ينظر: شرح الرسالة: 175/1 – 176.

الزكاة في الحضر، ومعاقلة المرأة الرجل إلى ثلث الدية، وبغير ذلك»[1].

ثم بين - رحمة الله عليه - أن إجماع أهل المدينة في الأصل ضربين:

أحدهما: نقل وما في معنى النقل، وهو على ضروب: منه نقل قول، ومنه نقل فعل، ومنه نقل إقرار، ومنه نقل ترك.

والآخر: عن اجتهاد واستنباط، وهو فيما لم يكن عندهم فيه نقل فاجتهدوا فيه؛ فأداهم اجتهادهم إلى بعض الأقاويل فصاروا إليه.

ثم ناقش بعض القضايا المتعلقة بهذا الإجماع، والتي يطول بنا المقال بذكرها، كبيان الإجماع الذي يذهب إلى أنه حج. والترجيح بما ليس بحجة منه، واختلاف المالكية في حكم أخبار الآحاد إذا وردت في مقابلة هذا الإجماع الذي يقول إنه حجة[2].

وعمل أهل المدينة حاضر بقوة في كتابات القاضي عبد الوهاب البغدادي، حيث استثمره في النقد الفقهي ونصرة المذهب؛ ولهذا كثيرا ما نجده يردد عبارات تعليلية يعلل بها اختياراته الفقهية وردوده على مخالفيه، من قبيل قوله: «لأن ذلك إجماع أهل المدينة عملاً متواتراً بينهم»[3]، وقوله: «ولأن ذلك إجماع أهل المدينة من طريق النقل»[4]، وقوله: «ولأن ذلك ذلك إجماع أهل المدينة ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد»[5]. والأمثلة النقدية التي استند فيها القاضي إلى عمل أهل المدينة وإجماعهم كثيرة، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر ما يلي:

الفرع الأول: نقد قول الإمام الشافعي بسنية تسليم الإمام إذا رقى في المنبر:

سلام الإمام على الناس إذا رقى المنبر ليس بسنة عند القاضي عبد الوهاب، وانتقد قول الإمام الشافعي بسنيته، مستندًا في ذلك إلى عمل أهل المدينة المتصل بينهم، فلو كان عندهم شيء عن النبي ﷺ لم يعدلوا عنه، ثم ثنى هذا النقد بجملة من التعليلات الفقهية يقوي بها مذهبه، منها قوله: ولأن صعود الإمام على المنبر اشتغال بافتتاح عبادة، فلم يشترط فيه السلام كسائر العبادات[6].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام أبي حنيفة بوجوب إخراج الزكاة في الفواكه والخضر:

في سياق حديث القاضي عبد الوهاب عن حكم الزكاة في الفواكه والبقول والخضر نص على أنه لا زكاة فيها، وانتقد قول الإمام أبي حنيفة بإخراجها، مستندًا في ذلك على عمل

---

[1] شرح الرسالة: 33/2.

[2] ينظر: شرح الرسالة: 33/2 – 34.

[3] الإشراف: 546/2.

[4] الإشراف : 564/2.

[5] المعونة: 205/1.

[6] ينظر: الإشراف: 331/1.

أهل المدينة وإجماعهم؛ لأن إجماعهم نقل؛ لأن الخضر قد كانت على عهد رسول الله ﷺ والأئمة بعده، فلم ينقل أنه طالبهم بزكاة عنها، ولو كان ذلك قد وقع لم يغفل نقله؛ ولأنه من الأمور العامة التي تمس الحاجة إلى علمها[1].

المطلب الرابع: النقد بالاستناد إلى القواعد الأصولية

إن علم القواعد الأصولية من أشرف علوم الشريعة الإسلامية؛ إذ من خلاله يتمكن الفقيه من استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، فالقاعدة الأصولية عبارة عن وسيلة أو أداة بيد الفقيه يتسلَّمها من الأصولي؛ قصد تطبيقها على جزئيات الدليل الكلي؛ من أجل استنباط الحكم الفقهي.

عرف الدكتور محمد التاويل[2] - رحمة الله عليه - القواعد الأصولية بقوله: «القواعد الأصولية هي: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»[3]، وعرفها كذلك الدكتور الجيلالي المريني بأنها: «حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة»[4]، ويتضمن هذا التعريف الأخير بعض خصائص القاعدة الأصولية، والمتمثلة في: الاستيعاب، والتجريد، وإحكام الصياغة.

إن المستقري لكتاب "الإشراف"، يجده غنيًا بالقواعد الأصولية، التي تمَكَّن القاضي عبد الوهاب من إعمالها واستثمارها بمستوى عال ورفيع، استدلالًا وانتقادًا وترجيحًا وتعليلًا، سواء منها المصوغ الجاهز، أو القابل للصياغة. وهذا ليس بغريب عن كتاب يعتبر من أهم ما للمالكية في كتب الخلاف، فهو كتاب في الفقه المقارن بامتياز، كما يدل على ذلك عنوانه قبل مضمونه "الإشراف على نكت مسائل الخلاف".

والملاحظ أن القاضي عبد الوهاب البغدادي تارة يورد القاعدة الأصولية مصوغة في شكل قاعدة بالمعنى العلمي للقاعدة، كقاعدة: "النهي يقتضي الفساد"[5]، وقاعدة: "ذكر

---

[1] ينظر: الإشراف: 396/1، والمعونة: 425/1.

[2] الدكتور محمد التاويل: هو محمد بن محمد بن قاسم بن حساين التاويل، من مواليد 1934م، بمدينة غفساي بالمغرب. أخذ عن والده سيدي محمد بن قاسم، الذي كان إمامًا في القراءات القرآنية، وعن الشيخ محمد العربي المساري، وعن العلامة أبي بكر جسوس، والعلامة محمد العمراني الزرهوني، والعلامة عبد الكريم الداودي، وغيرهم. وله العديد من المؤلفات، منها: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي، واللباب في شرح تحفة الطلاب، والشركات وأحكامها في الفقه الإسلامي، وغيرها من المؤلفات التي تعالج قضايا فقهية معاصرة. ينظر: الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد التاويل، ص: 138- 139، وتوفي يوم الاثنين 6 أبريل 2015م.

[3] مقال للدكتور محمد التاويل بعنوان "القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي، قاعدة 'السبب' أنموذجا" بمجلة مختبر تراث الغرب الإسلامي، التابع لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز، بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، العدد الأول، ص: 14.

[4] القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، تأليف الدكتور الجيلالي المريني: 35/1.

[5] الإشراف: 543/2، وعبر عنها في موضع آخر بلفظ: "النهي يقتضي فساد المنهي عنه"، نفس المصدر: 455/1.

الصفة عقيب الحكم تفيد التعليل"[1]، وغيرهما[2]. وتارة أخرى يدرجها في سياق استدلاله وتعليله الفقهي وترجيحه للمسألة الفقهية، من غير أن يجعل صياغتها في شكل قالب القاعدة الأصولية بالمعنى العلمي لدى الأصوليين، وذلك كقوله وهو يعلل وجه منع المسح على الجُرْمُوقيْنِ[3]: «ولأن المسح على الخفّ رخصة والرخص لا يقاس عليها»[4]، فهذه العبارة تركز على رخصة معينة وهي المسح على الخفين، وهذا ما جعلها تفقد إحدى خصائص القاعدة الأصولية، وهي خاصية التجريد عن الظروف والملابسات والأعيان، فهي تتعلق برخصة واحدة وليس بجميع الرخص، وهذا ما جعلها غير مجردة. ولكي تصبح قاعدة بالمعنى الأصولي، لا بد من صياغتها صياغة مجردة وكلية ومحكمة، وذلك على الشكل التالي: "الرخص لا يقاس عليها"[5].

ومن أمثلة القواعد كذلك التي علّل بها القاضي في إطار ترجيحاته الفقهية دون أن يصرح بها في شكل صياغة تقعيدية، ما جاء في سياق كلامه عن مسألة اختلاف قول الإمام مالك في تسليم الإمام في صلاة الخوف، هل يسلِّم الإمام قبل المأمومين أم ينتظرهم حتى يقضوا ثمَّ يسلِّم بهم؟ فقال: «فوجه قوله ينتظرهم، وهو قول الشافعي، قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾[6]، وهذا يفيد جميع الصلاة»[7]. ثم أردف هذا الاستدلال بتعليلين فقهيين، حيث قال: «ولأنه تؤدي إلى التسوية بين الطائفتين في الفضيلة؛ ولأن الخبر بذلك مسند والأخر موقوف»[8]، وهو - رحمة الله عليه - يقصد بهذا التعليل الأخير تطبيق قاعدة أصولية من قواعد الترجيح؛ نظرا لتعارض خبرين، وهي قاعدة: "تقديم المرفوع على الموقوف"[9].

---

[1] الإشراف: 927/2.

[2] كقاعدة: "الإطلاق محمول على العادة"، الإشراف: 543/1. وقاعدة: "يجب بناء المطلق على المقيد"، نفس المصدر: 158/1. وقاعدة: "العبادة التي لا يعقل معناها لا يجوز القياس عليها"، نفس المصدر: 178/1. وقاعدة: "الأمر = =بالشيء نهي عن ضده"، نفسه، 336/1. وقاعدة: "الاستثناء إذا تعقب جملًا يصلح أن يكون عائدًا إلى كل واحد منها على الانفراد، فإنه يعود إلى جميعها"، نفس المصدر: 970/2. وقاعدة: "الأمر بعد الحظر يبيح ولا يجب"، نفس المصدر: 998/2.

[3] «الجُرْموقُ: خُفٌّ صغير، وقيل: خُفٌّ صغيرٌ يُلبَسُ فوقَ الخُفِّ». لسان العرب لابن منظور، مادة (جرمق).

[4] الإشراف:135/1.

[5] ذكرها الدكتور محمد التاويل بهذا اللفظ في كتابه "زكاة العين ومستجداتها"، ص: 51.

[6] سورة النساء، الآية: 101.

[7] الإشراف: 339/1.

[8] الإشراف: 339/1.

[9] ذكرها بهذا اللفظ الدكتور محمد التاويل في سياق مناقشته لإحدى المسائل التي تعارض فيها خبران، أحدهما مرفوع والآخر موقوف، فقال مرجحًا الأول: «والقاعدة تقديم المرفوع على الموقوف». الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد التاويل، ص: 44.

الفرع الأول: نقد قول الإمام أبي حنيفة والشافعي بجواز التفريق بين أعمال الوضوء:

قال القاضي عبد الوهاب بأن المتوضئ «إذا فرّق وضوءه أو غسله تفريقًا متفاحشًا لم يجزه، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي»[1]، ودليله على المخالفين قوله تعالى: ﴿**فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ**﴾[2]، ثم بين - رحمة الله عليه - وجه استدلاله بهذه الآية وانتقاده لمخالفيه بقاعدتين أصوليتين: الأولى قاعدة: "الأمر المطلق على الفور"، والثانية قاعدة: "مِنْ حق الجزاء أن لا يتأخر عن جملة الشرط"؛ وذلك بقوله رحمة الله عليه: «لأنه أمر والأمر المطلق على الفور؛ ولأن الخطاب بصيغة الشرط والجزاء، ومن حق الجزاء أن لا يتأخر عن جملة الشرط، وجملة الأعضاء جزاء للشرط الذي هو القيام إلى الصلاة، فوجب أن لا يتغير شيء منها عنه، كقوله: إذا دخلت الدار فلك درهم»[3].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام الشافعي بعدم جواز أكل الخمر بعد تخليله:

إذا كان حكم تخليل الخمر الكراهة، فإن في جواز أكله بعد تخليله روايتين، الأولى: فإن خلّلت، أساء [المُخلِّلُ] وجاز أكلها، والثانية: أنه لا يجوز، وهو قول الشافعي[4]. وانتقد القاضي هذا القول الأخير، مستدلا على جواز أكلها بدليلين: الأول: قوله تعالى: ﴿**۞ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَنْ يَّكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَماً مَّسْفُوحاً اَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ اَوْ فِسْقاً اُهِلَّ لِغَيْرِ اِ۬للَّهِ بِهِۦۖ فَمَنُ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٦﴾**﴾[5]، والثاني: قوله عليه الصلاة والسلام: (نِعْمَ الإِدْامُ الْخَلُّ)[6].

وقد أردف - رحمة الله عليه - هذين الدليلين بتعليل فقهي في صيغة قاعدة أصولية، يُعبر عنها الفقهاء غالبًا بلفظ: "الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا"، وعبر عنها القاضي بلفظ قريب من هذا وهو قوله: "الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها ما لم يلحقها غيرها"، ولم يكتف - رحمة الله عليه - بذكر هذه القاعدة فقط في سياق تعليله لما ترجح لديه، بل استهله بالقاعدة واسترسل في الكلام بما يُوضح ويُبيِّن معناها أكثر، ويتضح هذا جليًا من خلال قوله: «ولأن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها ما لم يلحقها غيرها، وتحريم الخمر إنما كان من أجل الشدة وقد زالت، فيجب زوال التحريم الثابت بها؛ ولأنه مائع نجس بوجود

---

[1] الإشراف: 124/1.

[2] المائدة، الآية: 7.

[3] الإشراف: 124/1.

[4] ينظر: الإشراف: 579/2.

[5] سورة الأنعام، الآية: 146.

[6] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، بباب فضيلة الخل والتأدُّم به، بلفظ: (نِعْمَ الأُدُمُ، أو الإِدامُ الخَلُّ)، وبلفظ: (نِعْمَ الأُدُمُ)، حديث: 2051. وكذا بلفظ: (نِعْمَ الأُدُمُ الخَلُّ، نِعْمَ الأُدُمُ الخَلُّ)، حديث رقم: 2052.

معنى لو زال ابتداء بغير صنع آدمي لطهر، فكذلك يجب أن يزول بفعل الآدمي، الأصل فيه النار؛ ولأن كل حكم كان ثابتًا بحصول الشدة فإنها إذا زالت زال بزوالها، بغير اعتبار في ذلك بفعل آدمي وبغير فعل، أصله الحد والتفسيق وردّ الشهادة فكذلك النجاسة»[1].

المطلب الخامس: النقد بالاستناد إلى القواعد الفقهية

إن القواعد الفقهية أسلوب علمي في غاية الأهمية لجمع شتات فروع الفقه والأحكام الجزئية في سلك واحد؛ لتحقيق مقاصد شرعية معينة. ولهذا تعتبر قواعد الفقه من أهم ما يجب الاشتغال به في الفقه الإسلامي؛ لأنها الوسيلة التي تكفل لنا ضبط فروعه وجزئياته وتخريجها على أصولها، وبالتالي تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ولأنها كذلك صيغت وتكونت من نصوص الشرع وفروع الفقه؛ فصارت بذلك موجَز الفقه الإسلامي، وخلاصة الشريعة المتضمنة لأسراره وغاياته.

وعليه، يمكن القول إن القواعد الفقهية هي بمثابة وسيلة الوسيلة؛ فهي وسيلة لجمع فروع الفقه وضبطها واستيعابها والتمكن من استحضارها، وبالتالي ضبط الفقه عامة، الذي هو وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولعل أقدم تعريف عُدَّ للقاعدة الفقهية، هو تعريف الإمام المقري المالكي الذي عرفها بقوله: «كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[2]. وقد عرف بعض المعاصرين القواعد الفقهية بتعريفات متعددة، أختار منها تعريف الدكتور محمد الروكي الذي عرفها بقوله: «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جميع جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية»[3]. واختياري لهذا التعريف يرجع إلى كونه تعريفًا جامعًا مانعًا، فهو تعريف جامع لعناصر القاعدة الفقهية وخصائصها، والمتمثلة في الاستناد إلى الدليل الشرعي، والاستيعاب، والاطراد أو الأغلبية، بالإضافة إلى التجريد وإحكام الصياغة. وهو تعريف كذلك مانع من دخول غير القواعد الفقهية فيه، كالقواعد النحوية والصرفية والقانونية.

ولقد كان للقواعد الفقهية نصيب ليس باليسير في كتابات القاضي عبد الوهاب، فأثار إعماله واستثماره لها بشكل كبير الفضول العلمي لدى العلماء والباحثين؛ مما دفعهم ذلك دفعا لجردها وتصنيفها ودراستها[4]. وقد تميز - رحمة الله عليه - بحسن توظيفها في الاستدلال

---

[1] الإشراف: 579/2- 580.

[2] القواعد للمقري: 212/2.

[3] نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص: 48.

[4] من أمثلة ذلك: كتاب "قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف"، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، للدكتور محمد الروكي، وكتاب "التقعيد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي من خلال كتاب المعونة"، القواعد الفقهية المميزة لفقه المالكية "نموذجا"، للدكتور عبد الله الهلالي.

الاستدلال والتعليل بها في ترجيح اختياراته وانتقاد مخالفيه، مع إحكام صياغة ما تيسر له صياغتها. كما سيتضح ذلك من خلال هذين المثالين اللذين أعمل فيهما القواعد الفقهية في مناسبة انتقاده للمخالف وتعليل اختياراته الفقهية.

الفرع الأول: نقد أحد قولي الإمام الشافعي بجواز اتخاذ أواني الذهب والفضة:

جاء كلام القاضي عبد الوهاب عن حكم اتخاذ أواني الذهب والفضة بعد كلامه عن حكم استعمالها؛ لأن الأول نتيجة للثاني، فتحريم الاستعمال أفضى إلى الحكم بتحريم الاتخاذ؛ سدًا للذريعة.

فبعدما استدل - رحمة الله عليه - على أنه «لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضة لا في وضوء ولا في أكل ولا في شرب ولا غير ذلك»[1]، بنهيه عليه الصلاة والسلام عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة[2] وذكره لجزاء من يفعل ذلك[3]، قال: «واتخاذها غير جائز، خلافًا لأحد قولي الشافعي»[4]، ثم أكد ذلك بقوله مرة أخرى: «أواني الذهب والفضة المحرم استعمالها لا يجوز اتخاذها، وإن لم تستعمل»[5]، وقد استند في انتقاد القول بجواز اتخاذها على قاعدة فقهية من قواعد سد الذرائع، وهي قاعدة: "ما حرم استعماله حرم اتخاذه"[6].

وقد أورد - رحمة الله عليه - هذه القاعدة بصيغتين مختلفتين وبموضعين مختلفين:

الأول: في سياق كلامه - رحمة الله عليه - عن تحريم اتخاذ أواني الذهب والفضة بباب الطهارة، حيث قال معللا هذا الحكم بالقاعدة الفقهية: «ولأن اتخاذها إنما يراد للاستعمال، وإذا حرم الاستعمال حرم الاتخاذ»[7].

والثاني: في سياق كلامه - رحمة الله عليه - عن زكاة العين بكتاب الزكاة، حيث قال في إحدى المسائل بأن «أواني الذهب والفضة المحرم استعمالها لا يجوز اتخاذها وإن لم

---

[1] الإشراف: 114/1.

[2] ومن الأحاديث التي ورد فيها نهيه ﷺ عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، ما أخرجه الإمام البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: (لا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ، وَلا الدِّيبَاجَ، وَلا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَنَا فِي الآخِرَةِ). كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مفضَّض، حديث رقم: 5426. وأخرجه الإمام مسلم كذلك في صحيحه بنفس اللفظ تقريبا، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، على الرجال والنساء...، حديث رقم: 2067.

[3] عن أَبِي بَكْرِ الصِّدِّيقِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، حديث رقم: 5635. وأخرجه كذلك الإمام مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، حديث رقم: 2065.

[4] الإشراف: 114/1.

[5] الإشراف: 401/1.

[6] ذكرها بهذا اللفظ الإمام السيوطي (ت911هـ) في أشباهه، ص: 193.

[7] الإشراف: 114/1.

تستعمل»[1]، وعلل ذلك بنفس القاعدة الفقهية السابقة الذكر، لكن بصيغة أخرى، إذ قال: «لأن ما لا يجوز استعماله من الأعيان المتخذة للاستعمال لا يجوز اتخاذه كالخمر والطبل والزمر»[2]، ثم أردف هذا التعليل بتعليلين اثنين لتوضيح القاعدة وتقويتها، وذلك بقوله: «ولأنه إن لم يستعمله فيكون ذلك معونة على ما لا يجوز؛ ولأنه إذا أراد بيعه فلا يخلو أن يكسره أو يبيعه على ما هو عليه، ففي ذلك معونة على استعماله وذلك غير جائز، وقياسًا عليه لو صاغه صنمًا»[3].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام الشافعي بالجمع بين الوضوء والتيمم عند وجد قدر غير كاف من الماء:

قال القاضي عبد الوهاب بأن مريد الصلاة «إذا وجد من الماء دون كفايته تيمم ولم يلزمه استعماله، خلافا للشافعي»[4]، وانتقد المخالف بقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ**﴾[5]، ثم بين وجه استدلاله بهذا النص القرآني، القرآني، والمتمثل في كونه تعالى أمر بالوضوء، ونقلنا عند تعذره إلى التيمم ولم يُلزمنا الجمع بينهما[6]. وبعد هذا الاستدلال أورد - رحمة الله عليه - العديد من التعليلات الفقهية المختلفة والمتنوعة، ختمها بالقاعدة الفقهية: "البدل والمبدل لا يجتمعان في الأصول ولا في البعض"، وقد مهَّد لها بتعليل فقهي يعتبر بمثابة توطئة للتعليل بها، فقال: «ولأنه فرض له بدل، فعدم بعضه كعدم جميعه، أصله كفارة الظهارة والقتل؛ ولأن البدل والمبدل لا يجتمعان في الأصول ولا في البعض كالواجد لبعض الرقبة، وإذا لبس خفًا واحدًا»[7]. وقال كذلك: «ولأنه بدل عن مبدل والجمع بينهما لا يجب كما لو وجد بعض الرقبة لم يلزمه إعتاقها والصوم»[8].

المطلب السادس: النقد بالاستناد إلى الكليات الفقهية

لقد تميّز القاضي عبد الوهاب البغدادي بقدرته على إحكام صياغة الكليات الفقهية وإعمالها واستثمارها؛ إذ قد لا نجد صفحة من صفحات كتابيه "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" و"المعونة على مذهب عالم المدينة[9] - على وجه الخصوص - خالية من كلية أو أكثر

---

[1] الإشراف: 401/1.
[2] الإشراف: 401/1.
[3] الإشراف: 401/1.
[4] الإشراف: 168/1.
[5] سورة المائدة، الآية: 7.
[6] الإشراف: 168/1- 169.
[7] الإشراف: 169/1.
[8] المعونة: 151/1.
[9] ما يقال عن كتابه "الإشراف" الذي أورد فيه أزيد من 400 كلية فقهية، يقال كذلك عن كتابه "المعونة" التي ذكر فيه أزيد من 300 كلية فقهية، بينما ذكر في كتابه "التلقين" بضعًا وعشرين كلية فقط؛ لأنه لم يكن مجالًا لعرض الخلاف الفقهي وترجيحه وتعليله.

أكثر من الكليات الفقهية، وقد أوردها في الغالب في سياق تعليله لما رجحه ونقده لمن خالفه.

وأقصد بالكليات الفقهية هنا، كل صيغة صُدِّرت بكلمة "كل"[1]، سواء كانت قاعدة فقهية[2] أو ضابطًا فقهيًا[3] أو حكمًا جزئيًا[4]. هذا بالنظر إلى لفظها ومبناها، أما إذا نظرنا إليها إليها من جانب معناها ومحتواها، فهي لا تختلف في هذه الحالة عن القواعد؛ لأن القواعد كليات من حيث المعنى وقد تكون كذلك من حيث المبنى[5]؛ لكونها قواعد تتميز بالشمولية والاستغراق؛ ولهذا كان من بين ما اشترطه الفقهاء في صياغتها "الاستيعاب"، أي: كونها «تشتمل على حكم جامع لكثير من الفروع، بحيث يجعلها تندرج فيها بقوته وسريانه عليها»[6]. عليها»[6]. كما اشترطوا كذلك "التجريد"، أي: كونها «مشتملة على حكم مجرد عن الارتباط بجزئية بعينها»[7]، هذا بالإضافة إلى اشتراطهم كونها "مطردة أو أغلبية"[8]؛ فكل هذه الخصائص تجعلها قواعد كلية مستوعبة وشاملة للعديد من الفروع الفقهية.

وقد مكنت القاضي عبد الوهاب حنكته العلمية من إبراز براعته في النقد بالكليات الفقهية والتعليل بها، حيث يجعلها في المكان المناسب[9]، وبالعدد المناسب[10]، في الموضوع المناسب، بأسلوب فقهي مناسب. وقد يُستشف جانب من هذا من خلال النماذج المدروسة.

الفرع الأول: نقد قول محمد بن مسلمة والشافعي بكراهة تعمد صيام يوم الشك:

في سياق حديث القاضي عبد الوهاب البغدادي عن صيام يوم الشك، الذي نص على

---

[1] ينظر: المفصل في القواعد الفقهية، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص: 68.

[2] مثاله: "كل عقد لو وقع في الإسلام لكان فاسدًا، كذلك إذا وقع في الكفار". الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 709/2.

[3] هذا على مسلك من يفرق بين القاعدة والضابط، قال الإمام السيوطي (ت911هـ): إن «القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمع فروع باب واحد». يُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: 9/1 وهي نفس العبارة تقريبًا قالها ابن نجيم (ت970هـ) في أشباهه، وكذا شارحها الحموي (ت1098هـ)، إذ قال مفرقًا بينهما بأن الضابط هو«ما يجمع فروعا من باب واحد، بخلاف القاعدة وهي ما يجمعها من أبواب شتى». يُنظر: غمز عيون البصائر للحموي: 31/1.

[4] مثاله: "كل موضع من الوجه لم يلزم إيصال الماء إليه في الوضوء، لم يلزم في الغسل". الإشراف: 117/1. هذا حكم جزئي يتعلق بالمواضع التي لا يلزم إيصال الماء إليها في الغسل قياسًا على الوضوء. ومثاله كذلك: "كل معنى منعت منه الجنابة، منع منه الحيض". الإشراف: 128/1.

[5] عندما تكون القاعدة الفقهية مصدرة بكلمة "كل"، فهي كلية من حيث المبني؛ لتصديرها بـ "كل"، وكلية من حيث المعنى؛ لاستغراقها واستيعابها لكثير من الفروع الفقهية.

[6] نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص:60.

[7] نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص:63.

[8] ينظر: نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي، ص:62.

[9] فتارة يورد الكلية الفقهية في مستهل تعليله، وتارة يختمه بها، وتارة أخرى يجعلها في وسطه.

[10] فالمطلع على كتاب "الإشراف" وغيره يلحظ أن المسألة الفقهية المتحدَّث عنها هي المتحكمة في عدد الكليات المستعملة في التعليل؛ فتارة يعلل - رحمة الله عليه - بكلية واحدة، وتارة أخرى بكليتين، وحينًا يعلل بثلاث كليات، وحينًا آخر يعلل بأكثر من ذلك.

جواز صيامه تطوعًا ولو ابتداء، انتقد محمد بن مسلمة والإمام الشافعي، اللذين قالا بكراهة صومه إلا أن يوافق صومًا كان يصومه، وبكراهته ابتداء. ودليل القاضي على ما قال أنه يوم محكوم عليه بأنه من شعبان؛ فصح أن يصام تطوعًا على كل وجه ما لم يقصد به استقبال رمضان، وكذلك يجوز إذا وافق صومًا كان يصومه. واستند على ذلك بكليتين فقهيتين: الأولى: قوله: "كل يوم صح أن يتطوع به على وجه صح أن يتطوع به على كل وجه"، والثانية: قوله: "كل وقت صلح للنفل المعتاد، صلح للنفل المبتدأ كسائر الأيام"،[1] بمعنى أن كل يوم صح أن يتطوع به على وجه سرد الصيام صح أن يتطوع به على وجه الابتداء.

الفرع الثاني: نقد قول الإمام أبي حنيفة والشافعي بعدم انعقاد عقد النكاح من غير إشهاد:

لقد نصَّ القاضي عبد الوهاب في معرض كلامه عن إحدى المسائل الفقهية من كتاب النكاح، على أن عقد النكاح ينعقد من غير إشهاد، منتقدًا بذلك الإمامين أبي حنيفة والشافعي القائلين بعدم انعقاده بدونه[2]. واعتمد في انتقاده هذا على جملة من التعليلات الفقهية، ختمها بكليتين فقهيتين، فقال: «ولأنه عقد من العقود فلم يكن الإشهاد شرطًا في انعقاده كسائر العقود؛ ولأنه معنى يقصد به التوثق فلم يكن شرطًا في انعقاد النكاح كالرهن والكفالة؛ ولأن كل شخص لا يحتاج إليه في إيجاب ولا قبول، لم يكن حضوره شرطًا في انعقاد النكاح كالزوجة وسائر الأجانب؛ ولأن كل شخص لم يحتج إلى حضوره في عقد البيع مع حضور الموجب والقابل، لم يحتج إلى حضوره في عقد النكاح كالفاسق»[3].

المطلب السابع: النقد بالاستناد إلى المصلحة (المقصد)

قد ثبت وتقرر بجلاء وباتفاق جميع عقلاء الدنيا، أن الشريعة الإسلامية لا غرض لها سوى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معًا، وأن كل أحكامها إنما تروم تحقيق المصالح بجلب المنافع ودرء المفاسد؛ ولهذا انتهى الإمام الشاطبي إلى مسلمة كلامية مفادها «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[4].

وقد عرف المصلحة الإمام فخر الدين الرازي بقوله: «المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها»[5]. وعرفها فارس المصالح والمفاسد العز بن عبد السلام بذكر أنواعها، فقال: «المصلحة: لذة أو سببها أو فرحة أو سببها»[6].

---

[1] ينظر: الإشراف: 425/1 – 426، وشرح الرسالة: 176/1، والمعونة: 459/1.

[2] الإشراف: 691/2.

[3] الإشراف: 691/2-692.

[4] الموافقات للشاطبي: 5/2، والاعتصام له: 31/1.

[5] المحصول للإمام فخر الدين الرازي: 218/2.

[6] الفوائد في مختصر القواعد، ص: 33- 34، وشجرة المعارف للعز بن عبد السلام، ص: 187.

وتنوعت تعبيرات القاضي عبد الوهاب عن المصالح في سياق تعليلاته الفقهية واختياراته وانتقاداته:

أ- فتارة يعبر عنها بالمصلحة والمنفعة، كقوله: «يجوز خلع الأب عن ولده الصغير... ولأن المصلحة قد تكون له في ذلك، والأب غير متهم عليه»[1]. وقوله: «يكره أن يكون المهر منافع يستأجر عليها كتعليم القرآن والحديث وبناء دار وما أشبه ذلك، ويصح إذا عقد عليه... ولأنها منفعة معلومة من غير معرفة فجاز أن يكون مهرًا...»[2].

ب- وتارة أخرى يعبر عنها بدفع المفسدة وإزالتها، كقوله: «لا معتبر في الأجل بالنساء... ولأنه أجل مضروب للزوج لدفع الضرر المتعلق بالوطء عن الزوجة، فلم يعتبر في مقداره بالنساء...»[3]. وقوله: «الشفعة على قدر الأنصباء... ولأن الشفعة مستحقة لإزالة الضرر المتأبد، لولاها لم يكن إزالته لحق واجب...»[4].

ج- وحينًا يعبر عنها بالمقاصد؛ لأنها وعاء المصالح، كقوله: «غسل الجمعة سنة مؤكدة... ولأنه مقصود به التنظيف وإزالة الرائحة فأشبه التطيب»[5].

د- وحينًا آخر يعبر عنها بالأغراض وهي رديف المقاصد، كقوله: «لا يضرب في الحد إلا بالسوط... ولأن الغرض بالضرب بأن يرتدع مرتكب الكبيرة عن مثلها وينزجر، فذلك يقتضي أن يقرر بضرب من الأوجاع والآلام لردع مثله...»[6].

هـ- ومرة يعبر عنها بالمعنى، كقوله: «صلاة الخوف جائزة في وقتنا هذا، خلافًا لأبي حنيفة... ولأن المعنى الذي له أمر بصلاة الخوف تعليم بحراسة المسلمين وحفظهم والتحرز من عدوهم، وهذا المعنى يحتاج إليه في كل وقت...»[7].

و- ومرة أخرى يقتصر على ذكر ما يحققه الحكم من مصالح دون التعبير عنها بأي لفظ مما سبق، كقوله: «حد اللواط الرجم، ولا يراعى فيه الإحصان... ولأن الحد في الزنا إنما وضع ردعًا وزجرًا لئلا يعود إلى مثله...»[8].

ولما ثبت أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس وتقرر القول بمصلحيتها، وجب على الفقهاء والعلماء التعامل مع أحكام الشريعة على أساس مصلحي: فهمًا وتطبيقًا وتنزيلًا وترجيحًا وتعليلًا وانتقادًا، وهذا المنهج المصلحي في التعامل مع الأحكام الفقهية يُلحظ تواجده بقوة في كتابات أعلام الأمة الإسلامية، ومن أولئك العلماء الأعلام نجد القاضي عبد

---

[1] الإشراف: 734/2.
[2] الإشراف: 718/2.
[3] الإشراف: 761/2-762.
[4] الإشراف: 633/2.
[5] الإشراف: 185/1.
[6] الإشراف: 861/2.
[7] الإشراف: 337/1.
[8] الإشراف: 862/2.

الوهاب الذي كان للمصلحة حضور مستمر وحظ وافر ضمن تعليلاته الفقهية وترجيحاته وانتقاداته؛ إيمانا منه - رحمة الله عليه - بمصلحية هذه الشريعة السمحاء. ويمكن التمثيل لانتقاداته التي استند فيها على المصلحة بما يلي:

الفرع الأول: نقد قول الإمام أبي حنيفة والشافعي بعدم فسخ بيع النجش:

بيع النجش غير جائز كما قال القاضي، وصفته: أن يزيد التاجر في الثمن لا لنفسه بك ليغر غيره فينزل على مزايدته، فهذا لا يجوز لنهيه ﷺ عنه، وإن وقع فسخ؛ وانتقد - رحمة الله عليه - الإمام أبي حنيفة والشافعي القائلين بعدم الفسخ، مستندًا في ذلك على القاعدة الفقهية "النهي يقتضي الفساد" من جهة، وعلى ما في منع بيع النجش من تحقيق لمصالح الناس ودرء المفاسد عنهم من جهة ثانية[1]؛ «لأنه بيع تدليس وغرر؛ ولأن العادة من الناس الركون إلى مزايدة التجار، وأنهم لا يعطون بالسلعة إلا ما تساوي، فإذا كان على وجه النجش ليغترّ به المشتري لم يلزم؛ ولأن في منع ذلك مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصالح العامة جاز أن يحكم بفساده، كتلقي السلع وغيره»[2]. وقال كذلك: «لأن فيه مضرة على الناس وإفساد لمعايشهم لأن من عادة الناس أن يركنوا إلى زيادة التاجر ويعتقدوا أنها تساوي ما يبذلونه فيها وذلك فساد وضرر فوجب فسخه»[3].

الفرع الثاني: نقد قول من[4] قال بوجوب السواك:

استهل القاضي عبد الوهاب حديثه عن الوضوء بباب الطهارة ببيان حكم السواك، فقال: «السواك مستحب، خلافًا لمن حكي عنه وجوبه»[5]، وانتقد القائلين بوجوبه بالإضافة قوله ﷺ: (كُتِبَ عَلَيّ السِّوَاكُ وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ)[6]، بالاستناد إلى التعليل المصلحي، والمتمثل في ذكر المقصد الذي يسعى إليه الشارع من وراء تشريع السواك، فقال: «ولأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم فكان ندبًا كغسل الغمر من الفم»[7]. وقال كذلك: «ولأنه من من النظافة وهي مندوب إليها»[8]. «والسواك ليس له عمل إلا في تنقية الفم فقط»[9].

---

[1] ينظر: المعونة: 1033/3.

[2] الإشراف: 572/2.

[3] المعونة: 1033/3.

[4] قال ابن قدامة المقدسي: «ولا نعلم أحدًا قال بوجوبه إلا إسحاق وداود؛ لأنه مأمور به». المغني لابن قدامة: 71/1.

[5] الإشراف: 115/1.

[6] لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، ولكن وقفت على حديث قريب منه، وهو ما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرِيضَةٌ، وَهُنَّ لَكُمْ سُنَّةٌ: الْوِتْرُ، وَالسِّوَاكُ، وَقِيَامُ اللَّيْلِ». عزاه الإمام الشوكاني (ت1255هـ) إلى الإمام الطبراني (ت360هـ) في الأوسط من حديث عائشة رضي الله عنها. نيل الأوطار، أبواب صلاة التطوع، باب أن الوتر سنة مؤكدة وأنه جائز على الراحلة: 40/3. وأخرجه الإمام البيهقي (ت458هـ) بنفس اللفظ في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما وجب عليه من قيام الليل، حديث رقم: 13272.

[7] الإشراف: 115/1.

[8] المعونة : 118/1.

[9] شرح الرسالة: 203/1.

المطلب الثامن: النقد بالاستناد إلى اللغة

لقد شرف الله تعالى العربية؛ فجعلها لغة شرعه، حيث «أنزل القرآن عربيا لا عجمة فيه، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب»[1]. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[3]. وأنزله ﷻ على رسوله ﷺ، وهو أفصح من نطق بالضاد[4]، وبعثه في جزيرة العرب؛ «فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه»[5]؛ ولهذا «فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة... فمن أراد تفهمه من جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»[6]؛ لأنه باللغة العربية العربية نعرف مقاصده ونكتشف كنوزه؛ لكون «لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع»[7]، ومن هنا، فكلما كان المشتغل بالشريعة الإسلامية والناظر في أحكامها متمكنا من اللغة العربية وعلومها، كان أجدر وأقدر على فهم مقاصد الشريعة وإدراكها.

وعليه، «فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولًا وفروعًا أمران: أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيًا، أو كالعربي في كونه عارفًا بلسان العرب... والأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يُقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية...»[8]؛ لأن الشريعة عربية، «وإذا كانت عربية فلا فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم... فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة»[9].

---

[1] الاعتصام للإمام الشاطبي: 495/2.

[2] سورة يوسف، الآية: 2.

[3] سورة الزخرف، الآية: 2.

[4] هذه الجملة يوردها البعض على أنها حديث، لكن المحققين أثبتوا أنه لا أصل له وإن كان معناه صحيحًا. قال المُلا علي القاري (ت 1014هـ): «حديث: "أنا أفصح من نطق بالضاد"، معناه صحيح، ولكن لا أصل له في مبناه، كما قاله ابن كثير، وقال ابن الجوزي: ونصه في الحديث المشهور على الألسنة: "أنا أفصح من نطق بالضاد" لا أصل له ولا يصح، قلت: والعجب من الجلال المحلي مع جلالة محله، وذكره في "شرح جمع الجوامع" من غير تنبيه، وكذا ذكره الشيخ زكريا في شرح المقدمة الجزرية». الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملا علي القاري، حَرْفُ الْهَمْزَةِ، حديث رقم: 68، ص: 136-137. وقال محمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ): «"أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ"، لا أصل له، ومعناه صحيح». الفوائد المجموعة للشوكاني، كتاب الفضائل باب فضائل النبي، حديث رقم: 848، ص: 159.

[5] الاعتصام للإمام الشاطبي: 495/2.

[6] الموافقات للإمام الشاطبي: 47/2.

[7] الموافقات للإمام الشاطبي، 207/4.

[8] الاعتصام للإمام الشاطبي، 498/2.

[9] الموافقات للإمام الشاطبي، 67/4.

وقد استفاد القاضي عبد الوهاب البغدادي من مؤهلاته في مجال العربية وعلومها؛ حيث عمد في كثير من الأحيان إلى نصرة المذهب والرد على المخالف وترجيح آرائه وأقواله الفقهية وتدعيمها بتعليلات لغوية دقيقة، تنبئ عن كفاءته اللغوية الرصينة. وهذا ما يتضح من خلال هذين النموذجين التطبيقيين:

الفرع الأول: نقد قول الإمام أبي حنيفة والشافعي بكون مجرد الاغتماس أو صب الماء على البدن يجزئ في الوضوء والغسل:

قال القاضي عبد الوهاب البغدادي بأن مجرد الاغتماس أو صب الماء على البدن دون إمرار اليد لا يجزئ في الوضوء والغسل، وانتقد الإمام أبي حنيفة والشافعي القائلين بخلاف ذلك، مستندًا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿**فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[1]، وقوله: ﴿**حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ**﴾[2]، والغسل في اللغة يظهر صفة زائدة على إيصال الماء إلى المحل وليس ذلك إلا إمرار اليد؛ ولأن أهل اللغة يفرقون بينه وبين الاغتماس فيقولون: اغتسل واغتمس، واغتماس واغتسال فدل على اختلاف حكمهما[3].

الفرع الثاني: نقد قول الإمام الشافعي بعدم جواز التيمم بغير التراب:

نص القاضي عبد الوهاب على أن التيمم جائز بكل ما صعد على الأرض من جنسها من تراب أو جص أو نورة أو رمل أو غير ذلك، خلافاً للشافعي في قوله: لا يجوز إلا بالتراب؛ لقوله تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً**﴾[4]، والصعيد هو الأرض نفسها كان عليها تراب أو لم يكن. قال الزجاج: (لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك)[5].

الخاتمة

وفي الختام، فإني لا أزعم في هذه الدراسة الكمال؛ لأن ذلك من صفات الله ذي الجلال، ولكن قصدت فيها السداد وقاربت الصواب، متوكلًا على الله سبحانه العاصم من الزلل، والموفق لصالح القول والعمل، ومع ذلك فإني أعتذر لأصحاب العقول وذوي الألباب، من التقصير الحاصل في هذا البحث، وأسأله سبحانه بلسان التضرع والخضوع أن يجعل فضله غير مقطوع ولا ممنوع، وأن ينظر فيه النظار بعين الرضا والصواب، فما كان فيه من نقص أو سقط كملوه، وما كان فيه من خطأ أصلحوه، فقلما يَخْلُصُ مصنَّف من الهفوات والسقطات، أو ينجو مؤلِّف من العثرات والزلات.

وقد خلصت في نهاية هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، منها:

- كان لبيئة العراق العلمية دور كبير في نشأة النقد الفقهي بالمدرسة المالكية هناك.

---

[1] سورة المائدة، الآية: 7.
[2] سورة النساء، الآية: 43.
[3] ينظر: الإشراف: 125/1.
[4] سورة النساء، الآية: 43.
[5] ينظر: الإشراف: 160/1.

- إن القاضي عبد الوهاب البغدادي كان يعتمد الأسلوب الحجاجي الجدلي في مناقشة الخصوم والرد عليهم.

- إن القاضي عبد الوهاب البغدادي سلك مسلك كبار المالكية الذين تحدثوا عن الخلاف العالي، حيث اتبع المنهج الجدلي الذي يتوخى نصرة المذهب والرد على المخالف في أغلب مسائل الخلاف، كما سار عليه شيخه ابن القصار.

- إن النقد الفقهي من المناهج المهمة في بناء المعرفة وانتقائها والتمييز بين صحيحها وسقيمها.

- إن النقد الفقهي عند القاضي عبد الوهاب يتميز بتنوع مجالاته وتعدد أدواته.

- إن عناية القاضي عبد الوهاب البغدادي بالنقد الخارجي كانت أكثر من عنايته بالنقد الداخلي.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، طبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
2. التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: أبي أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م.
3. زكاة العين ومستجداتها للدكتور محمد التاويل، مطبعة آنفو- برانت، فاس، ط: الثانية، 1433هـ.
4. شرح الرسالة ابن أبي زيد القيرواني للقاضي عبد الوهاب البغدادي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1428هـ/ 2007م.
5. صحيح البخاري بحاشية السندي، تحقيق: عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط، ود.ت.
6. عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب البغدادي، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ/ 2009م.
7. القواعد للمقري، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دون طبعة، ودون تاريخ.
8. مجلة مختبر تراث الغرب الإسلامي، التابع لكيلة الآداب والعلوم الإنسانية بظهر المهراز، بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، العدد الأول، 2012.
9. المدرسة الفقهية المالكية بالعراق: عوامل نشأتها، وأبرز أعلامها، وخصائصها ومميزاتها للدكتور عبد المنعم التمسماني (مرقون).
10. المدرسة المالكية بالعراق: نشأتها، وخصائصها، وأعلامها للدكتور عبد الفتاح الزنيقي (مرقون).
11. المستوعب لتاريخ الخلاف ومناهجه عند المالكية للدكتور محمد العلمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م.
12. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحقّ، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، دون طبعة، ودون تاريخ.
13. منهج النقد في الفقه الإسلامي: المذهب المالكي أنموذجا للدكتور صرموم رابح (بحث الدكتوراه مرقون).
14. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، دون طبعة، 1423هـ/2003م.
15. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.



ملامح الحس النقدي عند مالكية العراق

بقلم
د. عبد القادر طويطي
قسم العلوم الإسلامية – كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية– جامعة غرداية
touaiti.abdelkader@gmail.com

ملخص البحث

ارتكازا على عراقة المدرسة المالكية في العراق واتسامها بسمات متنوعة تفردت بها عن نظيراتها من المدارس، ولعل من أبرزها تلك الحركة النقدية التي ظهر أثرها جليا من خلال المنهج الاجتهادي الذي حازوا فيه قصب السبق على أقرانهم، سواء ما تعلق بالاحتجاج للمذهب والتدليل له، ونصرته، أو الاستقلال الفكري، والفقه التأصيلي الاستنباطي في تدريس الفقه، ما جعلهم أقدر على الاجتهاد والإبداع، والتخلص من ربقة التقليد والجمود.

و لأهمية هذا الرافد في حياة البحث الفقهي، حاولنا الوقوف على معالم وملامح الدرس الفقهي عندهم لاستجلاء آليات ممارسة النقد الفقهي عند أعلام المدرسة من خلال الدرس الفقهي والفكر الاجتهادي المنسجم مع أصول المذهب وقواعده.

الكلمات المفتاحية: الحس النقدي - مالكية العراق.

مقدمة

إن من المسائل الفكرية المعاصرة في حقل الدراسات الشرعية وعلى وجه الخصوص الاجتهاد الفقهي، كثرة الحديث والكتابات التي تتناول الدعوة إلى تجديد الفقه والتحديث في إخراج الآراء والتوجيهات، وهذا من خلال الاهتمام بمنهج النقد ورسم معالمه، قصد بناء معارف صحيحة يتجرد صاحبها ويتحرى الحق مما يجعله يغير رأيه متى ظهر أن ما سواه أصوب منه، ولضمان مسايرة مقتضيات العصر ومواكبة التغيرات التي طرأت على المجتمعات المسلمة في شتى مجالات الحياة.

اتسمت المدرسة المالكية في العراق بمميزات وخصائص تفردت بها عن نظائرها من مدارس المذهب، وقد كان هذا الافتراق في الخصائص بارزا في جهة منهج الاجتهاد الفقهي،

بداية بتصحيح أبنية المذهب الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتعليلها وتمحيصها وصولا للاعتناء بحجاج المذاهب الأخرى ومناظرتها ضمن مسائل الخلاف بمنهج مطرد في الأصول والقواعد يعطي تصورا واضحا عن معالم المدرسة التي انتهجت النقد

الفقهي مستثمرة منهجا يتجرد من التقليد وينزع إلى الرجوع بالفروع إلى أصولها مسايرة لإمام المذهب.

أهمية الموضوع:

- ارتباط الموضوع بمدرسة مالكية عريقة اتسمت بخصائص ومميزات انفردت بها عن نظيراتها من المدارس في المذهب.

- إن الحديث عن مناهج الفقهاء الاجتهادية يساعد في فهم مداركهم وبالتالي تقريب مؤلفاتهم للباحثين وذوي الشأن.

- استجلاء الموضوع ووقوفه على أهم المعالم للنزعة النقدية في الاجتهاد الفقهي، والتي ظهر أثرها من خلال الاستدراكات الفقهية والاجتهادية التي تناثرت في كتبهم ونقلت آراءهم في التفسير والحديث والفقه والأصول، متخذة صحة الاستدلال مع التحقيق والبحث الدقيق منهجا في درسها الفقهي.

إشكالية البحث:

تمحور البحث حول ملامح النقد عند مالكية العراق، وماهي مسالكه؟

الدراسات السابقة:

كثرت الدراسات التي تتناول موضوع النقد الفقهي خاصة الشق النظري فيه، أما الجانب التطبيقي والذي يسعى لإبراز هذا المنهج عمليا، فغالب بحوثه على اطلاعي البسيط تُعنى وتتعلق ببعض أعلام المذهب فُرادى، دون الدراسات التي تبرز السياق العام والملمح البارز لمجموع الفقهاء في المدرسة، وهذا ما نَتَغَيّاه ونقصده في هذه السطور.

منهج البحث:

سيكون هذا البحث على وفق المنهج الوصفي والاستنباطي.

وقد انتظم البحث واقتضت طبيعته أن يكون في مقدمة وأربع مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: المدرسة المالكية العراقية.

المبحث الثاني: النقد الفقهي عند المالكية.

المبحث الثالث: معالم الحس النقدي عند مالكية العراق.

المبحث الرابع: أثر الحس النقدي في الاجتهاد الفقهي عند مالكية العراق.

خاتمة: في بيان نتائج البحث مع التوصيات.

المبحث الأول: المدرسة المالكية العراقية

تحتل المدرسة العراقية مكانة مرموقة ومتميزة بين مدارس المذهب المالكي، حيث تشكل المدرسة المالكية العراقية منهجا استنباطيا مخصوصا داخل المذهب، وسنحاول أن نسلّط الضوء في هذه السطور وبشكل مقتضب على هذه المدرسة السامقة من خلال إبراز عوامل نشأتها وأهم الأعلام فيها، وصولاً لأشهر مؤلفاتها.

أولا: نشأة المدرسة المالكية العراقية

كان المذهب المالكي قد بدأ طريقه في العراق بمدينة البصرة، حيث انتصبت جماعة من أصحاب مالك الكبار لنشر مذهبه والدعوة إلى آرائه، و لعل أبرز من يذكر في هذا الصدد أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسلمة القعنبي، الذي صحب الإمام مالك ولزمه مدة عشرين سنة، ثم ازدهر فيها بواسطة يعقوب ابن أبي شيبة وعبد الرحمان بن مهدي وغيرهم كثير، إلا أن المدرسة قويت شوكتها واشتد عودها، فشهدت بذلك انطلاقتها العلمية الكبيرة بحمل عِلم مالك عن هؤلاء النفر الكرام الأثبات تلاميذهم، ومن أشهرهم: أحمد بن المعذَّل، وأبو بكر الأبهري ثم الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وابن الجلابن وابن القصار، وإسماعيل القاضين وأخوه حماد وغيرهما من أسرة آل حماد التي تعتبر بيوتا للعلم بالعراق، وعلى عواتقهم نشر المذهب ومنهم اقتبس[1].

ثانيا: أشهر أعلام المدرسة المالكية العراقية

1) ابن مهدي: عبد الرحمان بن مهدي بن حسان العنبري، أبو سعيد، قال ابن المديني: لم أر أحدا أعلم بالحديث من ابن مهدي، سمع مالكا، وشعبة وغيرهما، أخذ عنه الجلّة كابن وهب، وأحمد بن حنبل، وابن المديني، وغيرهم، (ت198هـ)[2].

2) القَعْنبي: أبو عبد الرحمان عبد الله بن مسلمة القعنبي، مدني سكن البصرة، روى عن أبيه، وأفلح بن حميد، ومالك، وشعبة، والليث، وكثير غيرهم. وعنه روى أصحاب الكتب الستة وغيرهم، وكان أثبت رواة الموطأ على الإطلاق حسب رأي بن معين وابن المديني والنسائي (ت220 وقيل 221هـ)[3].

3) القاضي إسماعيل: ابن اسحاق ابن حماد ابن زيد، الفقيه المالكي، تتلمذ على نخبة من الأئمة الكبار، منهم: علي ابن المديني، وأبو مصعب الزهري، والقعنبي، وابن المعذل،

[1] ترتيب المدارك، (ج 04، ص 276).

[2] شجرة النور الزكية، (ج 01، ص 87).

[3] الذهبي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (ج 05، ص 312. 314). ترتيب المدارك، (ج 03، ص198-201). الفكر السامي، (ج 02، ص 79).

وغيرهم كثير، اعتبره بعض أهل العلم المؤسس الأول للفرع المالكي بالعراق(ت282هـ وقيل284).[1]

4) الأبهري: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي المالكي نزيل بغداد وعالمها، تفقه ببغداد على أبي عمر محمد بن يوسف وعلى ابنه أبي الحسين، حدث عنه: الدارقطني وأثنى عليه قائلا: "هو إمام المالكية، إليه الرحلة من أقطار الدنيا، رأيت جماعة من الأندلس والمغرب على بابه." وعنه انتشر مذهب مالك في البلاد (ت375هـ)[2].

5) الباقلاني: أبو بكر بن محمد بن الطيب البصري ثم البغدادي، القاضي الملقب بشيخ السنة، شيخ المالكيين في وقته، درس الأصول على أبي بكر ابن المجاهد صاحب أبي الحسن الأشعري، تفقه بأبي بكر الأبهري، له عدة تصانيف في العقيدة والفقه والأصول، (ت403هـ)[3].

6) القاضي عبد الوهاب: علي بن نصر بن أبي محمد، أبرز رواد المدرسة المالكية بالعراق له كتب كثيرة في المذهب، في الخلاف، وفي الأصول، ككتاب المعونة، والإشراف على مسائل الخلاف، وغيرها، تولى القضاء بعدة جهات من العراق، خرج في آخر عمره إلى مصر ومات بها (ت422هـ)[4].

ثالثا: أشهر المؤلفات في المدرسة المالكية العراقية

1) المبسوط: للقاضي إسماعيل، هو من أهم مصادر الفقه المالكي وأرفعها شأنا، وهو أهم كتاب جمع فقه وترجيحات الصدر الأول من مشايخ المدرسة المالكية في العراق، ومنه تعرف طريقة البغداديين في الفقه والتأليف، يعتبر سادس الدواوين المشهورة المعتمدة في المذهب[5].

2) شرح مختصري عبد الله ابن الحكم المصري الكبير والصغير للأبهري: وهو من أشهر مؤلفاته، زيادة على كونه معوّل مالكية العراق، إذ هو مدار الفقه والمدارسة عندهم[6].

3) عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار: يعتبر كتاب فقه

---

[1] الديباج المذهب، (ص 151 - 155). طبقات الفقهاء، (ص 166 - 167). ترتيب المدارك، (ج 04، ص278. 293). سير أعلام النبلاء، (ج 13، ص 339 . 342). شجرة النور الزكية، (ج 01، ص97 - 89).

[2] سير أعلام النبلاء، (ج 16، ص 332 - 333).

[3] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، (ج 03، ص 364 - 369) ترتيب المدارك، (ج 7، ص44 - 49). شجرة النور الزكية، (ج 01، ص 138 - 139).

[4] الديباج المذهب، (ص 261- 262). شجرة النور الزكية، (ج 01، ص 154- 155).

[5] اصطلاح المذهب، (ص 154).

[6] ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، (ص 53).

مقارن يعرض فيه مؤلفه المسائل المختلف فيها بين المذاهب، مقرونة بدليل كل مذهب، ثم يبسط الكلام في دليل المالكية في المسألة على أوجه النظر المختلفة[1].

4) التفريع: لابن الجلاب، وهو في المذهب كتاب مشهور معتمد، بل يعتبر من الكتب الخمسة التي اعتمدها المالكية وعكفوا على دراستها شرقا وغربا، وهي المدونة، والجواهر، والتلقين، والتفريع لابن الجلاب، والرسالة[2].

5) كتابي: التلقين والمعونة وكتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف: للقاضي عبد الوهاب، أما التلقين فهو من أشهر كتب المالكية وأكثرها ذكرا في الاعتماد[3]، وأما المعونة والإشراف، فيعدّان ضمن كتب الخلاف، زيادة على أنهما من أهم المصادر في الفقه المالكي المدلل.[4]

المبحث الثاني : النقد الفقهي عند المالكية

أولا: تعريف النقد الفقهي

1) لغة: يدور مصطلح النقد في اللغة على عدة معاني، لكن الألصق بموضوع بحثنا هو ما كان في معنى تمييز الجيّد من الرديء، وتفحّص الشَّيء وإبرازه، وكذا إظهار العيب وإخراج الزّيف منها[5].

2) اصطلاحا: وإن كان النقد الفقهي مصطلحا معاصرا، لم يعرف بهذا اللفظ عند القدامى، لكنه استنبط على أنه منهج كان عليه العمل عند الفقهاء الأوائل، قصد تحرير المسائل وتوجيهها وصولا إلى تِبيان الضعيف من القوي منها، قال القرافي: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله. . . فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يَعْرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل." [6]

---

[1] اصطلاح المذهب، (ص 261).

[2] القرافي: الذخيرة، (ج01، ص 36). شجرة النور الزكية، (ج01، ص 137).

[3] الذخيرة، (ج01، ص 36). سير أعلام النبلاء، (ج 17، ص 430). الفكر السامي، (ج 02، ص 236). المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته (ص 261).

[4] مقدمة تحقيق المعونة للقاضي عبد الوهاب، (ج 01، ص 64)، مقدمة تحقيق الإشراف للقاضي عبد الوهاب (ج 01، ص 90).

[5] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (ج 05، ص 467). الزبيدي: تاج العروس(ج9، ص 230). ابن منظور: لسان العرب العرب (ج 03، ص 425).

[6] القرافي: الفروق، (ج 02، ص 109).

ويقول ابن تيمية: "فإذا كان القول يخالف سنة، أو إجماعا قديما وجب إنكاره وفاقا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر؛ بمعنى بيان ضعفه"[1].

وانطلاقا من هذا اجتهد المعاصرون في وضع تعريف يتواطؤون على مفهومه، فكان أجمعها والذي يشمل النقد الداخلي والخارجي أنه: "عملية دراسة وتقويم للإنتاج الفقهي ليتوصل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء، أو تكميله، أو درء اللبس عنه ، سواء كان النّتاج على مذهب صاحب النّقد أو على مذهب مخالفه"[2].

ثانيا: بوادر الحس النقدي عند الإمام مالك وصاحبه ابن القاسم

هذه السِّمة الغالبة التي كانت أشد ظهورا والتزاما عند فقهاء مالكية العراق، ظهرت أولى بوادرها مع الإمام مالك في الموطأ، إذ كان ينهج سبيل النقد في أحاديث موطئه، حتى أصبحت لا تتجاوز ألفا وتسعمائة وخمسا وخمسين حديثا على رواية يحي الليثي، بعد أن كان يضم بين دفتيه قدرا هائلا من الأحاديث، ولذلك قال يحيى القطان (ت198هـ)[3]: "كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري"[4]، وقد ذكر ابن أبي جمرة: "أن مالكا كان يرجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص"[5].

وقد تجلى الإنصاف في المنطق الفقهي ساعة اعتزم أبو جعفر المنصور أن يجمع الناس على كتاب الموطأ، فقال له الإمام مالك: "يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردَّهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم"[6].

وقد أُثر عنه أنه قال: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب؛ فانظروا في رأيي؛ فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق ذلك فاتركوه، وقال ليس كل ما قال الرجل وإن كان فاضلا يتبع، ويجعل سنة ويذهب به إلى الأمصار، قال الله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[الزمر: 18][7].

---

[1] ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، (ج 06، ص96).

[2] صرموم رابح: منهج النقد في الفقه الإسلامي، (ص 103). قطب الريسوني: النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي مجلة جامعة الشارقة ص 527

[3] تاريخ بغداد، (ج 14، ص 148).

[4] ترتيب المدارك، (ج 02، ص 73).

المعيار للونشريسي (ج11، ص 367-368)[5]

[6] ترتيب المدارك، (ج 02، ص 72).

[7] الموافقات، (ج 05، ص 331).

وفي تراجع الإمام عن بعض آرائه لما تبين له فيها خطأ اختياره دلالة واضحة وجلية على هذا الحس النقدي الذي يتغيى الحق لا غير، فقد روى ابن وهب قال: سمعت مالكا يُسأل عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، فقال ليس ذلك على الناس، قال: فتركته حتى خفّ الناس، فقلت له: عندنا في ذلك سنة، فقال: وما هي؟ فقلت: حدثنا الليث بن سعد وابن لهيعة، وعمرو بن الحارث عن يزيد بن عمرو المعافري عن أبي عبد الرحمان الحبلي عن المستورد بن شداد القرشي قال: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَدْلِكُ بِخِنصَرِهِ ما بين أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ**»[1]، فقال: إن هذا الحديث حسن، وما سمعت به قط إلا الساعة، ثم سمعته بعد ذلك يُسأل، فيأمر بتخليل الأصابع"[2].

وما قيل في مالك يقال في صاحبه وأشد الملازمين له فقد تبع إمامه ووافقه في هذا الصَنيع، دلالة على التحري في الاجتهاد والدقة في النظر، ومن أمثلة ذلك تردد ابن القاسم في إعماله أصل من ملك أرضا -ظهر الأرض- هل يملك باطنها فقد كان يرى أن من زرع أرضا معارة أو مستأجرة وجنى ما زرع ثم بقيت أصول زرعه وأنتجت في عام قابل: إن إنتاجها الثاني للمالك ثم رجع عن ذلك وقال: إن إنتاجها الثاني للزارع لا للمالك، ويلزمه دفع أجرة ما شغل زرعه من الأرض[3].

ثالثا: مسالك النقد الفقهي في المدرسة المالكية العراقية:

توارث أقطاب المدرسة العراقية ذلك المنهج النقدي وواكبوه، داخل المذهب وحتى خارجه ففاقوا غيرهم فيه، وقد مارسوا عملية النقد على مستويين داخلي وخارجي:

1) إطار النقد الداخلي:

الذي يقوم على تصحيح أبنية المذهب الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية، وتعليلها وتمحيصها[4]، ومن الأعمال التي ذكرت عن نقد المراجع والآثار رد البغداديين لبعض ما لم يثبت عن مالك، كرسالته إلى هارون الرشيد، وردهم للرسالة المنسوبة إليه في التوقيت، قال عياض: في باب ذكر تواليف مالك غير الموطأ، رسالته إلى هارون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ، وقد ذكر عياض في سياق كلامه عن الرسالة أن جمهرة من

---

[1] أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب غسل الرجلين، ، رقم الحديث(148)، (ج01، ص104). أخرجه ابن ماجه في باب تخليل الأصابع، كتاب الطهارة، رقم الحديث(447) (ج01، ص285). مسند أحمد، رقم الحديث (18010)، (ج29، ص537- 538). السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب كيفية التخليل، رقم الحديث (360)، (ج01، ص124). الترمذي، أبواب الطهارة، باب تخليل الأصابع، رقم الحديث(40)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، (ج 01، ص57)

[2] ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، (ج 01، ص 31 . 32). ابن عبد الهادي: إرشاد السالك إلى مناقب مالك، (ص 362).

[3] البيان والتحصيل لابن رشد (ج9، ص 50)

[4] محمد جميل: منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، (ج 04، ص 266).

المغاربة والأندلسيين الكبار، قد حدّثوا بها منهم عبد الله بن حبيب، والقاضي أبو عبد الله بن مفرج، وأبو عمرو الطلمنكي وغيرهم [1].

أما العراقيون، فكان لهم منها موقف مغاير، قال عنه عياض: "وقد أنكرها بعض مشايخنا إسماعيل القاضي، والأبهري، وأبو محمد بن أبي زيد، وقالوا إنها لا تصح، وإن طريقها لمالك ضعيف وفيه أحاديث لا نعرفها، قال الأبهري فيها أحاديث منكرة تخالف أصوله، قالوا وأشياء فيها لا تعرف من مذهب مالك ورأيه"[2].

قال الباجي: "قال الشيخ أبو محمد وقال غير واحد من أصحابنا البغداديين في الرسالة المنسوبة إلى مالك في التوقيت أنها لا تصح عنه وفيها أحاديث لا تصح عنه"[3].

ولعل من أهم العوامل التي ساعدت في توسيع دائرة التواصل ومدت جسور التلاقح والتبادل، والتحاور، والمشاركة في تعاطي الآراء الفقهية والأصولية ومناقشتها، وبروز النزعة النقدية بين هذه المدرسة وغيرها من المدارس المالكية هي العوامل الآتية:

أ) الرحلة العلمية:

تشكل الرحلة العلمية رافدا من أهم الروافد لتكوين الملكة البحثية والشخصية العلمية لصاحبها[4].

ويظهر جليا أن الاتصالات العلمية بين المشرق وخاصة العراق والمغرب كانت صلة وصل بين أقطاب المذهب المالكي وأئمته الذين سطع نجمهم واتسعت شهرتهم، فسخّروا جهودهم ووقفوها على التدريس والتأليف والبحث عن كل جديد في عملية الانتاج الفكري، قصد بثّ علوم الدين وإفشاء مكنوناته ونشر معارفه.

ب) المراسلات والمكاتبات العلمية:

إن الشواهد التي احتوتها المراسلات والكتابات العلمية بين مدرسة مالك البغدادية وباقي المدارس المالكية الأخرى، كانت أكبر من كونها حاملة لآراء فقهية ونقاشات علمية، بل كانت تحمل في طياتها معنى الارتباط والتواصل وتبرز الفكر الحواري المنفتح على الغير من خلال التعليقات والردود والمدارسة وتبادل وجهات النظر في موضوعات علمية مختلفة.

قال عياض: "وكانت المراسلات بين علماء طرفي العالم الإسلامي، بغداد والقيروان

[1] ترتيب المدارك، (ج 02، ص 92).
[2] المصدر نفسه، (ج 02، ص 93).
[3] المنتقى، (ج 01، ص 78).
[4] مقدمة ابن خلدون، (ص 744- 745).

توضح أن كلا البلدين كان على علم بما يجِدُّ عند الآخر في ميدان الفكر"[1].

ج) تبادل المؤلفات والعناية بها:

كان من المألوف تبادل المصنفات بين أعلام هذه المدارس، ولعل من بين النماذج التي تذكر في هذا الباب:

- وصول الأسدية إلى العراق وتداولها بين علمائها، حتى قال الأبهري أني قرأتها خمسا وسبعين مرة.

- رسالة ابن أبي زيد القيرواني التي حظيت بانتشار واسع، فقد أظهر الفرح بها الأبهري لما وصلته فشرحها دعما لمسائلها بالدليل في كتاب سماه "مسالك الجلالة في إسناد أحاديث الرسالة"[2] كما مدحها القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي[3].

د) الإجازات العلمية:

الجدير بالذكر أن الإجازات العلمية تمثل وسيلة أخرى من وسائل التواصل بين علماء المذهب، يتناقلون بها المؤلفات بأسانيدها إلى مؤلفيها، قال المقّري "لم يزل الفضلاء من الأئمة والنبهاء من أعلام هذه الأمة يستجيزون الأشياخ الأخيار عند تعذر اللقاء وبعد الديار"[4].

ومما يذكر في هذا السياق إجازة بعض علماء العراق لابن أبي زيد القيرواني من هؤلاء:

- أبو الفضل بكر بن محمد بن العلاء القشيري، أجاز ابن أبي زيد القيرواني روايته لمختصر ابن عبد الحكم عن طريق المراسلة [5]، كذلك أجازه أبو بكر الأبهري[6] وأبو زيد المروزي[7].

وبالمقابل كذلك أجاز ابن أبي زيد بعضا من علماء العراق منهم على سبيل المثال:

- أبو عبد الله محمد بن مجاهد الطائي أجازه ابن أبي زيد في كتابه المختصر والمدونة برسالة مؤرخة سنة 368هـ[8].

---

[1] ترتيب المدارك، (ج01، ص15).
[2] ابن ناجي: شرح الرسالة، (ج 01، ص 16).
[3] معالم الإيمان، (ج 03، ص 111 - 112).
[4] أزهار الرياض، (ج 03، 173).
[5] مقدمة النوادر والزيادات، (ج 01، ص 14).
[6] ترتيب المدارك، (ج 06، ص 183).
[7] شجرة النور الزكية، (ج 01، ص 137).
[8] شجرة النور الزكية، (ج 01، ص 137).

2) إطار النقد الخارجي:

الذي يقوم على الاهتمام بحجاج المذاهب ومقابلتها وخوض غمار الخلافيات[1] والنقد[2]، كشفا لوجوه الاجتهاد وتجلية لمسائله على وجه يبرز ما استند إليه الحكم من أصول بالتحرير الواضح والحجة الساطعة، مع تحري الإنصاف واتباع الأوجه من الأقوال متى لاح له الحق بغض النظر عن قائله ومذهبه، وهذا يمثل قمة النفس الانفتاحي على الرأي المخالف، كما أنه لا ضير أن يسرد الفقيه ويطّلع على آراء المذاهب المختلفة إغناء للفتوى من جهة، وتعضيدا للعمل عنده، زيادة على أن في هذا السبيل خروجا من التعصب الممقوت وغلقا لباب الاجتهاد كما سبق ورأينا، وقد نبّه أبو إسحاق الشاطبي على خطورة اعتياد طالب الفقه في الاستدلال على مذهب واحد فقال: "ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه؛ فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة، الذين أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه"[3].

لا شك أن النشاط العلمي الذي كان سائدا في بغداد والمتمثل في الحوار بين المذاهب انعكس على علماء المالكية هنالك، وأذكى عندهم روح النزعة النقدية، المبنية على منهج الاستدلال ثم الترجيح والاختيار المبني على صحة القول وقوّته بغض النظر عن مذهب قائله، لا على الوقوع في أسر التقليد الأعمى، ومن الأجدر القول بأن بقاء ووجود المدرسة كان مرهونا بوجود هذه النزعة، ولولاها لاضمحلت المدرسة المالكية العراقية في فترة قريبة من ظهورها.

وعليه فإن هذه السِّمة تجلت من خلال التصريحات والإشارات التي تضمنتها كتب جِلّة من أعلام المدرسة، على رأسهم ابن القصار والقاضي عبد الوهاب، والتي من خلالها نقف على هذه النزعة النقدية الفاتحة لباب الاجتهاد.

يقول ابن القصار: "إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا"[4].

ويزيد قائلا: " يُمنع تقليد المفضول مع وجود الفاضل بغض النظر عن انتمائه أو

---

[1] هناك من فرق بين الجدل والمناظرة والخلاف الفقهي وبين الجدل الفقهي، فالثاني أعم إذ لا يكتفي بمناقشة الأدلة والاستدلالات في المسائل الفقهية، بل يتعداه إلى طرق التأليف وكذا تدريس المادة الفقهية، ضف إلى ذلك أن المناظرة والجدل تكون خارج المذهب، أما النقد الفقهي يكون داخل المذهب وحتى خارجه، وأخيرا الجدل والمناظرة تهدف لدفع قول المخالف ودحض حجته، أما النقد فغايته التقويم وكشف الحقائق لا المغالبة والانتصار. منهج النقد في الفقه الإسلامي (ص 120 - 121).

[2] منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، (ج04، ص 266).

[3] الموافقات، (ج 03، ص 131- 132).

[4] المقدمة الأصولية، (ص 113 - 114).

مذهبه، فالعلم والأمانة هما مبلغ ذلك، فمن كان أعلى رتبة في ذلك، استفتاه وقبل قوله وفتواه... لأن هذا أوثق لدينه وأحوط لما يُقدم عليه من أمر شريعته"[1].

ويضيف القاضي عبد الوهاب في هذا الشأن من ضرورة استيفاء الحجة والنظر في الدليل للوصول لصحيح الأقوال بقوله: "صحة المذهب لا تَتبيّن من فسادِه باعتقاد المعتَقِد له، وشدّة تمسكه به، وإنما يتميز صحيح المذاهب من فاسدها، وحقِّها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها، والمميزَة بين أحكامها"[2]، كما أنه لا يجوز لمن استوفى قواعد النظر والاجتهاد تقليد غيره بل فرض عليه النظر لنفسه"[3].

كل هذا له أثر جلي في تشربهم لروح الانفتاح وقبول الآخر، من خلال رؤية فقهية تستخدم منهج النقد حتى أضحى تقنينا عاما ومَعلما من معالم التفقه يراعي استقلال الرأي وأصول الاستدلال، ليخرج من حضيض التعصب إلى أوج التحقيق والإنصاف، ولهذا كان الذي يتمسك من أهل العلم بفروع المذهب ومسائله دون دراية لا يعد في نظرهم فقيها، فقد ذكر الأصيلي أن أبا بكر الأبهري سأله عن صفة الفقيه عندكم، فقال: الذي يحفظ المدونة والمستخرجة وأشياء، فقال له: أهذا هو؟ فقال: نعم، قال هذا لا يحل له الإفتاء بإجماع المسلمين[4].

المبحث الثالث: معالم الحس النقدي عند مالكية العراق

ولعل هذا النشاط الفقهي والمجهودات الفكرية التي أضحت منطقا يندرج في صلب تكوين الفقيه، كان لها أثر جَليّ في تحفيزهم و تشربهم للحس النقدي الذي يُعنى بالعملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث تحرير الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها من ضعيفها وراجحها من مرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة، كل هذا وغيره أثمر نزعة الانتصاف من الذات والتجرد من الهوى والشجاعة في إبداء الرأي، وذلك من خلال مناقشة الأقوال، وموازنة الآراء، قصد الوصول إلى ما ينقدح في النفس صوابه حسب ما بلغه اجتهاده ولو أدى ذلك إلى أن يخالفوا فيه أقوال المذهب.

أولا: الفقه الافتراضي عند مالكية العراق

تميزت المدرسة العراقية للمذهب المالكي بكثرة تفريع المسائل وإيراد تفصيلاتها، وهذا من خلال سلوك مسلك الفقه الافتراضي أو التقديري، وهو أهم ملمح عرف به أهل العراق

---

[1] المصدر نفسه، (ص 26).

[2] المقدمات في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب من كتاب المقدمة لابن القصار، (ص 302).

[3] ذكره القرافي في كتابه الذخيرة، (ج 13، ص 233).

[4] إحكام ابن حزم، (ج 05، ص 129).

عموما والأحناف خصوصا، وهذا المنهج (الفقه الافتراضي) يقوم على اجتهاد الفقيه في افتراض حوادث غير واقعية أو محتملة الوقوع (نوازل مقدرة)، ثم البحث عن حكم شرعي لها[1].

ثانيا: النزوع إلى الخلاف والجدل في الدرس الفقهي عند مالكية العراق

امتازت المدرسة العراقية المالكية عن غيرها من المدارس باعتماد طريقة أهل الجدل في تحرير الأدلة، ومحاجّة المخالفين في الرأي والاجتهاد والرد عليهم وإبطال حججهم وكذا إسقاط اعتراضات مخالفيهم، وقد كان المالكية متأثرين في ذلك بالبيئة العلمية لبلادهم-العراق- محط ركاب العلماء من كل الأصقاع، تعددت فيه المعارف وتنوعت حتى كان مركزا التقت فيه مختلف التيارات الفكرية والفلسفية والسياسية والدينية، فجمعت بذلك أهل النظر البارزين في كل العلوم وفي شتى المذاهب واتجاهات الرأي.

وفي واقع كهذا لم يكن مالكية العراق بِدعا ولا في منأى من أن يدلوا بدلوهم في هذا النفس الحواري الجدلي مع بقية المذاهب الأخرى، بغية استعراض محاسن المذهب والتعريف به وبيان صحة أصوله، وما وصية أبي زيد القيرواني أحد طلابه حين أراد دخول العراق إلاّ دليل على ذلك حيث شجعه على اغتنام الفرصة بالاستفادة من مصنفات كتب الخلاف المالكية العراقية بالتحديد حيث قال "...وإن كانت لك رغبة في الرد على المخالفين من أهل العراق والشافعي فكتاب ابن جهم إن وجدته، وإلاّ اكتفيت بكتاب الأبهري إن كسبته، وكتاب الأحكام لإسماعيل القاضي، وإلاّ اكتفيت باختصارها للقاضي ابن العلائي، وكتاب الحاوي لأبي الفرج حول الأحكام إن كسبته ففيه فوائد، وإلاّ استغنيت عنه بمختصر ابن عبد الحكم أو كتاب الأبهري، وأحسن ما كسبت في الفقه للمالكيين كتاب ابن المواز.

وإن دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلالات، وإن رغبت في شيء من التفاسير، فتفسير إسماعيل القاضي إن كان يوجد. وأما تفسير محمد بن جرير فبلغني أنه حسن، ولا أدري محل الرجل عند أهل بلده في التمسك وبعض الناس يتهمه وأنا لا أحقق عليه، ولإسماعيل كتاب الشواهد فلو وجد لكان حسنا والملهوف في الكتب لا يشبع... "[2].

وما يؤكد تفوقهم في مجال النظر والجدل أيضا شهادة أبي عمران الفاسي لما زار العراق مادحا فقد أشاد بطريقتهم ومسلكهم في النظر والجدل قائلا: "رحلت إلى بغداد، وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين

---

[1] مقدمة التفريع، (ج 01، ص 136).

[2] ابن أبي زيد القيرواني: إرشادات إلى طالب علم، مخطوطة أصلها من مكتبة تشستير بيتي بإيرلنده، رقم (4475). نقلا من بحوث ملتقى القاضي عبد الوهاب، (ج 01، ص 508 - 509).

بالأصول. فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر ورأيت كلامه في الأصول والفقه، والمؤالف والمخالف، حقرت نفسي وقلت: لا أعلم من العلم شيئاً. ورجعت عنده كالمبتدئ"[1].

ثالثا: بروز المنحى التأصيلي في الدرس الفقهي عند مالكية العراقية

لمع مالكية العراق في التصنيف في فنون النظر الفقهي أكثر من غيرهم، وتنامت عندهم عارضة الاحتجاج للرأي المعتمد، فقد كان لهم السبق في هذا الاتجاه، مما أفرز نمطا تصنيفيا مميزا، دعائمه قائمة على خدمة التأصيل واستقراء الأصول والقواعد من خلال البحث الفقهي المشفوع بالتدليل، وصولا إلى الذبّ عن المذهب من خلال المقارنة مع الآراء والمذاهب المختلفة. ولقد أبان المقّري في "أزهار الرياض" حين نقل كلام الرجراجي في شرحه على المدونة طريقة خاصة تميزت بهذا المنهج المذكور سالفا في دراسة كتب المدونة سماها الاصطلاح العراقي في مقابل الاصطلاح القروي، فقال: "وقد كان للقدماء ﭬ في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي. فأهل العراق جعلوا من مصطلحهم مسائل مدونة كالأساس، وبنو عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرّجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل، ورسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين... "[2].

المبحث الرابع: أثر الحس النقدي في الاجتهاد الفقهي عند مالكية العراق

أولا: التدوين في فنون النظر الفقهي

يعتبر الفقه النظري من أرحب المجالات لممارسة النقد الفقهي والاستقلال بالرأي، وهو يميل بالعامل عليه إلى التبصر ونبذ الجمود وعدم الانسياق وراء التقليد الأعمى، لما حواه من أفانين البحث النظري، واختلاف المناهج والمذاهب، مما أنشأ تعددا في الأنظار وتباينا في النتائج، وكان باعثا للحوار والمناظرة ومد جسور التلاقح والتبادل، ومحفزا للتصنيف في مسائل الخلاف والرد، والحجة والتهذيب والنقض والتوسط، وسبر المعاني الفقهية التي كرّوا بها على أصول المذهب وفروعه.

أ) التدوين في أصول الفقه:

لو بسطنا التراث الأصولي للمالكية وأمعنا فيه النظر، للاحظنا أن مالكية العراق حازوا قصب السبق وعليهم كان المعول في إنضاج مبادئه وتحرير مسائله وإرساء دعائمه، فأكثروا التأليف فيه وأوسعوا نطاق البحث والنظر في قضاياه، خاصة بين القرنين الثالث

---

[1] ترتيب المدارك، (ج 07، ص 46 - 47).

[2] المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، (ج 03، ص 22).

والخامس[1]، ولعل الباحث يستوقفه القَبول والشهرة والتداول في مجالس العلم لكتبهم شرحا وتعليقا وحتى اتكاء في النقل على ما ألفه مالكية العراق أصوليا، فلو اجتزأنا من نماذج ألفت داخل المذهب وحتى خارج حدوده لتجلت هذه الدعوة، ففي داخل أعلام المذهب نجد كتاب "إحكام الفصول" للباجي، الذي يعتبر من أنفس ما ألّف مالكية المغرب في هذا الفن، فقد عُدّ مرجعا أساسيا وأصيلا في المذهب بل ورافدا مهما أمد الفكر الأصولي المالكي بمقومات جديدة فهما وتدريسا وتأليفا، وقد أشار ابن العربي إلى تأثر الباجي وغيره بالنسق التصنيفي لرجالات وفقهاء المدرسة العراقية من خلال رحلتهم إلى المشرق وعودتهم متشبعين بالنظر التأصيلي والدرس التدليلي الجدلي فقال: "ولولا أن طائفة نفرت إلى دار العلم، وجاءت بلباب منه، كالأصيلي، والباجي، فرشّت من ماء العلم على هذه القلوب الميتة، وعطرت أنفاس الأمة الزفرة، لكان الدين قد ذهب"[2].

أما خارج المذهب فأساطين علماء أصول الفقه وعُمَده الذين اعتنوا بالتصنيف على طريقة المتكلمين، كإمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي، وسيف الدين الآمدي كانوا كثيرا ما يستندون عليهم في نقلهم[3]، بل إن تاج الدين السبكي، أوضح حقيقة استفادة أمهات أصول الشافعية من أقوال الباقلاني، من خلال شهادة قامة من قامات الشافعية في الأصول ونعني بذلك إمام الحرمين الجويني في قوله: "ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر وحده اثني عشر ألف ورقة"[4].

ب) التدوين في الفروق والقواعد الفقهية:

اهتم مالكية العراق بفن الفروق والقواعد والنظائر الفقهية فنالوا قصب السبق في تأسيس النظائر وتأليف القواعد، كما كانوا أكثر تأليفا من غيرهم فيه، إذ يوجد بين عصر مالك ومنتصف القرن الخامس سبعة كتب في الفروق، ألّف القرويون منها كتابين، ونال البغداديون سبق الكَم، حيث ألّفوا خمسة كتب[5].

ج) التأليف في أحكام القرآن:

تتميز مصنفات أحكام القرآن في كونها تنضوي تحت علوم الخلاف والنظر، ولعل أهم أغراض التأليف فيه أنه ميدان خصب تستقصى منه حجج المذهب ومنازعه.

---

[1] بحوث ملتقى القاضي عبد الوهاب، (ج02، ص 123).

[2] ابن العربي: العواصم من القواصم، (ص 367).

[3] الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (ج 02 ص 73 - 123 - 200، ج 03 ص 183، ج 04 ص 69- 183-197). الجويني: البرهان، (ج 01 ص 22، ج 01 ص 278، ج 02 ص 6). الرازي: المحصول، (ج 02 ص 16)، (ج 05 ص 201). الغزالي: المستصفى، (ج01، ص20. ج01، ص 252).

[4] السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (ج 05، ص 185).

[5] بحوث الملتقى الأول القاضي عبد الوهاب، (ج 02، ص 125).

الخاتمة

الحمد لله في الأولى والآخرة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما، وفيما يأتي أهم النتائج التي وقفنا عليها في هذا البحث:

- لم يكن مالكية العراق بِدعا من المنهج الاجتهادي القائم على النقد الفقهي، فقد كانوا تَبعا في ذلك لإمام المذهب مالك بن أنس وساروا على دربه.

- النقد الفقهي عند مالكية العراق هو منهج اجتهادي يدخل في صلب شخصية الفقيه وتكوينه، ساعدهم في ذلك سعة الاطلاع والدُربة على البحث والتحقيق، أضف إلى ذلك البيئة الفكرية التي عاشوا فيها- العراق – وهي حينئذ موطن الحوار الفكري بين المذاهب والنحل والنشاط في مجال البحث والدرس الفقهي، لا سيما الخلاف العالي الذي ينبني على تحصيل أقوال جميع المذاهب في المسألة، والموازنة بينها وإيضاح مداركها وتوجيهها والاستدلال لها .

- يعتبر الفقه النظري من أرحب المجالات لممارسة النقد الفقهي القائم على التعليل والقياس، وتحقيق المسائل، وتحرير الدلائل، ساعدهم في ذلك سعة نطاق الاستدلال مع المرونة والانفتاح.

التوصيات

- يُوصى بدراسة منهجية النقد الفقهي عند أعلام المدرسة المالكية التي لم تحظ بالدراسة.

- تدريس مادة تُعنى بالنقد في مرحلة التعليم العالي بهدف تدريب الطلاب على المناقشة والاستدراك مع التحليل وإبداء الرأي.

- إحياء جذوة النقد الفقهي للتراث من خلال تشجيع الدراسات النقدية، وهذا في إطار الثوابت والأصول والقواعد الاجتهادية المبنية على أسس سليمة ودعائم متينة من المعرفة التامة بالعلوم الشرعية، وباقي العلوم الخادمة في فهم النصوص الشرعية، حتى لا يُخرم ثوب الشريعة بدعوى الحداثة والتجديد.

قائمة المصادر والمراجع

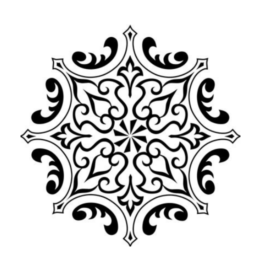
- **القرآن الكريم**

1. **إبراهيم علي محمد:** اصطلاح المذهب عند المالكية: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 01، 1421 هـ- 2000 م .
2. **ابن أبي حاتم:** الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط، 01، 1271 هـ - 1952م.
3. **الأمدي**: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، لبنان،

د ط.
4. **الباجي:** المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ط 01، 1332 هـ.
5. **البغدادي الخطيب:** تاريخ بغداد، تحقيق: بشير عوّاد معروف، دار النشر: دار الغرب الإسلامي، ط 01، 1422 هـ- 2001.
6. **البيهقي:** السنن الكبرى المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 03، 1424 هـ - 2003 م.
7. **الترمذي:** سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط 02، 1395 هـ - 1975 م.
8. **ابن تيمية:** الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط01، 1408هـ - 1987م.
9. **جميل محمد:** منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 01، 1425 هـ- 2004 م.
10. **الجويني:** البرهان، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 01، 1418 هـ - 1997م.
11. **الحجوي الثعالبي:** الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1416 هـ- 1995 م.
12. **ابن حزم:** الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ط.
13. **ابن حنبل أحمد الشيباني:** مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995م.
14. **ابن خلدون:** المقدمة، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط02، 1408 هـ - 1988م.
15. **أبو داود:** سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط 01، 1430 هـ - 2009 م.
16. **الدباغ أبو زيد عبد الرحمان بن محمد:** معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكمله وعلق عليه: ابن ناجي أبو الفضل، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، المكتبة العتيقة، تونس، مكتبة الخانجي، مصر، د ط.
17. **الدهماني:** كتاب التفريع، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1428 هـ-2007م.
18. **الذهبي:** تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أيمن سلامة، دار النشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط 01، 1425هـ- 2004م.
19. **الذهبي:** سير أعلام النبلاء: تحقيق: شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط 01، 1403 هـ- 1983م.

20. **الرازي:** المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ - 1997م.
21. **ابن رشد الجد:** المقدمات الممهدات لما تقتضيه رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المشكلات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1408 هـ- 1988 م.
22. **ابن رشد**: البيان والتحصيل، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
23. **ابن رشد:** الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط 01، 1994 م.
24. **الزبيدي:** تاج العروس تحقيق: مجموعة من المحققين - دار الهداية.
25. **زروق أحمد:** شرح الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1427 هـ - 2006م.
26. **السبكي:** طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 02، 1413هـ.
27. **الشاطبي:** الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 01، 1417هـ- 1997م.
28. **الشيرازي:** طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي . بيروت، د ط.
29. **صرموم رابح:** منهج النقد في الفقه الإسلامي (المذهب المالكي أنموذجا) دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة أحمد بن بلة، وهران، 1436 هـ، 2015م.
30. **ابن عبد البر:** الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة ﵃، دار الكتب العلمية، بيروت، دط.
31. **ابن عبد الهادي:** إرشاد السالك إلى مناقب مالك، تحقيق: رضوان مختار بن غربية . دار ابن حزم: بيروت . ط 01، 1430هـ- 2009 م.
32. **عبد الوهاب القاضي:** المعونة، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، دط.
33. **ابن العربي أبو بكر:** العواصم من القواصم تحقيق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.
34. **عياض القاضي:** ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، تحقيق: محمد الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة الغربية، ط 02، 1403هـ- 1983
35. **الغزالي:** المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 01، 1413هـ - 1993م.
36. **ابن فارس**: معجم مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1399هـ - 1979م.
37. **ابن فرحون:** الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط 01، 1417 هـ -1996 م.
38. **القرافي:** الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1994 م.
39. **ابن القصار:** مقدمة في أصول الفقه، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1996 م.
40. **قطب الريسوني:** النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي - مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد 17العدد 2، ديسمبر 2020م.
41. **القيرواني ابن أبي زيد:** إرشادات إلى طالب علم، مخطوطة أصلها من مكتبة تشستير بيتي بإيرلنده، رقم (4475)، نسخه وسمعه على مؤلفه محمد بن عبد الله بن محمد بن يوسف الأندلسي، وتوجد منه صورة عنه في ميكروفيلم بدار الكتب القطرية، رقم (100).
42. **القيرواني ابن أبي زيد:** النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 01، 1999 م.
43. **ابن ماجه:** سنن ابن ماجه، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط01، 1430 هـ - 2009 م.
44. **المازري:** شرح التلقين، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط 01، 2008 م.
45. **مالك:** المدونة، دار الكتب العلمية، ط 01، 1415هـ - 1994م.
46. **مخلوف محمد:** شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1424هـ- 2003 م .
47. **المقري:** أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ، 1939م.
48. **ابن منظور:** لسان العرب دار صادر – بيروت ط: 03 - 1414 هـ



الاتجاهات النقدية في المذهب المالكي

بقلم

ط.د/ سمية دهري

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1

somiadahri@gmail.com

أ. د/ نور الدين بوحمزة

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1

nourbouhamza@yahoo.fr



ملخص البحث

إن النقد الفقهي عملية اجتهادية متجددة وملحة نظرا لما يشهده العصر من تطور مستمر لواقع الحياة الذي يتطلب جهدا فقهيا متواصلا ومواكبا له وذلك من خلال التعرف على مختلف الأقوال المنقولة في المذهب المالكي والمخرجة على وفق أصوله وقواعده والوقوف على مناهج أعلام المالكية في الاجتهاد والاستنباط على تنوعها بين الأثري والنظري والجدلي، وما أثمر ذلك من ثروة فقهية ضخمة تسمح باعتبار الأليق منها بأصول المذهب والأنسب لهذا الزمان في إجراء الفتوى على مقتضاه وذلك ما يضمن تجديدا مستمرا للمذهب، واستفادة لا متناهية من تلك الثروة الفقهية الممتدة والمناهج الاجتهادية في الحكم على مستجدات العصر.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الاتجاهات؛ المذهب؛ المالكية.

مقدمة

تميز المذهب المالكي بكثرة الروايات وتعدد الأقوال واختلاف الاجتهادات الفقهية، ومع نمو المذهب ونتيجة لعملية التفريع ظهر تراث فقهي ضخم واختلاف كثير، ما تطلب النظر والتمحيص بدراسة تلك الأقوال وأدلتها للتمييز بين المقبول منها والمردود والصحيح والضعيف، لذلك يعد النقد عملية ضرورية في تحقيق التجديد والتنزيل الفقهي، وتتطلب ممارسته أدوات منهجية دقيقة وملكة فذة تسهم في نمو الفقه وتطوره وتسمح بمواكبته لمستجدات العصر، فما هي قواعد النقد وضوابطه؟ وماهي مناهج العلماء النقاد في المذهب المالكي؟

ويهدف البحث لإبراز الأهداف التالية:

- بيان مفهوم النقد وقواعده وأدواته.

- بيان مناهج النقد المختلفة والمتنوعة عند أعلام المذهب المالكي.

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي، واعتمد على الخطة التالية:

جاء في مقدمة، تضمنت التعريف بموضوع البحث وإشكاليته وأهميته وأهدافه، وذكر المنهج والخطة المتبعين.

ومبحثين، وكل مبحث في مطلبين، تعرض المطلب الأول من المبحث الأول إلى التعريف بمفهوم النقد وأهميته، وتطرق المطلب الثاني إلى بيان أسس النقد الفقهي وضوابطه.

بينما خصص المبحث الثاني لبيان مناهج النقد الفقهي لدى علماء المالكية في التعامل مع أصول المذهب ورواياته.

وخاتمة تضمنت أهم النتائج.

المبحث الأول: مفهوم النقد وأسسه

المطلب الأول: مصطلحات النقد وأهميته وتاريخه.

الفرع الأول: مفهوم النقد ومصطلحاته.

أولا: مفهوم النقد:

1/ مفهوم النقد لغةً واصطلاحًا:

لغة: نقدته الدراهم، ونقدت الدراهم وانتقدتها، إذا أخرجت منها الزيف، وذلك أن يكشف عن حالها في جودتها أو غير ذلك، والدرهم نقد، أي وازن جيد.

والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشفه، وناقدت فلانا، إذا ناقشته في الأمر،[1] فالنقد يدل على إبراز شيء وبروزه.

2/ مفهوم النقد الفقهي اصطلاحا:

سبق أن المعاني اللغوية للنقد ترجع لمعنى كشف الزيف والخطأ وإبراز الجيد من الشيء، وهي بذلك تتفق مع المعنى الاصطلاحي للنقد، فإن النقد في المجال الفقهي يتضمن فحص الأحكام والاجتهادات المستنبطة، كما يشمل فحص النظريات والأصول والقواعد الفقهية.

بينما النقد الفقهي في المذهب، فيهتم بفحص الروايات والأقوال، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد منهجية علمية وفق قواعد وضوابط محددة.

وقد وردت عدة تعريفات للنقد الفقهي، منها:

- هو "تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه".[2]

---

[1] ينظر: الصحاح، الجوهري، 544/2، ومقاييس اللغة، ابن فارس، 567/4.

[2] الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، محمد المصلح، ص 165.

- هو "عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية".[1]

فالنقد يعتبر مرحلة تالية لعملية الاستنباط والاستدلال الفقهي، بعرض الأقوال الناتجة على أصول المذهب وقواعده لفحصها وتمييز الصحيح من الضعيف منها، كما يشمل النقد جميع الأنشطة الفقهية بما فيها المؤلفات وطرائق التدريس، أو انتقاد أصل عام من أصول مذهب ما، ويتولى عملية النقد علماء المذهب وذلك وفق اتجاهين[2]:

النقد الفقهي الداخلي: ويهتم علماء المذهب بتصحيح رواياته وأقوال أئمته وفروعه المخرجة عليها وفق أصول المذهب وقواعده.

النقد الفقهي الخارجي: ويعنى بحجاج المذاهب الأخرى والرد عليها، أو ترجيح رأيها في بعض المسائل لقوة دليلها ضمن ما يعرف بعلم الخلاف.

ثانيًا: مصطلحات ذات صلة بالنقد:

1/ علاقة النقد بالاجتهاد والنظر:

إن عملية النقد الفقهي تتقاطع تماما مع عملية النظر والاجتهاد، وما يصحب ذلك من ترجيح، ذلك أن الاجتهاد هو "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[3]، والنظر هو إمعان الفكر في مختلف الأدلة المتعلقة بالمسألة الفقهية لاستنباط حكمها الشرعي، "فالنظر هو رد الفرع إلى الأصل والاستدلال بالشاهد على الغائب"[4]، و"مجامعه إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه والمختلف فيه بالمتفق عليه لكونه في معناه"[5]، وكذلك الشأن في النقد فإن فحص الأقوال المنقولة واستدلالاتها وتقويمها يحتاج إلى تجديد النظر والاجتهاد من طرف الفقيه المحصل لآلة الاجتهاد باتباع منهجية أصولية صارمة للكشف عن الأقوال الضعيفة وترجيح الصحيحة والقوية منها اعتمادا على القواعد والأصول.

2/ علاقة النقد بالخلاف الفقهي والتجديد الفقهي:

يعرف الخلاف أنه منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل[6]، ونحتاج لحسم الخلاف إلى أدوات علم الخلاف إذ هو علم يهتم بإيراد الحجج الشرعية في المسألة الخلافية وكيفية الاستدلال بها، ودفع القوادح التي يوردها الخصم عليها فهو يهتم بحفظ قواعد المذهب والدفاع عنها والرد على مخالفيه.

---

[1] ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي أنموذجًا، رابح صرموم، ص 99.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 104.

[3] البحر المحيط، الزركشي، 227/8.

[4] التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، 418/1.

[5] البرهان في أصول الفقه، الجويني، 21/2.

[6] التعريفات، الجرجاني، 101/1.

والنقد يستفيد كثيرًا من علم الخلاف سواء من حيث المنهج بإيراد الأدلة في المسألة وبيان وجه الاستدلال والرد على الاعتراضات، أو من حيث الغاية وهو ترجيح أقوى الأقوال التي يسندها الدليل وسلمت من القوادح والاعتراضات، إلا أن النقد ينبغي أن يكون أكثر موضوعية وذلك أن يكون الهدف منه في الانطلاق إحقاق الراجح مهما خالف ذلك قول المذهب أو عارضه، وليس المراد منه المغالبة والانتصار للمذهب.

كما أن للنقد علاقة بالتجديد الفقهي، إذ يحصل التجديد بتنمية الفقه وفحص الأقوال الفقهية المنقولة والأصول المذهبية والمناهج والأدوات المعتمدة في الاستنباط والاختيار، ويتطلب ذلك بعث الاجتهاد والترجيح في المستجدات وربطه بمقاصد الشريعة، فالنقد يتيح عملية التجديد الفقهي، لاعتنائه بتصحيح الآراء القوية وتزييف الضعيفة منها، ما يسمح بالانسجام المتواصل مع الأدلة الشرعية ومع مقتضيات العصر، مع الاحتفاظ بخصائص الفقه الأصيلة دون هدم الثوابت أو تطويع الفقه وتحريف معانيه لصالح النظريات الغربية، فتجديد الفقه يكون من داخله ومن طرف أهله وبأدواته الشرعية لا بفرض عناصر دخيلة عليه، وهذا خلافًا لمفهوم النقد في الفكر الغربي الحداثي الذي يهدف إلى إخضاع التراث الفقهي إلى نظريات النقد الحديثة وتجريدها من محتواها وتميزها.[1]

الفرع الثاني: أهمية النقد وتاريخه:

أولاً: أهمية النقد:

غاية النقد هو تسديد الأقوال الفقهية بما يتوافق مع الأدلة الشرعية، وينسجم مع الأصول، وباعتبار الفقه جهدًا بشريًا فهو لا يخلو من قصور، لذلك احتاج إلى التقويم والنقد، ومن أهميته:

- معالجة كل أشكال الخلل والقصور في المنهج أو الاستنباط والاستدلال أو التنزيل، كنزعة تجديدية متميزة.

- ضبط المعايير المتبعة في دراسة النصوص النقلية والاستدلالات العقلية في استنباط الأحكام ومدى التزام المجتهد بها.

- يعين على فهم الأحكام الشرعية ويسمح بالتعرف على كيفية تناول كل مجتهد للمسألة وكيفية تصوره وتكييفه لها والمصادر والأدلة التي اعتمدها لتأسيس حكمه وطريقة توجيهه ثم يقيم دقة النظر والتحقيق فيها.

- الوقوف على أسباب الاختلاف والتمييز بين الخلاف المعتبر وغيره.

- النقد إحياء للمذهب وتوسيع لآفاقه من خلال الجدل والمحاورة.

[1] ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي، رابح صرموم، ص 120 – 133.

- تصفية الفقه من الآراء الشاذة والضعيفة من خلال تنقيح الكتب المعتمدة، والاحتياط عند النقل ومراجعة المسائل والأحكام والنظر في مدى ملاءمتها لقواعد المذهب.

- تكوين الملكة الفقهية وتنميتها حيث يعتبر دربة للدارس على المناقشة والجدل والترجيح، كما يساهم في إصلاح وتجديد المنظومة الفقهية من خلال إثراء البحث الفقهي.

- تحرير العقلية الفقهية من التقليد ويسمح بمراجعة أقوال أصحاب المذهب وكتبه، ومحاربة التعصب المذهبي وتشجيع الحركية الفقهية والاطلاع والاستفادة من المذاهب الأخرى، والانتصار للحق بدلا من الانتصار لأئمة المذهب.[1]

ثانيًا: تاريخ النقد:

تعد عملية النقد مرحلة متأخرة ومتطورة في تاريخ المذهب المالكي بعد استقرار المذهب ورسوخه، سبقتها عدة مراحل وهي:

مرحلة التأصيل والتأسيس، مرحلة التفريع والتطبيق، لتليها مرحلة النقد والتنقيح.

ومرحلة النقد تميزت بظهور حركة نقدية على أقوال المتقدمين من العصور السابقة بتمحيصها وفق منهجية علمية واعتماد ما وافق منها الدليل الأقوى رواية ودراية، وذلك بتنقيح المسائل الفقهية وتصحيح الروايات أو تضعيفها، وذلك بداية من القرن الخامس إلى السادس الهجريين، ويعتبر الإمام اللخمي مؤسس هذه الطريقة وذلك في كتابه التبصرة، والتي سلكها وتأثر بها بعده الإمام المازري وابن بشير وغيرهما، وهذا كاتجاه بارز يعنى بنقد الآراء الفقهية له منهجه الخاص ومؤلفاته وأعلامه، أما عملية النقد كعقلية فقهية كانت حاضرة غير منفكة منذ مرحلة التأسيس، فبالرغم من أن تلاميذ مالك كانوا مالكية في الأصول والمنهج إلا أنهم كانوا ينظرون في الأدلة ويستخرجون منها الفروع، وقد اختلفوا مع إمامهم في كثير من المسائل سواء ما تعلق منها بالرواية أو بالدراية، وذلك شأن أهل الاجتهاد في اختلافهم لأجل تنزيل الأحكام، أو لاختلافهم في طرق التخريج على قواعد الإمام وأصوله، ثم تلا ذلك مرحلة جمع الفروع والتخريج عليها، مع سريان الروح النقدية لدى الفقهاء، وخاصة العراقيين منهم كالأبهري وابن القصار والقاضي عبد الوهاب، نظرا لتميز منهجهم الفقهي القائم على التأصيل والتوسع في الاستدلال والجدل الذي ساهم في تطور الحس النقدي.

هذا إضافة إلى تفعيل النقد الفقهي الخارجي الذي برز في المناظرات الفقهية لأهل المغرب والأندلس، كمناظرات الباجي مع ابن حزم الظاهري الأندلسي، وألفوا كتبا في الخلاف والرد على المخالفين.

ومن ثم برز الاتجاه النقدي بالتنقيح للأقوال من حيث صحة النقل وقوة النظر وتحقيق المصلحة الشرعية على الناس، وذلك كاعتناء المازري بتمييز المشهور في الفتوى

---

[1] ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي، رابح صرموم، ص 103 إلى 111.

والقضاء، إلا أن الحس النقدي لم يلبث أن أخذ بالضمور والانقطاع، حيث دخل الفقه مرحلة الجمود والمختصرات والشروح.[1]

المطلب الثاني: أدوات النقد وضوابطه:

الفرع الأول: أدوات النقد الفقهي[2]:

هي الطرائق والمسالك المنهجية المستعملة في عملية النقد الفقهي، فالنقد يستلزم استنباط الأحكام والنظر والاستدلال وعدم الاقتصار على التقليد وحفظ الفروع، وهي تتمثل في آلة الاجتهاد التي ينبغي توافرها في المتصدي للفتيا، والتي تؤهله للنظر لدرك الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع بما يحقق مقصود الشارع، ويكون ذلك بتجديد العمل الفقهي من خلال عمليتين: العلم بأصول الفقه، والعلم بالواقع وبالعلوم المتصلة به.

فيشمل النقد لروايات المذهب وأقواله من حيث صحة النقل والأوفق للأصول بتمييز المشهور من الشاذ منها، ونقد أصولها وأدلتها الأصولية والتفصيلية في الفروع، ونقد تخريجات الفقهاء وتفريعاتهم من حيث صحة التوجيه والتعليل والانسجام مع قواعد المذهب.

ونقد الفتيا وتنزيل القول على الواقعة، من حيث مراعاة المصلحة ومقاصد الشريعة والعرف وصحة تصور الواقعة وصحة التنزيل عن الدليل الشرعي أو القاعدة أو الفرع المخرج عليه، وكل منها يحتاج لأدوات للتعامل معها وضوابط لتصويب النقد والترجيح.

وينبغي أن يكون الناقد متمكنًا من آلة الاجتهاد سواء المستقل أو المنتسب أو اجتهاد التخريج والفتيا، بالإحاطة بمدارك الشرع والمصادر الشرعية وأساليب اللغة والتمكن من مقاصد الشريعة، ثم بمحاكمة روايات وأقوال المذهب إلى أصول الاستنباط وقواعده المقررة في علم أصول الفقه، مع التحلي بالاستقلال الفكري ونبذ التعصب والتقليد، فالمعتبر من الأقوال ما سانده الدليل ولو خالف قول إمام المذهب.

الجمع في دراسة الأقوال بين الرواية وبيان وجوهها المحتملة وبين الدراية والاستدلال بالقواعد والمناقشات، وذلك بالتصدي لضبط النصوص وتصحيح الروايات وتحقيقها في أسانيدها ومعانيها المحتملة وبين الاعتماد على الاستنباط والتعليل والتخريج والترجيح بين الأقوال بناء على القواعد والأصول المقررة في المذهب.

وعلى كل حال فالمجال واسع لاختلاف الآراء في الظنيات إذا أبان الفقيه عن مستنده وتعليله ليتسنى الترجيح بين الأقوال والتخريجات وتنزيل الأنسب على الواقعة.[3]

---

[1] ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي، رابح صرموم، ص 235 إلى 260.

[2] ينظر: منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، ص377 -381.

[3] ينظر: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، محمد المصلح، ص 254.

الفرع الأول: نقد الرواية:

أولًا: نقد الرواية والنقل:

يشمل النقد الفقهي نقد روايات وأقوال المذهب من حيث صحة الثبوت والأوفق مع أصول المذهب، واهتمت بتصحيح الروايات عن مالك واعتماد أصحها عنه في الافتاء في المذهب المالكي، وقد استعملوا عدة معايير لنقد الروايات والأقوال المختلفة المنقولة في المذهب، كما استعملوا مصطلحات للتمييز بين المشهور والشاذ، وبين الصحيح القوي والضعيف من الروايات والأقوال، وذلك من خلال صحة نقلها وسلامة توجيهها اعتمادًا على النصوص الأمهات، والمقابلة بين المصادر الأصلية المعتمدة المتضمنة لمنصوص الرواية عن مالك وأقاويل أصحابه، كالواضحة لعبد الملك بن حبيب، ومدونة سحنون، والمستخرجة لمحمد العتبي، والموازية لمحمد بن مواز، إضافة إلى الكتب المعتمدة في الفروع كشروح الأبهري، والتفريع لابن الجلاب، وعيون الأدلة في مسائل الخلاف لابن القصار.

ثانيًا: نقد التأليف:

وذلك بنقد المؤلفات الفقهية من حيث صحة نسبتها لمؤلفيها، ومن حيث دقتها وتحريها وصحة منقولاتها مما يكسبها الثقة والاعتماد عليها في الأحكام والفتاوى، أما الكتب التي يجهل حال مؤلفيها أو تنقل الأقوال الضعيفة فحذروا منها.[1]

إضافة لنقد طريقة التأليف ومنها نقد المختصرات الموغلة في الترميز، وما تبعها من شروح وحواش التي انتشرت في عصر الجمود وأثرت سلبًا على حركية الاجتهاد والنقد، ونمو الفقه[2]، "فصارت الفتاوى تنقل من كتب من لا يدري ما زيد فيها مما نقص منها، لعدم تصحيحها، وقلة الكشف عنها، ثم انضاف إلى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين.. ثم كَلَّ أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه، ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في فهم رموزه، وحل لغوزه، ولم يصلوا إلى رد ما فيه إلى أصوله بالتصحيح، فضلاً عن معرفة الضعيف من ذلك والصحيح ".[3]

الفرع الثاني: نقد الدراية:

أولًا: نقد الأصول والاستدلال:

ينصب النقد على مأخذ الدليل ومدركه بإثبات حجيته، سواء من حيث نقد الدليل نفسه أو وجه الاستدلال به وعليه مدار علم الخلاف، ويستعمل الفقهاء في ذلك علم أصول

---

[1] ينظر: منهج النقد في الفقه، رابح صرموم، ص 179 -186.

[2] ينظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص 295.

[3] نفح الطيب، المقري، 5/275- 276.

الفقه وقواعده، ومقاصد الشريعة، وعلم التفسير، وقواعد علم الحديث، ومقتضيات اللغة، وذلك لنقد الأقوال في المذهب الضعيفة المستند كمخالفتها لظواهر النصوص والأخبار الصحيحة أو مقتضى القياس أو المقاصد، وتعقب المتمسكين بالدليل المرجوح ثبوتًا أو دلالةً.[1]

وقد يشمل نقد الأصول العامة، ومن ذلك: نقد التوسع في الأخذ بالرأي، والتمسك بالعلل، ورد الأحاديث الصحيحة المخالفة لها، وما وجه للمذهب من نقد عمل أهل المدينة.

ثانيًا: نقد التخريج:

يعرف التخريج بأنه قيام أتباع المذهب الملتزمون لأصوله والمتقنون لقواعده على قياس المسألة التي لا نص للإمام فيها على القاعدة والأصول للمذهب أو على المسألة المنصوص عليها بعد تحقيق المناط، والقائم على ذلك يسمى مجتهد المذهب، ويعرف التخريج الفقهي بأنه:" الحكم المستنبط في مسألة جزئية لم يرد فيها نص عن الإمام، بالاستناد إلى أصوله أو قواعده، أو إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه أو بخلافه"[2]، ويشمل نقد تخريج الفروع على الأصول من خلال تتبع المسائل المخرجة والتحقيق في مدى صحتها وقوتها وسلامتها عن الاعتراض والقدح، وذلك بعرضها على أصول المذهب ومروياته وقواعد التخريج، وبيان مدى انسجام الأقوال مع أصولها المخرجة عليها، كقواعد المصلحة، وسد الذرائع، والعرف، أو مع النصوص والفروع الفقهية المخرجة عليها، إضافة لنقد التوجيه بنقد تفسير الروايات المنقولة عن أئمة المذهب ومحاملها، وتصحيح التعليل وتقويم العلل والمعاني.[3]

كما انتقد بعض الفقهاء طريقة تخريج الفروع على الفروع، وهو التخريج على نصوص الإمام في المسائل غير المنصوصة، وإن استقر أكثرهم على جواز العمل بتخريج الفروع على الفروع "[4]، بدعوى أنه أدى لظاهرة الجمود بأن صارت أقوال الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة، واكتفى الناس بنقل أقوال المذهب وبالاجتهاد المذهبي والتخريج بديلًا عن الاجتهاد المطلق، فكثر الابتعاد عن الهدي في القول والعمل ، وإن الإحاطة بالفروع مما يفوت العمر دونه، وإن إحكام الأصول من الأدلة والقواعد أنفع في الاستنباط مع مرور الزمن وأبعد عن التكلف عند نزول الحوادث.[5]

---

[1] ينظر: أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي، محمد المصلح، ص327 – 261.

[2] النزعة النقدية عند ابن العربي وأثرها في حكم تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، محمد حاج عيسى ومحمدي صدام، ص 10.

[3] ينظر: منهج النقد الفقهي، عبد الحميد عشاق، ص 213.

[4] المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد، 38/1 -39.

[5] ينظر: مظاهر التجديد الفقهي عند ابن العربي، عبد القادر سلطاني، ص 64.

ثالثًا: نقد الفتوى والتنزيل:

وذلك بالاجتهاد في الترجيح وتصحيح التنزيل بما يحقق مقاصد الشريعة، واعتبار الخلاف في الحال وهو الاختلاف الذي يكون مرده نظر كل فقيه إلى حال من أحوال المكلف دون غيره فيبني على ذلك فتواه، ويرجع الخلاف في الحال إلى تحقق العلة بتمامها في الفرع المختلف فيه، أو وجود مانع من التخريج والإلحاق على الفرع المنصوص عليه.[1]

إضافة إلى الاستعانة بالتفسيرات العلمية الطبية والفلكية والهندسية والمنطقية في تصحيح استنباط الحكم الشرعي واستثمار الحقائق العلمية والتجريبية لمراجعة بعض المسائل الفقهية.

المبحث الثاني : مناهج النقد عند علماء المالكية

المطلب الأول: اتجاه النقد في المذهب (الداخلي والخارجي):

الفرع الأول: اتجاه التخريج والتوجيه في النقد:

يعتمد هذا المسلك النقدي على الترجيح بين الأقوال المختلفة والمنقولة في المذهب اعتمادًا على أصح الروايات عن مالك وأصحابه، وذلك بعد استقرار المذهب ونقل كثير من أقوال الأصحاب المختلفة والمتضاربة، فقد يجد الفقيه نفسه أمام قولين لمالك مختلفين في المسألة الواحدة أحدهما في الموطأ والآخر في المدونة، وقول ثالث في غيرهما من أمهات المصادر التي نقلت تلك الروايات.[2]

واهتم هذا المسلك - من خلال مجتهديه المنتسبين - بالترجيح بين الروايات عن مالك وبين أقوال أصحابه بانتهاج أسلوب التخريج، ولم يتطرق إلى أقوال المذاهب الأخرى بالرد عليها أو بالنظر في أدلتها، بل ركز وقصر جهوده على النقد الداخلي للمذهب، وهذا نظرًا لطبيعة المرحلة التي احتاجت لترتيب أقوال المذهب في المسائل وتقريرها مذهبًا معتمدًا لمالك وأتباعه، قبل عملية المقارنة مع المذاهب الأخرى، وذلك من خلال أدوات منهجية في التعامل مع أقوال المذهب، وذلك بالترجيح بينها إما بالتوجيه أو التعليل، أو التخريج، والذي انتشر كثيرًا عند المتأخرين نظرًا لطبيعة المستجدات الحادثة التي لم يقل فيها مالك برأي، كما أخذ مسلك التخريج بالتوسع والتنوع، فشمل تخريج الفروع على الأصول وقواعد المذهب، والتخريج على نصوص الإمام ضمن ما عرف بتخريج الفروع على الفروع والذي كان محل نقد عند بعض العلماء الذين اعتبروه جمودا وابتعادًا عن الاجتهاد.

كما اهتم رواد هذا المسلك بنقد تخريجات الفقهاء والشيوخ والتعقيب على بعضهم البعض تصويبا للآراء المذهبية وردًا عليهم وإلزامًا لهم، وقد ساهم ذلك في إبراز نكت الفروع

---

[1] ينظر: منهج النقد الفقهي، عشاق، ص 254 إلى 336.

[2] ينظر: منهج النقد في الفقه، صرموم، ص 461 -453.

وتعليلاتها الدقيقة، وظهور ما يعرف بالنظائر والفروق، ما سمح بتصحيح تلك التفريعات، وتدقيق المسائل، وإيجاد ثروة فقهية هائلة تعين القضاة والمفتين على نوازلهم خصوصا من قصر منهم عن رتبة الاجتهاد، ومن رواد هذه المدرسة اللخمي وتلميذه المازري في مؤلفيهما، وهما:

أولًا: كتاب التبصرة لأبي الحسن اللخمي:

أبو الحسن علي بن محمد اللخمي القيرواني، من فقهاء المالكية الأندلسيين، عاش في القرن الخامس الهجري، له تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سماه" التبصرة "، توفي سنة 478هـ.

ويعتبر اللخمي رائد الدراسة النقدية، وقد جمع في مصنفه معظم الروايات المنقولة عن مالك وأقوال تلاميذه واختياراتهم مع مناقشتها وتوجيهها وانتقادها، وتمييز الروايات الصحيحة منها من الضعيفة، إلا أنه لم يراع في ترجيحه شهرة الرواية وثبوتها.

فكان اللخمي يعتمد على قوة المستند في ترجيحاته مهما خالفت رواية إمام المذهب، ويعتمد على الدليل في قبول الأقوال والروايات وردها، فكثرت مخالفاته وانتقاداته لأئمة المذهب، ومنها:

- نقده الأقوال لمخالفتها لظواهر النصوص من الخبر والآثار أو القياس، كقوله بحرمة ذوي المخالب والجوارح من الطير، وتقديم الإفراد على التمتع بالحج في الأفضلية بقوله التمتع أولى للحديث والقياس، وقوله في زكاة الفطر أنها تخرج من غالب قوت البلد ومن عيشهم دون ما استثناه مالك وأصحابه، لمخالفة قولهم لظاهر النص العام في نظره[1].

- كما اعتمد في منهجه النقدي على التعليل والترجيح، ولم يعتمد على أصح الروايات وأشهر الأقوال، بل استند إلى قوة الدليل، ويقابل بين الروايات المشهورة والشاذة ويرجح بينها، مما يؤكد نبذه للتعصب، كما يرد أقوال أئمة المذهب إذا خالفت أصول المذهب وقواعده، ويرجح اعتبارًا لانسجام القول مع الأصول.

- واهتم بربط الفروع بأصولها والكشف عن دليلها الأصولي من نصوص شرعية وقياس ومقاصد شرعية.

- وله جهود في تنظيم الروايات وضبط الإحالات، وفي تعليل الأحكام وتصحيح التعليلات والكشف عنها، وفي توجيه الروايات والأقوال وتفسيرها وبيان محاملها ودليلها، ووجه وسبب الخلاف فيها، كما له جهود في التنظير والتخريج.

- ولقد خلفت طريقته أثرًا ملموسًا في مؤلفات وفقهاء عصره، فمنهم من اعتمد التبصرة كنموذج في دراسته النقدية واستخدم أدواته المنهجية في مناقشته والتعقيب على

---

[1] ينظر: أبو الحسن اللخمي وجهوده، محمد المصلح، ص 312 -318.

اختياراته.[1]

ثانيًا: شرح التلقين للمازري:

هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري الصقلي أخذ عن اللخمي وعبد الحميد السوسي، لم يكن في عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم كان عالما بالأصول وإليه كان يفزع في الفتوى، شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، توفي سنة 536 هـ.[2]

إن عصر المازري يعتبر عصر تنقيح وتحقيق وذلك لما انتهى إليه هذا العصر من كثرة التفريعات واختلاف الأقوال واضطرابها، فانتدب المازري إلى نظم مسائله وفروعه وتمييزها، والكشف عن المشهور والراجح منها؛ لأجل اعتمادها من قبل الفقهاء والقضاة والمفتين، وذلك بمراجعتها ومحاكمتها إلى مرويات المذهب عن مالك وأصحابه وأصوله، فيصحح ويضعف ويزيف بعضها لعدم سلامتها أو شذوذها، وأعانه على ذلك تنبهه لأسباب الخلاف.

وقد كان بلغ مرتبة الاجتهاد في المذهب إلا أنه لم يرَ الفتوى بغير مشهور المذهب، واكتفى في تصنيفه الفقهي بشرح كتب المذهب كالمدونة والتلقين، ولكنه مع ذلك كان يرسخ طريقة البحث النقدي والنظر الاجتهادي، ولذلك شهد له المحققون أن تخريجه الفروع على أصول المذهب غاية في الاتساق والانضباط، وكان لا يرى الاجتهاد في أقوال الأئمة لأجل الفتوى في النوازل، إنما الاجتهاد في نصوص الشارع، وإنما يقول بالعمل في التخريج تفريعًا لمذهب مالك في حال الخلاف، فيلتزم بالتخريج ترجيحا لأحد القولين، فإذا استجدت المسائل تعرض على الدليل الشرعي الأصلي، فنظار المالكية يقرون بالتخريج منهجًا مذهبيًا معتبرًا لتفريع المسائل، ولكنهم في الوقت نفسه يندبون المفتي إلى الاجتهاد بأن يرجع مستفتيه إلى الأدلة التفصيلية ويمارس القياس من الأصول.

وقد أكد المازري في نقل المذهب أو نقده على ضرورة الاطلاع الواسع على الأقوال وما وقع فيها من اختلاف ظواهر، أو تشبيههم مسائل يسبق إلى النفس تباينها، وتفريقهم بين مسائل يسبق للنفس تقاربها وتشابهها، لذلك تجد كتب المازري لاسيما كتابي المعلم بشرح مسلم، وشرح التلقين، مشحونة بالفروق الواقعة بين المسائل وتعداد نظائرها.

وقد تأثر المازري بطريقة النظار البغداديين المعتمدة على التعليل والقياس وتحقيق المسائل وتحرير الدلائل مع مزجها بطريقة الحذاق القرويين المعتمدة على الضبط والتصحيح والبحث في الوجوه والمحامل حيث أثر ذلك على منهجه في دراسة مسائل الخلاف تحليلًا ومناقشةً وترجيحًا.[3]

---

[1] ينظر: منهج النقد الفقه، عشاق، ص 247 إلى 341.

[2] ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، 250/2.

[3] ينظر: منهج النقد الفقهي، عشاق، ص 675 إلى 685.

وقد حرص على اتباع روايات الإمام الصحيحة والتزام المشهور مع نقده لأقوال المذهب المختلفة والمخرجة، والاجتهاد في الفتوى في ترجيح أحد أقوال الإمام استنادا إلى نصوصه وقواعده المقررة.

وقد تخرج من مدرسة اللخمي النقدية، إلا أنه كانت له مناقشات وتعقبات على اختياراته الفقهية.

الفرع الثاني: الاتجاه الجدلي في النقد:

واهتم هذا المسلك بالانتصار لأقوال المذهب المقررة، والرد على المخالفين من المذاهب الأخرى، باعتماد المحاجة العقلية، والتوسع في النظر والأدلة والاستدلالات العقلية والتعليل لإفحام الخصوم، واهتمامه بعلم الخلاف والاستدلال على المسائل بالمنقول والمعقول، وقد ساهم ذلك في إنضاج العقلية الأصولية، وإحكام الأصول المالكية التي ابتنى عليها فروعه، وذلك لا يعني خلوه من نقد الروايات والترجيح بينها، ومن الكتب التي سلكت ذلك كتب الخلاف العالي التي اهتمت بالدراسات الفقهية المقارنة، وذلك من خلال الاتجاه الجدلي للمدرسة العراقية الذي كان مع بداية انتشار المذهب، فساهموا مساهمة بالغة في تثبيت أركان المذهب المالكي وأصوله وترسيخ قواعده بالانتصار والرد والتوسع في الاستدلال وهو ما احتاج إليه المذهب في هذه المرحلة، ومنها:

أولًا: كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب:

هو عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي القاضي أحد أئمة المذهب ونظاره، تفقه على ابن القصار وابن الجلاب، له تآليف فقهية كثيرة منها كتاب التلقين، توفي سنة 422هـ.[1]

ويعتبر كتابه التلقين من أهم مصنفاته حيث استوعب فيه مسائل الخلاف مع المذاهب الأخرى، وقامت استدلالاته على تقرير أدلة المالكية ونفي الاعتراض عنها في مسائل الخلاف.[2]

ثانيًا: كتابي الإشراف والمعونة في الجدل، للقاضي الباجي:

هو أبو الوليد الباجي الأندلسي، القاضي، الفقيه، الأصولي، المتكلم، النظار، الحافظ أخذ عن القاضي الهروي، له تآليف كثيرة جليلة، منها: المنتقى في شرح الموطأ، الإشراف، والمعونة في الجدل، توفي سنة 474هـ.[3]

يعد الموقف النقدي للباجي من خلال منهجه وأدواته في الرد والترجيح ضمن مؤلفاته، يحقق انتماءه لمدرسة النظار والجدل وتميز عمله بأنه صاغ لمالكية الأندلس قواعد المناظرة والجدل في خلافهم مع المذاهب الأخرى، وقد أبان عن قوة حجته في مسائل الخلاف،

[1] ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، 2/26-27.

[2] ينظر: المستوعب للخلاف العالي، محمد العلمي، ص 791 إلى 815.

[3] ينظر: جمهرة تراجم فقهاء المالكية، قاسم سعد، 1/557.

وأكسب العلماء آلة الرد على المذاهب والجواب على اعتراضاتها، كما رد على المالكية ما يرد مورد التصحيح للاستدلال أو الاعتراض أو الجواب بأن يكون اعتلال أهل المذهب غير حاسم أو مجملًا أو ليس في محل النزاع، كما رد عليهم في اعتراضهم على الخبر بالقياس، وأكد أن خبر النبي عليه الصلاة والسلام مقدم على القياس، كما رد على من اعتبر من العلماء حجية إجماع أهل المدينة من جهة الاستنباط.[1]

وتميز منهجه في الحجاج بالترجيح، تضعيف الأقوال الشاذة والضعيفة، الرد والاستدلال والتعليل، الإلزام عند المناقضة، مع الانصاف والتسليم للحجة، والاستفادة من علم الجدل في تنقيح الأدلة، وأن لا تنزل أقوال الإمام منزلة نصوص الشارع.

المطلب الثاني: الاتجاه الاجتهادي المستقل في النقد:

قد جاءت المدرسة المغربية، والأندلسية على الخصوص بمساهمتها بعد استقرار أقوال المذهب وتفريعاته بالنقد والتصحيح والتمحيص لتلك الأقوال الكثيرة والمتناثرة في الكتب، ونادت للرجوع لمنهج الأوائل في الاستدلال، وهو إعمال الاجتهاد في نصوص الكتاب والسنة والتعامل المباشر مع الأصول والأدلة الشرعية، والاستنباط منها والجمع بين متعارضها، وانتقدت طريقة التخريج ورامت طريقة النظر والأثر والترجيح والاختيار بديلًا عن طريقة التخريج والتفريع في المذهب.

وقد اعتمد هذا المسلك على أصول مالك التي قررها، مع جنوحه نحو انتقاد أقوال المذهب لمالك وأصحابه إذا ما خالفت صريح الأثر أو صحيح النظر، فلم يقفوا موقف المنتصب للدفاع عن المذهب في كل مسألة من مسائله وحشد الأدلة لإفحام خصومهم ورد أقوالهم، بل أعملوا الاجتهاد غير المقيد مما جعلهم يوافقون بعض آراء المذاهب الأخرى في بعض المسائل بحسب ما أداهم إليه اجتهادهم وترجيحاتهم بالأدلة ولو خالفت المذهب.

الفرع الأول: الاتجاه النقدي الأثري:

أولًا: كتابي الاستذكار والتمهيد لابن عبد البر:

هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي، أبو عمر، كان فقيهًا أديبًا، من أبرز كتبه: الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، والتمهيد في شرح الموطأ، توفي سنة 463هـ.[2]

قد جاءت كتب ابن عبد البر جامعة للآثار والرأي، ولم يجعل من هدفه فيها الذب عن المذهب والرد على الخصوم، وقد كان متجهًا اتجاهًا أثريًا في النظر الفقهي ونقد المذاهب، وعليه اعتمد في الرد وإبطال الآراء، ولذلك كثرت ردوده على الحنفية والمالكية إذا خالفوا

[1] ينظر: المستوعب للخلاف العالي، محمد العلمي، ص 853 - 858.

[2] ينظر: الأعلام، الزركلي، 240/8.

الحديث أو كان متمسكهم ضعيفا، كما انتقد الظاهرية في مخالفتهم لما يقتضيه النظر وظاهر القياس، وألزم المذاهب في بعض المسائل التي ناقضوا فيها أصولهم، كما يلتمس من منهجه الإنصاف وعدم التعصب المذهبي، وقد يوافق ويختار المذاهب الأخرى إذا قوي دليلها عنده.

وتميز بمنهجه الأثري حيث جعل النص والحديث والأثر معياره في الترجيح، فموافقة الأثر وصحيح النظر والجمع بين الأحاديث هو معيار الخطأ والصواب، سواء وافق ذلك مذهب مالك وأصوله أو عارضه، قال ابن عبد البر:" فهم يقيسون على ما حفظوا من تلك المسائل ويتركون طريق الاستدلال من حيث استدل الأئمة، فجعلوا ما يستدل عليه دليلًا على غيره، ولو علموا أصول الدين وطرق الأحكام وحفظوا السنن كان ذلك قوة لهم على ما ينزل". [1]

وقد كانت له شخصية فقهية سامية نحو الاجتهاد موازنة الرأي، ناظرة في الأقاويل وأدلتها، وقد اعتبر في مسائل الخلاف أن معيار الصواب هو اتباع الدليل، وأن رأي المذهب ليس معيارًا للصواب، وهذا ما أدى به إلى الرد على المالكية في بعض أقوال المذهب والتي كانت مجانبة للدليل حسب نظره، وأن أصول المذاهب تشكل بمجموعها معيارًا للتقويم والنقد الفقهي عنده، فتمسك بطريقة النظر لكن في الانتصار للسنة لا للمذهب.[2]

ومنها: اختياره لعدم إعادة الصلاة للمأموم إذا تبين حدث الإمام بعدها لحديث عمر أنه لم يأمرهم بالإعادة حيث حكى الخلاف ثم رجح عدمه، وحمل الدلك في الوضوء على الكمال لا الوجوب.

ثانيًا: كتاب أحكام القرآن، وشروح السنة لابن العربي:

هو الإمام العلامة القاضي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، مفخرة المذهب، الحافظ المجتهد المتبحر، ارتحل إلى المشرق وتفقه بالإمام أبي حامد الغزالي، والفقيه أبي بكر الشاشي، من أبرز مصنفاته كتاب "عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي"، وأحكام القرآن في تفسير القرآن، توفي سنة 543هـ.[3]

تميز منهجه في التأليف بالحرص على شرح كتب الحديث والسنة، ومنها: الصحيحين وسنن الترمذي، وأبان عن اجتهاده الأصيل وميله عن التقليد وظاهرة التخريج، وكان من أشد الداعين للاجتهاد.[4]

---

[1] جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 1135/2.

[2] ينظر: المستوعب للخلاف العالي، محمد العلمي، ص926 إلى 953.

[3] ينظر: فهرس الفهارس، الكتاني، 855/2.

[4] ينظر: مظاهر التجديد الفقهي، سلطاني، ص 106 إلى 115.

واتسم بمنهجه النقدي وبمظهره التجديدي في الفقه، والميل إلى الجمع بين الأحاديث والآثار المروية.

كما منع ابن العربي من التخريج على الفروع وشدد النكير فيه، ولم يعتمدها ضمن أقوال المذهب المختلف فيها، وتبعه على ذلك عدد من العلماء، ومنهم: ابن رشد الحفيد والمقري.[1]

فقال: "إن المفتي بالتقليد إذا خالف نص الرواية في نص النازلة عمن قلده أنه مذموم داخل في الآية؛ لأنه يقيس ويجتهد في غير محل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد في قول الله وقول الرسول ولا في قول بشر بعدهما".[2]

وذكر ابن العربي أن التخريج على الفروع إنما هو من باب التفقه والتفنن والمران لملكة التخريج، وليس المعول عليها في فتاوى النوازل، وذلك ليصرف المجتهد همه وجهده في طلب حكم النازلة من الأدلة الشرعية وفق أصول المذهب في الاستنباط لما فيه من استثمار للأدلة وإحياء لأصول المذهب، وجعلها تساير واقع الناس على اختلاف الأزمنة.

وقد تصدى ابن العربي لهذه الظاهرة حيث كان حريصًا على ذكر المسائل بأدلتها ونقل أقوال المذاهب الأخرى ونسبتها مع النقد والترجيح، ولم يرض التقليد للعلماء المؤهلين للاجتهاد.

ولذلك كان اعتماده على أصول المذهب في الترجيح كاختياره أن الإكراه على الزنا يدرأ الحد، وحمله معنى النفي في حد الحرابة على الحبس، وذلك اعتبارًا منه للمقاصد والمصالح والعرف.

وقد أداه استقلاله في الاجتهاد والاستدلال إلى مخالفته لجمهور المالكية كاختياره جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، وقوله بمشروعية التسليمتين في الصلاة، وإبطاله وضوء من مس ذكره مطلقًا بقوله: نقبل الحديث، ولا نقبل تفريع مالك.

بل ومخالفته لجمهور الفقهاء، كقوله ببطلان الصوم بشهادة الزور، وبالتسوية في العطايا بين الذكر والأنثى، وإيجابه الكفارة على من أصبح صائمًا ثم أحدث سفرًا فأفطر.[3]

وعليه فإن رأي ابن العربي يمكن أن يعد إعادة إحياء معالم المدرسة النقدية المالكية التي أسسها أبو الحسن اللخمي وكبار تلامذته.

كما خالف في ترتيب أمهات المصادر في المذهب، فكان ابن العربي يقدم رأي مالك في الموطأ على رواية المدونة عند الاختلاف، كعدم ثبوت الحرمة بالزنا، وأن الحرام لا يحرم

---

[1] ينظر: النزعة النقدية عند ابن العربي، حاج عيسى وصدام، ص 24.

[2] أحكام القرآن، ابن العربي 3/200 - 201 في تفسيره لآية الإسراء {ولا تقف}.

[3] ينظر: مظاهر التجديد الفقهي، سلطاني، ص 103 إلى 143.

الحلال، وعلق أحكام الحل والحرمة على النسب والصهر دون ما كان باطلًا كالزنا.

رغم ما استقر عليه رأي المذهب من تقديم المدونة على الموطأ لأنها تضم أدلة المذهب وأقوال إمامه وآراءه التي أملاها على تلاميذه، حيث مثلت الصيغة النهائية لاجتهاد الإمام، وما اختلافها عن الموطأ سوى نتيجة لتغير الآراء الاجتهادية في القضايا المعروضة بعد النظر.[1]

الفرع الثاني: الاتجاه النقدي النظري:

كتاب بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد:

هو العلامة، أبو الوليد، محمد بن أحمد ابن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بالقاضي ابن رشد الحفيد الأندلسي، من أهم تصانيفه: "بداية المجتهد" في الفقه، توفي سنة 595هـ.

قد اعتمد في مؤلفه على المنهج المقارن في دراسة أقوال الفقهاء والمذاهب من خلال ذكر الأدلة الشرعية من النصوص الشرعية والقياس، ولم ينتهج أسلوب التخريج، ولم يعتمد على تخريجات الفقهاء المالكية، كما انتقد التخريج على الفروع بقوله وقد علق منتقدًا: "لكن يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم على ما نقل عنه في ذلك الحكم، فيجعلون أصلًا ما ليس بأصل، ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولا لاجتهادهم، وكفى بهذا ضلالة وبدعة".[2]

كما اتجه لتعليل الخلاف في المسائل، وبيان أسبابه، بذكر القواعد والأصول التي استندت عليها.

كما تميز بمنهجه النقدي واعتبار النظر والاستدلالات العقلية في ترجيحاته ومنها: ميله إلى أن الولاية ليست شرطًا في صحة النكاح، وذلك استنادًا إلى عموم البلوى في هذه المسألة، الذي يقتضي أن ينقل اشتراط الولاية عنه صلى الله عليه وسلم تواترا أو قريبا من التواتر، لكنه لم ينقل، فذكر "إن الرشد إذا وجد في المرأة اكتفي به في عقد النكاح، كما يكتفى به في التصرف في المال، لكن الشرع احتاط بأن جعلها محجورة في الزواج؛ لأن ما يلحقها من العار في إلقاء نفسها في غير موضع كفاءة يتطرق إلى أوليائها، لكن يكفي في ذلك أن يكون للأولياء الفسخ أو الحسبة".[3]

كما ردَّ على المالكية في بعض أقوال المذهب، منها: إجبار البكر البالغة على النكاح بالحديث الوارد في استئذان البكر، ورجح بذلك مذهب الحنفية بأن علة الإجبار هي الصغر

[1] ينظر: مظاهر التجديد الفقهي، سلطاني، ص 109.

[2] الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، 1/ 144.

[3] بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، 39/3.

دون البكارة وذكر أن الأصول تشهد بذلك.

كما حمل آية العفو عن نصف الصداق على الزوج دون ولي المرأة.

وردَّ على مالك منعه نكاح المريض قياسًا على هبته استنادًا إلى المصلحة ودفعًا لتهمة إدخال وارث على الورثة، مستدلًا بأنه ليس في ذلك دليل ثابت، وهو أشبه بالزيادة في الشرع والتوسع في إجراء المصالح التي تعد من الجنس البعيد الذي يجر إلى الظلم، إلا أن تدل القرائن الظاهرة على قصده بالإضرار فيمنع، وردَّ أيضًا تحريم المرأة على التأبيد على من تزوجها في عدتها.

واحتج بأن هذه الأقاويل مبناها على النظر في الأصلح وليس فيها دليل شرعي.[1]

خاتمة

وتضمنت أهم النتائج التالية:

- إن الخلاف سنة وواقع لا يمكن الانفكاك عنه، لكن النظر والترجيح في كل عصر ومصر واجب لا ينبغي التقصير فيه، أو الجمود على تخريجات من مضى دون إعادة نظر أو تمحيص، وينبغي التفريق في ذلك بين الخلاف السائغ وبين الخلاف الشاذ غير المعتبر في الفتوى والاجتهاد.

- إن النقد عملية تالية لمرحلة خدمة المذهب بحفظ الأقوال والأصول تأليفا وتدريسًا، ومنها المدرسة المصرية التي وجهت جهودها نحو التأليف وحفظ أقوال المذهب، والمدرسة العراقية باتجاهها الجدلي والنظري التي ساهمت مساهمة بالغة في تثبيت أركان المذهب المالكي وأصوله وترسيخ قواعده بالانتصار والرد والتوسع في الاستدلال، واهتمت المدرسة المغربية القيروانية بالتفريع والتخريج، وأحيت المدرسة الأندلسية العمل بالسنة والآثار.

- حركة التخريج كآلية فقهية تعتبر حالة صحية دالة على حركية الفقه وتجدد الاجتهاد مع ضرورة التمحيص وحق النقد من طرف كل جيل من العلماء لآثار من سبقه العلمية والاجتهادية، ولا ينبغي الإنكار على من خالف المذهب، ولا التوقف عند رأي أي إمام سوى ما ثبت الإجماع عليه، أو ما وافق صريحًا صحيحًا من الكتاب أو السنة، وعلى كل حال فالمجال واسع لاختلاف الآراء في الظنيات إذا أبان الفقيه عن مستنده وتعليله ليتسنى الترجيح بين الأقوال وتنزيل الأنسب على الواقعة.

- إن النقد الفقهي ضروري، لمعرفة مدى التزام المجتهد بالمعايير الأصولية السليمة في مجال الاستدلال، ويقرّب بين المذاهب الفقهية، ويضعف ظاهرة التعصب المذهبي، ويعيد الاعتبار للنصوص النقلية، وهو عمل علمي دقيق ويحتاج إلى موهبة عالية وفهم عميق

---

[1] ينظر: المستوعب لتاريخ الخلاف العالي، محمد العلمي، ص 990.

للنصوص وللمقاصد الشرعية للترجيح بين الآراء الفقهية.

- برزت في المذهب المالكي عبر العصور عدة شخصيات اجتهادية ذات عقلية ناقدة متحررة من التعصب والجمود والتقليد في ربط الفروع بالأصول، حيث تناقش الفروع وأقوال الفقهاء وتوازن وترجح محتكمة إلى الأدلة والقواعد دون التفات لشهرة الروايات.

ومن أهم التوصيات المقترحة:

تفعيل النقد الفقهي المالكي عن طريق إعادة النظر في أقوال فقهاء المذهب المنقولة خصوصًا ما تعلق منها بالفتوى ومستجدات العصر بإعمال كل من أدوات الاجتهاد المذهبي والاجتهاد التنزيلي والمقاصدي على حد سواء، مع الاطلاع على آراء المذاهب الأخرى وأدلتها، للخلوص برأي سديد أبعد عن العنت، وغير مجاف للكتاب والسنة.

قائمة المصادر والمراجع

1- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الإشبيلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.

2- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002م.

3- الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، محمد المصلح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة 1، 2007م.

4- أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

5- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.

6- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، 2004م.

7- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.

8- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م.

9- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى، 1403هـ.

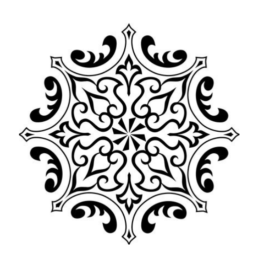
10- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، 1965م-1983م، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.

11- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1403هـ -1983م

12- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر دار ابن الجوزي، المملكة

العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
13- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م.
14- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
15- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405هـ - 1985م.
16- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.
17- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، 1407هـ - 1987م.
18- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1994م.
19- العمل بالقول الشاذ وأثره في اضطراب الأحكام الشرعية، محمد خالد منصور، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 35، العدد 1، الأردن، 2008م.
20- القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى،1994م.
21- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير، ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: 2، 1982م.
22- المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، رسالة دكتوراه، د ط، د ت.
23- المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، محمد العلمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، الطبعة 1، 2010م.
24- مظاهر التجديد الفقهي عند ابن العربي، عبد القادر سلطاني، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2018م.
25- معالم منهج القاضي عبد الوهاب البغدادي في الاستدلال بالسنة النبوية من خلال كتابيه الإشراف والمعونة، محمد بن أحمد باجابر، مجلة جامعة الملك عبد العزيز الآداب، مجلد 12، ص 349 – 402، 2004م.
26- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
27- المقدمات الممهدات أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988م.
28- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي.
29- منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، مركز الموطأ للنشر، الطبعة الثانية، 2017م.
30- منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي أنموذجًا، رابح صرموم، أطروحة مقدمة لنيل

شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2015م.
31- موسوعة الأعلام، تراجم موجزة للأعلام، موقع وزارة الأوقاف المصرية.
32- النزعة النقدية عند ابن العربي وأثرها في حكم تخريج الفروع على الفروع عند المالكية د.محمد حاج عيسى أ. محمدي صدام، مجلة العلوم الإنسانية – المركز الجامعي علي كافي تندوف – الجزائر العدد 05، جوان 2018م.
33- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة: 1، 1997م.
34- النقد الفقهي في المذهب المالكي وأثره في تحرير الأحكام، نايف بن عبد الرحمن آل الشيخ مبارك، موقع بحوث ودراسات.



اختيارات اللخمي وتوظيفها النقدي في المذهب المالكي
قراءة في الآليات والمقاصد

بقلم
د. زيان سعيدي
قسم الشريعة - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي
Saidiziane1974@gmail.com



ملخص البحث

يسلط هذا البحث الضوء على أهم مجال من مجالات البناء المعرفي، والذي يقصد منه التقويم والتعديل والتصحيح والتكميل للمنتوج الفقهي المالكي وهو النقد الفقهي. وتعتبر هذه الظاهرة التي صاحبت المذهب المالكي في أطواره الأولى أحد أسباب حيوية هذا المذهب الفقهي وتطوره، خاصة في القرن الخامس؛ حيث تم التأسيس بحق لأسس منهج النقد على يد الإمام أبي الحسن اللخمي من خلال اختياراته؛ والتي أبان فيها عن نزعة نقدية كان فارسها بلا منازع، اكتملت معالمها بوضوح الهدف والمقصد وتعدد أدوات العدة العلمية المطلوبة في خوض غمار هذه الظاهرة العلمية.

الكلمات المفتاحية: اللخمي؛ النقد؛ المذهب المالكي؛ الاختيارات؛ المقاصد.

مقدمة

من المسلّمات في المجال المعرفي أن النقد بشكل عام يعتبر منهجا من مناهج البناء المعرفي، وهو تعبير عن ظاهرة صحية يُسعى من خلالها لتقويم المعوج وتصحيحه وتكميل الناقص وتتميمه. والإنتاج الفقهي الذي أفرز هذه الثروة الكبيرة -ممثلة في هذه التركة الفقهية التي خلفها أئمة المذاهب وأتباعهم- بحاجة ملحة إلى شيوع ظاهرة النقد فيها واتساع رقعتها، بل والتأسيس لمناهج نقدية قادرة على تحقيق أغراض النقد وغاياته.

ومن الواجبات العلمية في البرّ بمذاهب العلماء وحسن الصلة بها خاصة من أتباع هذه المذاهب الفقهية تفقدها وتنقيح كتبها ومناهجها، وهذا ما أشار إليه الإمام القرافي رحمه الله في معرض حديثه عن حرمة التقليد في الفتاوى المخالفة للإجماع وللنصوص والقواعد: "فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم

هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك"[1].

ويؤكد الحجوي في فكره السامي أن عدم تنقيح كتب الفقه-وهو مظهر من مظاهر النقد الفقهي- من موجبات هرمه[2]، وقد كان من المجتهدين البررة بمذهب مالك والذي يعتبر رائد النزعة النقدية وحامل راية النقد الفقهي الداخلي أبو الحسن اللخمي القيرواني صاحب الشخصية الاجتهادية الناقدة التي ارتسمت آثارها وظهرت تجلياتها من خلال اختياراته الفقهية في كتابه التبصرة. وأبو الحسن اللخمي أسس لمنهج النقد الفقهي داخل المذهب منتقِدا ومنتقَدا؛ إذ معلوم أن اختيارات اللخمي قد تعددت مواقف العلماء المالكية منها بين مؤيد ومرحب ورافض ومرهب فكان منتقدا فيما اختار ومحفزا لغيره على انتقاده فكان له أثر في النقد الفقهي في الحالين.

لهذا وقع الاختيار في هذا البحث لدراسة ظاهرة النقد الفقهي في المذهب المالكي من خلال اختيارات اللخمي بتلمس الجوانب المنهجية والأغراض العلمية للنزعة النقدية في اختيارات اللخمي التي تعد أحد المعتمدات الفقهية في المذهب المالكي. فكان العنوان المختار لهذه الدراسة: **اختيارات اللخمي وتوظيفها النقدي في المذهب المالكي قراءة في الآليات والمقاصد.**

- **أهمية البحث:** تأتي أهمية البحث من أهمية اختيارات اللخمي نفسها ومكانته العلمية. فاختيارات اللخمي من أهم الاختيارات التي اعتمدها أصحاب المؤلفات الفقهية الذين جاءوا بعد الإمام أبي الحسن سواء من المعاصرين له أو من غيرهم كما فعل خليل بن إسحاق في مختصره.

- مما يدل على أهمية البحث الأثر الكبير الذي تركه اللخمي من خلال اختياراته على المذهب وعلى تلامذته بل وعلى من جاء بعده. فاختيارات اللخمي تأسيس لمرحلة جديدة من مراحل المذهب المالكي كما سيأتي بيانه للشخصية الاجتهادية الناقدة التي كان لها أثر في الطريقة التنقيحية للمذهب من خلال تلاميذ أبي الحسن رحمه الله.

- **أهداف البحث:** تهدف دراسة الجانب النقدي في تراث الإمام اللخمي إلى:

- بيان أثر الإمام اللخمي في التأسيس لظاهرة النقد الفقهي داخل المذهب وأثره في تطوير المذهب المالكي.

- التأكيد على داء التعصب المذموم والتقليد الذي ابتلي به أهل المائة الخامسة-عصر الإمام اللخمي- مع غلبته لم يكن عاما ولا واقعا شاملا للجميع وهذا ما يظهر في كثرة

[1] أحمد القرافي. الفروق. دار الكتب العلمية. بيروت. 1418هـ 109/2

[2] محمد الحجوي. الفكر السامي. دار الكتب العلمية -بيروت. ط1. 1416هـ 446/2

مخالفات اللخمي للمذهب ولإمامه.

- التأكيد على أن ظاهرة النقد الفقهي صيانة للإنتاج الفقهي وضمان لصيرورته التشريعية.

- **مشكلة البحث:** إلى أي مدى يمكن الاستفادة من اختيارات اللخمي في تكريس ظاهرة النقد الفقهي في المذهب المالكي وتوظيفها في خدمة المذهب باعتبارها أحد الضمانات المهمة في استمرار المذهب وحيويته التشريعية؟ ما هي المحتكمات العلمية والمنهجية في انتقادات اللخمي لروايات المذهب وأقواله؟ وما هي الدوافع والأغراض من نقده الفقهي في اختياراته الفقهية؟

-**منهج البحث:** منهج الاستقراء والتتبع لعدد من اختيارات اللخمي والتي يمكن الاستفادة منها بإخضاعها لمنهج التحليل لتلمس الجوانب العلمية والمنهجية لظاهرة النقد الفقهي عند اللخمي مما يؤسس لنظرية متكاملة للنقد الفقهي لدى أبي الحسن اللخمي.

-خطة البحث: انتظمت الخطة المفاصل التالية:

تمهيد: أضواء على سيرة أبي الحسن اللخمي والموقف من اختياراته إنصافا واعتسافا.

المبحث الأول: رصد آثار اختيارات اللخمي والتأسيس للمنهج النقدي في المذهب المالكي

المطلب الأول: رصد آثار اختيارات اللخمي على المذهب المالكي وفقهائه.

المطلب الثاني: اختيارات اللخمي والتأسيس لمرحلة جديدة في المذهب المالكي.

المطلب الثالث: رافدية النقد الفقهي في تكوين الشخصية الاجتهادية للإمام اللخمي ومن جاء بعده.

المبحث الثاني: الآليات المنهجية للنقد الفقهي عند أبي الحسن اللخمي.

المطلب الأول: توصيف المنهج العام للنقد الفقهي عند أبي الحسن اللخمي.

المطلب الثاني: أدوات النقد الفقهي عند الإمام أبي الحسن اللخمي.

المطلب الثالث: الاعتبار المقاصدي في المنهج النقدي عند الإمام اللخمي.

المبحث الثالث: مقاصد النقد عند الإمام أبي الحسن اللخمي وأغراضه.

المطلب الأول: مقصد التصحيح والتقويم.

المطلب الثاني: مقصد التكميل والتتميم.

المطلب الثالث: مقصد نبذ التعصب والتقليد.

الخاتمة: لأهم نتائج البحث وتوصياته

تمهيد

أضواء على سيرة أبي الحسن اللخمي

والموقف من اختياراته إنصافا واعتسافا

أولا / أضواء على سيرة أبي الحسن اللخمي:

هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد الربعي نسبة لربيعة وشهر باللخمي نسبة إلى جده لأمه القيرواني الأصل الصفاقسي الدار تفقه بابن محرز وأبي الفضل بن خلدون وعنه أخذ جلة من العلماء والمحققين منهم الإمام أبو عبد الله المازري وابن النحوي الجزائري. يقول عبد العزيز الهلالي في نور البصر:" كفاه فخرا أن كان شيخا للمازري"[1].

من أشهر مؤلفاته كتابه التبصرة الذي أودع فيه علمه وقد ورد عليه ابن النحوي من قلعة بني حماد طالبا منه استنساخ التبصرة أجابه بقوله:" تريد أن تذهب بعلمي في كمك إلى أهل المغرب." إشارة منه إلى القيمة العلمية لكتابه التبصرة الذي أودع فيه علمه. يقول القاضي عياض في المدارك:" وله تعليق كبير على المدونة سماه بالتبصرة، مفيد حسن، وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما اتبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب. وكان حسن الخلق مشهور المذهب، توفي سنة ثمان وسبعين رحمه الله"[2].

ثناء العلماء عليه: يقول محقق التبصرة في مقدمة تحقيقه:" ولقد أثنى العلماء على اللخمي قديمًا وحديثًا، وفيه أُلِّفتِ المؤلفات، ولنبدأ بذكر من أثنى عليه بحسب الترتيب الزمني:

* قال عنه القاضي عياض: "كان مفتيًا متفننًا، جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم... فقيه وقته، أبعد الناس صيتًا في بلده... حاز رئاسة بلاد إفريقية جملة... وكان حسن الخلق مشهور المذهب"[3].

* وقال الإمام الذهبي: "طال عمره، وصار عالم إفريقيّة"[4].

* وقال ابن فرحون: "كان أبو الحسن فقيهًا فاضلًا دينًا متقنًا ذا حظ من الأدب"[5].

قال الحجوي الثعالبي: "حسن الفهم جيد الفقه والنظر أبعد الناس صيتًا في بلده" [6].

---

[1] عبد العزيز الهلالي. نور البصر في شرح خطبة المختصر. مكتبة الإمام الك. موريتانيا. ط1. 1428هـ ص؟

[2] القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. مطبعة فضالة. المغرب. ط 1، 109/8

[3] عياض. مرجع سابق: 109/8

[4] الذهبي شمس الدين. تاريخ الإسلام. ط1. دار الغرب الإسلامي. 2003م: 32/ 242.

[5] إبراهيم لابن فرحون الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. دار التراث. القاهرة 1/ 104.

[6] الحجوي. مرجع سابق 4/ 50

ومما يدل على علو شأنه ورفعة منزله اعتماد الشيخ خليل عمدة المتأخرين وخاتمة المحققين لكلامه بل كان اللخمي أحد الأربعة الذين بنى عليهم الشيخ خليل -رحمه الله- مختصره، ونص على هذا في مقدمته فقال -عطفًا على قوله: "مشيرًا بفيها للمدونة"-: وبـ "الاختيار" للخمي، لكن إن كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه، وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف[1].

وكذا سار على نهج خليل من اعتماد كلام خليل كل من جاء بعده كبهرام الدميري والمواق وابن غازي والحطاب الرعيني ومن أتى بعد ذلك[2].

ثانيا/الموقف من اختيارات اللخمي بين الإنصاف والاعتساف:

إن اختيارات اللخمي تمثل مرجعية علمية في التأسيس لمنهج النقد الفقهي عند الإمام اللخمي بل أساسا لمنهج النقد الفقهي العام داخل المذهب المالكي. وكتاب التبصرة الذي أودع فيه الإمام اللخمي اختياراته يعتبر أحد الدواوين الفقهية التي استفاد منها معاصروه ومن بعدهم من المحققين الذين اجتمعت كلمة الناس على إمامتهم وتحقيقهم.

وإذا كان من المقررات العلمية في المذهب المالكي مكانة مختصر خليل والاعتماد عليه والصدور عنه في الفتوى وتمييز المشهور من غيره داخل المذهب وما ذلك إلا لأصالة المصادر التي استقى منها مختصره وأودعه مسائله المائة ألف أو تزيد. وقد أفصح خليل في مقدمة مختصره عن مصادره الفقهية ومن بينها اختيارات خليل، وصنيع الشيخ خليل هذا يؤكد قيمة الاختيارات وكتاب التبصرة بشكل عام، حتى إن الشيخ خليل قدم اللخمي على غيره مع تقدم بعضهم في الوفاة عليه؛ وهو ابن يونس صاحب الجامع إضافة إلى تلميذه المازري وابن رشد. واعتماد خليل على اختيارات اللخمي شامل للنوعين لأن اختيارات اللخمي على قسمين ما اختاره هو بنفسه وهو ما أشار إليه خليل بصيغة الفعل والقسم الثاني ما اختاره من الخلاف وهو ما أشار إليه بصيغة الاسم.

إلا أن هذا الموقف الإيجابي والترحيبي من اختيارات اللخمي يقابله اتجاه آخر معترض حدا به الاعتراض أن اعتبر اختيارات اللخمي تمزيقا للمذهب. وعبارة التمزيق تعبير عن الإفساد خاصة في الاختيارات التي خرج بها عن المذهب. والحقيقة أني لا أجد عوارا في خروج اللخمي عن المذهب ومخالفته لإمامه ما دام أنه متمسك بالدليل وهو المجتهد الذي اكتملت لديه أدوات النظر والاجتهاد. وثمة موقف ثالث وسط بين القولين من اختيارات الإمام اللخمي وهو موقف المحاكمة والمناقشة العلمية وقبول الصحيح منها ورد غيره. وأبرز من يمثل هذا الاتجاه النقدي لاختيارات اللخمي تلاميذه وفي مقدمتهم الإمام المازري وابن بشير

---

[1] انظر: مختصر خليل، ص 11.

[2] مقدمة التحقيق، ص17.

في التنبيه على مسائل التوجيه، وابن رشد الجد في المقدمات وفي البيان والتحصيل، والقاضي عياض في التنبيهات. وانتقادات هؤلاء الأعلام لاختيارات اللخمي هي انتقادات علمية في الأسس التي بنيت عليها هذه الاختيارات وهي لا تعبر عن رفض مطلق للاختيارات والتهوين من قيمتها العلمية.

ومثل هذا الانتقاد لا يغض أبدا من قيمة الاختيارات ولا من مكانة التبصرة ومؤلفها. كما لا يغض من قدر التبصرة أو الاختيارات فيها عدم الاعتماد عليها في الفتوى؛ لأن قيمة أي كتاب ليست مشروطة بكونه من كتب الفتوى بل بما يحويه من فقه وعلم وتحقيق إضافة إلا أن كتاب التبصرة ليس من كتب الفتاوى. ولعل أول من أشاع عدم الاعتماد على التبصرة في الفتوى المقري (ت759ه) في نفح الطيب وابن مرزوق(ت781ه) في كلام له نقله صاحب المعيار:" وبلغني عن بعض شيوخنا الفاسيين حفظهم الله أن كتاب اللخمي لم يقرأ عليه، فكان الشيوخ يجتنبون الفتيا منه لذلك"[1]؛ فالمقري يعلل عدم الاعتماد بعد تصحيح التبصرة على اللخمي وابن مرزوق يعلل باختلاف النسخ. وقد فند محقق التبصرة هذين السببين بالمنهج العلمي في تحقيق نسخ التبصرة والذي لا يبقى معه شك في صحة النسخة المعتمدة وصحة الاعتماد على ما جاء فيها[2]، ولو أن الأمر كما قال ابن مرزوق والمقري لما خفي على أقرب تلاميذه وألصقهم به وهو المازري.

والذي نختم به تأكيدا على أصالة اختيارات اللخمي الفقهية والاعتماد عليها الحضور القوي لفتاوى اللخمي في عدد من المصنفات والدواوين الفقهية وفي مقدمتهم المختصر الفقهي لأبي المودة خليل بن إسحاق الجندي والذي ينبغي أن يرتفع في اعتماده على اختيارات اللخمي الخلاف في الاعتماد عليها والإفتاء بها.

المبحث الأول

رصد آثار اختيارات اللخمي والتأسيس للمنهج النقدي في المذهب المالكي

سوف نتناول في هذا المبحث الأول تلمس جوانب التأثير لاختيارات اللخمي في تكريس ظاهرة النقد الفقهي داخل المذهب المالكي فيمن جاء بعده من تلامذته المعاصرين له أو من غيرهم خصوصا من كان له موقف من اختياراته إضافة إلى تحديد انعكاسات هذه الاختيارات على المذهب المالكي وأثرها عليه ونثني بعد ذلك ببيان إسهام اللخمي من خلال اختياراته في التأسيس للمنهج النقدي ووضع لبناته في المطلب الثاني.

[1] أحمد بن يحيى الونشريسي. المعيار المعرب والجامع المغرب 40/1

[2] ص27

المطلب الأول: رصد آثار اختيارات اللخمي على المذهب المالكي وفقهائه

يعتبر النقد من أهم المقومات التي يرتكز عليها المنهج التحليلي والذي يقوم على تقويم إشكال ما. وفرق كبير بين النقد والنقض. فالنقض طريقة جدلية مبنية على الصراع هدفها الرفض المطلق، بينما النقد هدفه التصحيح والتقويم وبيان مواطن الخطأ والصواب في المنتوج العلمي[1].

وإذا أردنا أن نضع مرادفا مناسبا للنقد فلا نجد أقرب من مصطلح التقويم وهو المصطلح الذي يرفع كل غضاضة عن أي جهد علمي واجتهاد غرضه الإصلاح والتصحيح. فالنقد بمفهوم التقويم ومعيار التصحيح يجد رحابة مطلقة في أصل المشروعية والقبول. وعلى هذا الأساس يمكن أن نعطي مفهوما عاما للنقد الفقهي بأنه: **" كل جهد علمي يبذل من متأهل يتوصل به إلى تصحيح قول فقهي وتقويمه وبيان مواطن الخطأ والصواب فيه"**.

والتعبير بالجهد دلالة على استفراغ الوسع وبذل الطاقة، ووصفه بالعلمي تقييد له عن غيره من الجهود الممكنة والمتصورة. والتخصيص بالمتأهل وهو صاحب الأهلية الذي يتمتع بالشخصية الاجتهادية إخراج لغيره من غير المتأهلين. ويتوصل به: بيان لغرض النقد الذي ينحصر في عملية التقويم والتصحيح والتكميل ونحوهما إبعادا للأغراض الشهوانية ومجرد المخالفة اتباعا للهوى.

ولست قائلا شططا لو قلت إن النقد الفقهي بهذا المعنى يمكن إرجاع بوادره وإرهاصاته الأولى إلى مرحلة مبكرة من مراحل تأسيس المذهب كما هو الحال بالنسبة لابن القاسم واستدراكاته على مالك رحمهم الله تعالى. حتى بلغت هذه الاستدراكات حدا من الكثرة أُلّف كتاب لجمعها كما فعل أبو عبيد قاسم بن خلف الجبيري(ت878هـ) في كتابه التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة. وأشهب بن عبد العزيز (ت204هـ) يخالف مالكا ويستدرك عليه حتى قال قولته المشهورة لما عوتب في كثرة مخالفته لمالك:" وإن قاله مالك فلسنا له بمماليك."[2]

ولم يكن هذا الحس النقدي لتلاميذ مالك وأتباع مذهبه قاصرا على المشارقة بل حتى على المغاربة منهم الأندلسيين وغيرهم، يحي بن يحي الليثي الذي خالف مالكا في مسائل منها عدم القنوت في الصبح. وابن الفخار القرطبي ت419هـ والسيوري أبو القاسم ت460هـ وآخرون غيرهم[3].

---

[1] فريد الأنصاري. أبجديات البحث في العلوم الشرعية.. دار الفرقان. الدار البيضاء المغرب. ط1-1417هـ. ص96

[2] عمر الجيدي. مباحث في المذهب المالكي. ط1 1993م. ص150

[3] الفكر السامي. 247/2

كل هذه الأمثلة وغيرها شاهد على اضطرام النزعة النقدية في المذهب المالكي وتوهجها بداية من مرحلة التأسيس والتأصيل. وها هو حافظ المغرب وشيخ المالكية بالأندلس أبو عمر بن عبد البر يؤكد على ظاهرة النقد في المذهب المالكي من خلال مؤلفه" اختلاف أقوال مالك وأصحابه" ودراسة مسائل الخلاف وعرض الأدلة ومناقشتها وبيان الصحيح من السقيم وتمييز القوي من الضعيف من مشمولات النقد الفقهي الذي سبق تعريفه وبيان معناه.

والعجيب بعد هذا أنْ تُعلّب تهمة الجمود والتعصب ويرمى بها المذهب المالكي وهي التهمة التي تولى كبرها بعض المستشرقين وتبعهم من تقاصرت همته عن التحقيق والوقوف على حقيقة الأمر. ويغنينا هنا بطلان هذه التهمة وتهافتها عن إبطالها وبيان زيفها[1].

المطلب الثاني: اختيارات اللخمي والتأسيس لمرحلة جديدة في المذهب المالكي

يعتبر القرن الخامس الهجري الذي ظهر فيه الإمام اللخمي قرنا مميزا على الصعيد الفكري والعلمي وحتى الاجتماعي والسياسي فهو القرن الذي يتفق المؤرخون للتشريع الإسلامي أنه قرن التقليد والجمود والتحجر على التراث والمنقول من الأقوال والروايات. والإمام أبو الحسن اللخمي من خلال اختياراته في كتاب التبصرة يؤسس لمرحلة جديدة مر بها المذهب المالكي وهي مرحلة التطبيق أو طور التطبيق ابتداء من منتصف القرن 3هـ إلى أواسط القرن 5هـ بعد مرحلتي التأصيل ثم مرحلة التفريع (نهاية القرن2هـ إلى منتصف القرن3هـ). ويذكر الجيدي في مباحثه عن المذهب المالكي أن أهم تطور حصل في هذا الطور هو تمحيص الأقوال المتسربة من العصور السابقة. هذا التطور الذي ظهر على أيدي أبي الحسن اللخمي أبرز فقهاء هذا العصر إذ بدأ يخضع أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان سائدا حيث جاء بمنهج جديد في ميدان نقد الفقه[2]. وقد تمكن الإمام اللخمي من تغيير وجه المذهب المالكي بالنزعة النقدية الجديدة التي أدخلها عليه وهي نقد الأقوال والروايات تارة من حيث السند وصحتها وتارة من حيث صحة تخريجها من الأصول وتارة من حيث الموافقة للمقاصد وتحقيق المصالح[3]. وكان لهذا الثوب الجديد الذي حلّي به المذهب المالكي أثر كبير في ظهور نمط جديد من التأليف الفقهي والذي يعتمد أساسا على نقل القول الصحيح بعد مرحلة الانتقاد لسائر الأقوال الأخرى. وهذا ما يظهر في كتاب الوجيز للغزالي الذي اقتصر على نقل الصحيح والأولى من الأقوال، وهو المنهج الذي ارتضاه ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة وعلى منوال الوجيز ألّف كتابه هذا. والإمام اللخمي وإن

[1] تاريخ الفكر الأندلسي انخيل بالانثيا ترجمة حسين مؤنس. مكتبة الثقافة الدينية. ص323، وانظر في مخالفة الأندلسيين لمالك. الفكر السامي259/2، الجيدي. مرجع سابق. ص155

[2] الجيدي. مرجع سابق. ص48

[3] محمد الفاضل ابن عاشور. المحاضرات المغربيات. الدار التونسية. ص81

كان مسبوقا بوجود ظاهرة النقد في المذهب المالكي ابتداء من مرحلته الأولى وطوره الأول. إلا أن فضله في هذا المجال يظهر في التأسيس لمنهج نقدي واضح المعالم بيّن من حيث الوسائل والأدوات. وهذا ما يجعلنا نؤكد أن النقد الفقهي كان مشروعا علميا عمل على إنجازه والتأسيس لقواعده الإمام أبو الحسن اللخمي. وهذا ما ظهر جليا في تأثيره على من جاء بعده خاصة تلامذته، وهذا ما سنعرض له في الفرع التالي:

المطلب الثالث: رافدية النقد الفقهي في تكوين الشخصية الاجتهادية للإمام اللخمي ومن جاء بعده

إن اختيارات الإمام اللخمي التي أفرزتها نزعته النقدية جنوح منه رحمه الله إلى إحلال نفسه منزلة رجال التفريع في الاجتهاد وإلحاق نفسه بهم. ولا أدل على ذلك من اعتماد خليل وغيره على اختيارات اللخمي ومقابلتها بما جاء في المدونة من أقوال الإمام وتلامذته. ومما قيل في مدح أنظاره وطريقته في الترجيح والنقد:

واظب على نظر اللخمي إن له ... فضلا على غيره للناس قد بانا
يستحسن القول إن صحت أدلته ... ويوضح الحق تبيانا وفرقانا
ولا يبالي إذا ما الحق ساعده ... بمن يخالفه في الناس من كانا [1]

والملاحظ على هذه الاختيارات أنك قلما تجد قولا منها اختاره في مسألة أو ينتقد فيه غيره دون بيان مستنده وتوضيح أساس نقده. لذا نجد هذه الاختيارات تعكس حقيقة الشخصية الاجتهادية التي يتسم بها الإمام اللخمي خاصة تلك الاختيارات المعللة حيث يذكر علة اختياره مضموما إليه نقده للمتروك من الأقوال التي لم تحظ باختياره[2]. ثم إن هذا الرافد العلمي والمنهجي الذي غذى هذه الشخصية الاجتهادية الفذة للإمام اللخمي كان له تأثير على كثير من تلاميذه وأشهرهم أربعة: أبو عبد الله المازري، وابن بشير وابن رشد الجد والقاضي عياض. فهؤلاء كلهم سلكوا الطريقة النقدية التي أسس معالمها وأوضح مناهجها الإمام اللخمي. بل إن الإمام اللخمي نفسه في اختياراته لم يسلم من انتقاد هؤلاء الذين اجتمعوا معه في حلبة واحدة[3]. وسأقتصر على ذكر اثنين منهم. أولهما المازري الإمام الذي صرح القاضي عياض بأنه بلغ رتبة الاجتهاد والنظر. ويوضح لنا الشيخ أبو القاسم النويري أثره في التنقيح والنقد في المذهب المالكي بقوله:" إن مذهب مالك كان قبل المازري مشكلا لكثرة رواياته واختلاف أقوال أصحابه فيبقى المقلد فيه حائرا في الفتوى والقضاء وفيما يتدين به، ولذلك اختار عنه المشارقة مذهب الشافعي وأبي حنيفة، حتى قام المازري فاعتنى

[1] محمد محفوظ. تراجم المؤلفين التونسيين. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط2. 1994م. 217/4

[2] محمد المصلح. الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي. ط1 1228هـ. ص538

[3] الفاضل ابن عاشور. مرجع سابق. ص81

بنقل المشهور عن الضعيف، واختياراتهم وترجيحاتهم، ورجح هو كثيرا فتبعه من بعده فسهل المذهب حينئذ، قال أبو البركات: وما قالوه ظاهر من كتب المتقدمين كالنوادر والتبصرة ولا تجد لفظة المشهور إلا في كتب المازري وابن رشد"[1].

ومن أبرز مؤلفاته التي تؤكد على شخصية المازري الاجتهادية شرح التلقين والتعليق على المدونة. ومن خلال هذين الكتابين تظهر الطريقة النقدية التنقيحية التي ورثها الإمام المازري عن شيخه اللخمي وهي طريقة تجمع بين الرواية والدراية وبين الجمع والنقل والتصحيح والتوجيه والتعليل، والاختيار والترجيح مدعوما بالدليل والحجة. وأما الثاني فهو ابن بشير من العلماء المبرزين في المذهب المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح كما قال في ترجمته ابن فرحون.[2]ومن أجلّ كتبه التي يمكن أن نحدد على ضوئها مساره النقدي في روايات المذهب ومسائله: التنبيه على مبادئ التوجيه" ويمكن أن نحصر منهجه النقدي في هذا الكتاب على النحو التالي:

- استيعاب الأقوال وجمعها على اختلاف رتبها الضعيفة والشاذة والراجحة والمشهورة وهذا يعطي مجالا خصبا في الاجتهاد والاختيار.

- تعليل الأقوال وبيان أدلتها وطرق استثمار الأحكام الفقهية منها.

- توظيفه لعدد من القواعد الأصولية والفقهية[3].

ولا يخفى ما لهذه الأسس من أثر في صقل الشخصية الاجتهادية في مجال ربط الفروع بالأصول خاصة إذا أضيفت إليها جرأته الكبيرة في مناقشة الأقوال والتعقيب عليها ونقد مستنداتها والترجيح بقوة الدليل ووضوحه لا بشهرة القول وصحة ثبوته. وهذا كاف في بيان أثر الاجتهاد النقدي في تكوين الملكة الفقهية وصقل الشخصية الاجتهادية للإمام ابن بشير رحمه الله تعالى.

أما عن انتقاده لشيخه أبي الحسن -شيخ المدرسة النقدية في المذهب- فيتجلى في الأمور التالية:

- نقده لشيخه في حكايته للأقوال ونسبتها للمذهب وليست منه كقوله: وحكى أبو الحسن اللخمي عن أبي مصعب أن الماء اليسير الذي خالطته نجاسة ولم تغيره- طاهر مطهر من غير كراهة وهذا لا يوجد في المذهب[4].

- نقده له في عدّه الخلاف في مسائل لا خلاف فيها؛ كقوله في مسألة وجوب الوضوء

---

[1] طبقات المالكية. ص304

[2] الديباج 265/5

[3] مقدمة تحقيق كتاب التوجيه. ص10

[4] إبراهيم بن بشير التنوخي. التنبيه على مبادئ التوجيه. دار ابن حزم. بيروت. ط1. 1428هـ ص225

بفقد العقل: "وأراد أبو الحسن أن يجعل فيه خلافا إذا لم يطل.. وهذا ليس بشيء".[1]

- نقده له في الاستدلال بالقياس فيما لا مجال للقياس فيه.
- نقده له في الخروج عن المذهب.
- نقده له في إرسال الأقوال دون ذكر مستندها وأدلتها[2].

فهذه مواطن انتقاد تلامذة المدرسة النقدية التي أسسها الإمام أبو الحسن اللخمي والتي تشكلت معها معالم الشخصية الاجتهادية للأعلام النقاد.

المبحث الثاني

الآليات المنهجية للنقد الفقهي عند أبي الحسن اللخمي

إن ملامح المنهج النقدي وأصول المدرسة النقدية التي أسس لها الإمام أبو الحسن ترتكز بالأساس على تحديد وصفي-توصيف-للمنهج العام للنقد الفقهي للخمي، والأدوات التي وظفت في تحقيق أغراضه وأهدافه ومقاصده. وهذا ما سوف يتم دراسته عبر المطالب التالية:

المطلب الأول: توصيف المنهج العام للنقد الفقهي عند أبي الحسن اللخمي

إن السياق العام الذي يمكننا أن ندرج فيه المنهج النقدي للإمام اللخمي هو سياق الفروع أو مجال التفريع. لأنه من المعلوم أن مساقات النقد التي تعرض لها المذهب تتوزع على ثلاثة مستويات:

- مستوى الأصول: وهو الانتقاد الذي وجه إلى الأصول المعتمدة في الاستنباط والمرتضاة في الاجتهاد في المذهب كعمل أهل المدينة والعرف والمصلحة وما جرى به العمل. وقد كانت معظم هذه الانتقادات من خارج المذهب.

- على مستوى الفروع: وهي الانتقادات التي صاحبت المذهب منذ مرحلة التأسيس والتي ظهرت في مخالفة الأتباع والتلاميذ لإمام المذهب ومؤسسه وهذا المستوى من النقد هو الذي شارك فيه الفقهاء من داخل المذهب وخارجه (النقد الداخلي والخارجي).

- على مستوى طرائق التصنيف ومناهج التأليف: وهي الانتقادات التي وجهت إلى المطولات والمختصرات بغرض تقريب المذهب إلى الناس بسبب عزوفهم عن المطولات لتفرق مسائلها وعدم ترتيب مباحثها، وعزوفهم عن المختصرات بسبب الغموض والإغلاق الذي ميز عباراتها وأسلوبها. ومن أمثلة ذلك النقد الذي وجهه ابن شاس إلى المطولات ونحوه منحى الغزالي في وجيزه في كتابه عقد الجواهر الثمينة.

والسياق الذي يمثل المجال الأوسع والخصيب للنقد هو النقد في مجال الفروع والذي

[1] مبادئ التوجيه. ص253

[2] محمد المصلح. مرجع سابق. ص149

خضع للنقد من داخل المذهب وخارجه. وكان رائد هذا النوع من أنواع النقد ومجالاته بلا منازع هو أبو الحسن اللخمي في كتاب التبصرة.

ويتأسس المنهج العام للنقد الفقهي للإمام اللخمي على تتبع الخطوات العلمية للمنهج الذي سار عليه في دراسته للمسائل الفقهية بدءا من عملية التأصيل وضبط الروايات ثم تعليلها وتوجيهها ثم التخريج عليها والتنظير لها ثم الترجيح بعد المناقشة والردود. وعليه فإن الأسس التي تحكم المنهج العام للنقد عند الإمام اللخمي هي عين المخالفة لأسس النهج العلمي في دراسة المسائل الشرعية. فمن مقومات المنهج العام للنقد عند الإمام اللخمي النقد لمخالفة التأصيل ولضبط الرواية والنقد لمخالفة صحة التعليل وسلامة التوجيه والنقد لمخالفة أصول التخريج وطرقه والنقد لعدم صحة الترجيح.

ولأن الأشياء بأضدادها تتميز فسنرجئ التفصيل في مقومات النقد وأسسه التي أشرت إليها سابقا بعد أن نستعرض أدوات النقد ووسائله في المطلب التالي:

المطلب الثاني: أدوات النقد الفقهي عند الإمام أبي الحسن اللخمي

إن الشخصية الاجتهادية التي أثراها النقد الفقهي العام عند الإمام اللخمي -باعتباره رافدا من أهم روافدها- دليل على المكانة الفقهية التي أحلها الإمام اللخمي نفسه، ودليل على العدة العلمية التي كان يستنجد بها في نقد كتب المذهب ودراسة مسائله ذودا ودفاعا وتصحيحا وتقويما. وبإجالة النظر في أدوات هذه العدة العلمية المتنوعة يتبين لنا حقيقة الربط بين الاجتهاد وبين النقد الفقهي. وهو أن الناقد مجتهد والنقد ما هو في حقيقته إلا نوع من أنواع الاجتهاد يتطلب استجماع الوسائل العلمية التي تعين على فهم النصوص والروايات والتعامل معها كالعلم باللسان واللغة والعلم بقواعد الأصول ومقاصد الشرع والذي يحتاج منا هنا إلى بيان الأدوات المنهجية لنقد الرواية المذهبية عند الإمام اللخمي.

اتخذ النقد الفقهي لروايات المذهب وأقواله أشكالا وأدوات متنوعة منها:

1- نقد التأصيل: وأعني بالتأصيل هنا رد الفرع إلى أصله والبحث عن أصله الذي يرد إليه الفرع الفقهي رواية كان أو قولا. ومن الأدوات التي شكلت وسيلة للنقد الفقهي عند الإمام اللخمي انتقاد رشاقة الاستخراج والبناء على الأصل[1].

وقد اختار لهذا النوع من أدوات النقد عبارة الأولى والأرجح والأقرب...الخ.

ومن أمثلة ذلك في كتاب التبصرة:" في مسألة ولوغ الكلب في الآنية: قوله: وحمل الحديث على جميع الكلاب وجميع الأواني أحسن؛ لأنه ﷺ لم يخص شيئا دون غيره، بل حمله على

[1] الفاضل ابن عاشور. مرجع سابق. ص81

ما يتخذ أولى؛ لأن ما لا يتخذ قد أمر بقتله أو يصرف لمن يجوز له اتخاذه"[1].

وقوله أحسن ترجيح منه بدلالة العموم.

وفي موضع آخر:" واختلف إذا نظر إليها النساء فقلن: هي عذراء، فقال أشهب: لا شيء لها، وهذا مثل أحد قولي مالك في الزوجة إذا أرخى الستر وادعت المسيس وهي بكر أنه ينظر إليها النساء فيعمل على ما يقوله النساء. وقال أصبغ: لا يرجع إلى قولهن والأول أحسن؛ لأنه قد تبين كذبها بشهادة من يرجع إلى قولهن في أمور الفرج، ولأنها تتهم أن تلطخ نفسها بدم تستحق الصداق به وتلطخ من لا يشبهه ذلك، وقد يحملها على الدعوى من يريد أذى المدعى عليه إذا كانت لا قدر لها، وكذلك إذا تبين أنها ليست بحديثة الاقتضاض وأتت تدمى.."[2].

2- **نقد الضبط والتوثيق:** والأداة المستعملة فيه تمحيص الرواية ودراسة سندها وطريق نقلها. فمن ذلك قوله:" فأما ما ذكر عن ابن عباس قد لا يثبت ذلك عنه ومن ذلك التعبير بالأصح أي الأصح إسنادا"[3]. ومثاله: قوله:" والأول أصح؛ لأن هذا الدم هو المعتاد الذي يجتمع مدة الحمل، ثم يخرج بعد خروج الولد، فليس بقاء الولد الثاني يخرجها عن أن تكون نفساء"[4].

3- **نقد التعليل والتوجيه:** والمقصود بالتوجيه إبراز سياق القول وإزالة الغموض والاحتمال عنه. وأما التعليل فهو بيان العلة المؤثرة في الحكم والتنبيه عليها. فمن صور انتقاده إنكاره للتعليل مطلقا كقوله: "والظاهر من المذهب أنه غير معلل..." وفي باب تضمين الصناع: "والأول أحسن؛ لأن أخذ الصانع والمرتهن والمستعير لذلك- لم ينقل ملك صاحبه عنه، ومصيبة كل ملك من مالكه ما لم يكن من الأجير تعد، ولأن علة الضمان خوف الجحود، وإذا لم يكن جحود بقي على الأصل: أنه من مالكه[5].

ومن أمثلة التوجيه:" قوله:" ووجه القول بسقوط الغسل حمل الآية على الإنزال المعتاد، والمعتاد مقارنة اللذة، وغير ذلك نادر، وليس الشأن نزول القرآن على ما يكون نادرا، ولم يلحقه بحكمه؛ لأنه أنقص رتبة"[6]. وقوله: "ووجه القول إنه على حكم الإسلام إذا لم يكن معه أبواه، قول النبي ﷺ : "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه..."

[1] علي بن محمد اللخمي. التبصرة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. ط1، 1432هـ، 59/1

[2] التبصرة 2495/4

[3] الفاضل ابن عاشور. مرجع سابق. ص81

[4] التبصرة 216/1

[5] التبصرة 4875/10

[6] التبصرة 128/1

الحديث"[1].

4- نقد التخريج: والاجتهاد التخريجي ساير المذهب في مراحل مبكرة وظهر في الطبقة الأولى من أتباع مالك، والإمام اللخمي وإن كان من الفقهاء الذين أكثروا من التخريج في مسائل كثيرة. لأن التخريج شكل أداة مهمة من أدوات النقد التي اعتمدها. وقد جاءت انتقادات الإمام أبي الحسن في التخريج في صورة الإلزام بالمآل والنتيجة تأسيسا على تخريج المخرج.

من ذلك قوله:" واختلف إذا دخل فرخ جبح إلى بيت آخر، فقال سحنون: هو لمن دخل إليه. وأجراه على حكم الحمام إذا عرف برجه، ولم يقدر على رده. وقال ابن حبيب: يرده إن عرف موضعه، وإن لم يقدر رد فراخه ويلزمه أن يقول برد قدر ما يكون من عسله. وأرى إذا رضي من صار إليه أن يعطي صاحبه قيمته أن يكون ذلك له، والحكم الأول في النحل أقوى من الأبراج؛ لأن تلك إنما تأوي إليها، وهذه تصاد وتملك، ثم تجعل هناك، فينبغي أن تجري على حكم المربوب. وقال سحنون: إذا ضرب فرخ نحل في شجرة، ثم ضرب عليه فرخ لآخر أنه للأول ولا أعلم لذلك وجها، والصواب أن يكونا فيه شريكين بقدر ما يرى أنه لكل واحد فيه"[2].

ومن صور نقد التخريج عند اللخمي المخالفة للقياس والمقصود به القياس على النظير المنصوص عليه ومثاله: "وقال ابن القاسم: إذا مات الأب ولم يدع مالا اتبع المستحق الولد بالقيمة. وعلى قول غيره لا يكون على الابن شيء، والقياس ألا شيء على الأب ولو مات موسرا؛ لأن الافتداء إنما يجب على الأب إذا قيم عليه فيغرم قيمة الولد يوم الحكم، ولا يصح أن يموت الأب ثم يستحق الولد بعد عشر سنين ويقوم على حاله يوم استحق فتؤخذ تلك القيمة من تركته"[3].

ومن صور انتقاء التخريج التفريق بين المسائل الجمع بينها: ولهذا تردد كثيرا قوله:"ولا فرق بين المسألتين فإما أن يجوز فيهما... أو لا يجوز"، "ولا فرق بين المسألتين فإما أن يقال وإما أن يقال".

ومن صور انتقاد التخريج: الخروج عن الأصول ومخالفتها وهذا ما نجده في قوله:" وهذا خلاف الأصول."

المطلب الثالث: الاعتبار المقاصدي في المنهج النقدي عند الإمام اللخمي

لقد كان للمنهج المقاصدي المبني على رعي المصالح ودرء المفاسد حضور قوي في اختيارات اللخمي سواء تعلق الأمر بتقرير الأحكام اجتهادا واستنباطا وترجيحا أو نقدا واستدراكا. فما أكثر الأحكام التي استحضر فيها اللخمي اعتبار المقاصد وما أكثر الانتقادات التي

[1] التبصرة 667/2

[2] التبصرة 1503/4

[3] التبصرة 5859/12

وجهها إلى الفقهاء اعتبارا بالمقاصد. فمن ذلك قوله: "وإذا اقتسم الشريكان الحائط، ثم باع أحدهما نصيبه من الحائط والماء لم يكن للآخر في الماء شفعة؛ لأنه من مصلحة المقتسم"[1]، ومن ذلك التعليل بالمصالح: "إقامة الحكم للناس واجب؛ لأنه من مصالح الناس، وفيه رفع التهارج ورد المظالم، ونصر المظلوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[2].

ومن الانتقاد المبني على اعتبار المصلحة رد القول وتضعيفه لتضمنه المشقة :"وإن كان ممن يقدر على استعمال الماء، وبمكان يشك به الماء أو طلبه فيما قرب وعلى صفة لا يدركه فيها مشقة- فإن الدين يسر، وليس طلب من كان نازلا في منهل كمن هو على ظهر يخاف مفارقة أصحابه، وليس الشيخ كالشاب ولا المرأة كالرجل، ولكل واحد منهم ما يطيقه من غير مشقة....ثم ذكر قول أصبغ :"يطلبه في الرفقة الكبيرة ممن حوله ومن قرب، فإن لم يفعل هذا: فقد أساء، ولا يعيد، وإن كانت رفقة قليلة فلم يطلب أعاد ما دام في الوقت، وإن كانت مثل الرجلين والثلاثة أعاد أبدا ."وقال عليه معلقا: "فجعل طلبه من الرفقة الكبيرة استحسانا، وهذا ضعيف، وتوجه الخطاب في الطلب من النفر اليسير من الرفقة الكبيرة كتوجهه لو كانوا بانفرادهم"[3].

ومن الانتقاد المبني على دفع الضرر ورفعه قوله في باب الحضانة:" فإن قال الأب: تبعثه إلي يأكل عندي ثم يعود إليك- لم يكن ذلك له؛ لأن في ذلك ضررا على الولد وعلى من هو في حضانته؛ لأن الأطفال لا ينحصر الوقت الذي يأكلون فيه وأكلهم مفترق"[4].

والذي يمكن أن نختم به هذا المطلب أن نقول: إن الاعتبار المقاصدي كان أحد المحددات المهمة لاجتهادات اللخمي واختياراته وانتقاداته واستدراكاته وفيما ذكرنا من نماذج الاختيارات وأمثلتها ما يؤكد هذه الحقيقة.

المبحث الثالث

مقاصد النقد عند الإمام أبي الحسن اللخمي وأغراضه

إن الحقيقة التي ينبغي أن تكون مسلّمة في محاولتنا الكشف عن مقاصد الانتقاد وأغراضه عند إمامنا اللخمي أن انتقاداته بريئة من كل هوى وشهوة إظهار الخلاف فانتقاده لفقهاء المذهب لم يكن لمجرد الخلاف أو بحثا عن الذات تحت شعار خالف تعرف. بل خلافه خلاف علمي مع أدب جم وانتقاده موضوعي مع خلق رفيع. وهذا ما أكدته صفحات البحث السابقة في الأسس العلمية التي بنى عليها منهجه النقدي.

[1] التبصرة 3372/3

[2] التبصرة 5321/11

[3] التبصرة 184/1

[4] التبصرة 2576/6

ويمكن أن نشير هنا إلى ثلاثة مقاصد أساسية لانتقادات اللخمي رحمه الله تعالى.

المطلب الأول: مقصد التصحيح والتقويم

ويعتبر هذا المقصد أحد الأغراض العلمية لمنهج النقد بشكل عام، ولا نختلف في نبل هذا المقصد بله مشروعيته ووجوبه. فالتصحيح والتقويم مشمول بالتواصي بالحق والتناصح بالخير الذي وردت بمشروعيته والتكليف به نصوص القرآن والسنة. ﴿ **إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ** ﴾ [هود: 88] ومن المصطلحات المعبرة عن هذا المقصد الاستدراك الذي يعني من ضمن ما يعنيه إصلاح خطأ أو تقويم إشكال[1]. وإمامنا اللخمي في تبصرته قد أكثر من التنبيه على هذا المقصد والإشارة إليه ولهذا نجده يورد الفاظ الصحيح والأصح وسائر مشتقاتها الأخرى.

من ذلك قوله:"والصحيح أن الرفع فرض..... بعد ذكره للخلاف ومن ذلك قوله:" والصحيح من ذلك أحد وجهين...".

ومن موارد استعمال التصحيح التنبيه على أسباب الخطأ والخطأ إما أن يكون بسبب اللغة أو يكون الخطأ بسبب عدم التثبت في نقل المذهب أو يكون التصحيح بسبب المخالفة للمذهب أو بسبب المخالفة للدليل أو بسبب فهم الدليل واستنباط الحكم.

1- التصحيح بسبب الخطأ في اللغة: يذكر اللخمي في مواضع كثيرة أقوال أهل اللغة في تغيير الألفاظ خاصة الشرعية منها لأثرها في الدلالة على الأحكام من ذلك تفسيره الكعب والخلاف في تحديده والقول الأول أصح وهو الذي عليه أهل اللغة. ومنه اختلافهم في معنى الصعيد:" واختلف أهل اللغة في ذلك فقال بعضهم: الصعيد وجه الأرض، وقال ابن فارس في "مجمل اللغة": الصعيد: التراب. وقال في كتاب الخليل: تيمم بالصعيد، أي: خذ من غباره"[2].

2- التصحيح بسبب مخالفة المذهب وعدم التثبت في النقل: من ذلك قوله" واختلف فيما يجب غسله من المذي، فقيل: زوال الأذى فقط. وقيل: جميع الذكر وهذا غلط"[3]. وقوله: في باب الخلع: "قال الشيخ - رضي الله عنه -: أما قول أصبغ أنه يجبر على الصدقة والمشي، فخلاف المعروف من المذهب"[4].

3- التصحيح بسبب المخالفة للدليل وعدم فهمه له: من ذلك قوله: "ويختلف إذا ترك الرفع متعمدا، هل تبطل صلاته، فقال ابن حبيب: يمضي ويعيد للاختلاف. وقياس قول محمد تفسد عليه، والصحيح أن الرفع فرض لقول النبي ﷺ للأعرابي: "...ارجع فصل

---

[1] مجمول بنت أحمد. الاستدراك الفقهي تأصيلا وتطبيقا. رسالة: ماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية. ص88

[2] التبصرة 177/1

[3] التبصرة 86177/1

[4] التبصرة 2624/6

فإنك لم تصل، ثم قال له: اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تطمئن رافعا..." [1].

وقوله: " والأول أحسن؛ لقول النبي ﷺ للذي صلى ولم يحسن الصلاة: "ارجع فصل فإنك لم تصل، فقال علمني يا رسول الله، فأمره بالتكبير والقراءة ثم قال: اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا، ثم افعل في صلاتك كلها كذلك"[2].

المطلب الثاني: مقصد التكميل والتتميم

وهو من الأغراض العامة في التأليف خاصة في الشروح والتعليقات التي لم يتمكن أصحابها من إكمالها كشرح مهذب الشيرازي وشر المعلم على صحيح مسلم. وكما أن التكميل من أغراض التأليف هو أيضا من أغراض النقد ومقاصده ويمكن تتبع بعض ما يدل عليه في اختيارات اللخمي.

من ذلك قوله: " وفي سماع ابن وهب عن مالك قال: أحب للمأموم ألا يجهر بالتكبير وب"ربنا ولك الحمد"، ولو جهر بذلك جهرا يسمع من يليه فلا بأس. ولم يذكر في الإمام شيئا، والشأن أن يجهر بذلك وبالتكبير؛ فيقتدي به من خلفه في الركوع والسجود[3]. فقوله: ولم يذكر ثم تعقيبه بذكر الحكم فيه دليل على التكميل.

ومن نماذج التكميل إيراد أقوال أخرى في المسألة بعد ذكر الروايات. من ذلك قوله: "وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: يوقف ما كان يشتري به إلا أن يفوت بعتق أو موت، وذكر محمد قولا آخر: أنه يستأني إذا عرض على صاحبه فأبى أن يقبل"[4].

وفي موضع آخر: "قال مالك في المبسوط: لأن ماله قد صار لغيره، فكيف يعتق ما بقي من العبد على قوم آخرين ليسوا هم الذين تولوا عتاقته إلا أن يوصي بعتق ما بقي منه في ماله، فإن ذلك لازم لشركائه، وإن أبوا. وحكى ابن الجلاب قولا آخر إنه يستكمل في ثلثه وإن لم يوص بذلك"[5].

المطلب الثالث: مقصد نبذ التعصب والتقليد

إن النزعة النقدية التي ميزت اختيارات اللخمي يكاد يكون دافعها الأعظم مضادة التعصب ونبذ التقليد والمقبل على النقد والمتقبل له رجل ألقى التعصب والتقليد وراءه ظهريا، لأن المفتقر لروح النقد ممارسة وقبولا متعصب أعمى متمسك بما ورثه وتعلمه ولو

---

[1] التبصرة 509/2

[2] التبصرة 284/1

[3] التبصرة 279/1

[4] التبصرة 5352/6

[5] التبصرة 3792/8

كان مخالفا للحق والصواب. وقد أصاب الإمام اللخمي من هذا الصنف من البشر ما لا يليق بمنزلته وعلو كعبه في المذهب حتى قرنت اختياراته بتمزيق المذهب وإفساده وحذر منها في الفتاوى، وجنايته أن جعل الصواب حاديه والحق ناظره ومبتغاه. والعجب أن كثيرا من اختياراته غالبا ما يقرنها بالدليل من الكتاب والسنة وسائر الأدلة الأخرى بل في انتقاده للروايات والأقوال لا يذكر النقد إلا ببيان وجهة وعلة الانتقاد فيه.

والتزاما منه بنبذ التعصب والتقليد يتمسك باختياره وقوله ولو أداه ذلك للخروج من المذهب. وقد كان هذا-الخروج من المذهب-أكبر دواعي الانتقاد له ولم ينفعه الأسس العلمية والمنهجية التي اتبعها وآلت به إلى الخروج من المذهب واختياره غيره من الأقوال. ومهما تعددت الأسباب في ملامة اللخمي وانتقاده على خروجه من المذهب فيجب أن تتجاوز هذه الأسباب الحكم بعدم جواز الخروج عن المذهب لضعفه وبعده عن واقع النصوص الشرعية خاصة من إمام يعتبر مجتهدا اجتهادا مطلقا في المذهب، مع أن هذا السبب -الخروج من المذهب- لم يكن مقصورا على الإمام اللخمي بل شاركه فيه غيره؛ كابن عبد البر والمازري ويحي بن يحي الليثي وغيرهم. والذي يليق بالمنتقِد والمنتقَد في مسألة الخروج عن المذهب وجود الخلل في التأسيس العلمي والتأصيل الشرعي للمسألة وعدم صحة التخريج والتنظير وبناء الاستدلال وغياب الانسجام بين الاختيارات وقواعد المذهب وأصوله.

ولننه هذا المطلب بذكر بعض الأمثلة:

قال رحمه الله في النكاح المختلف في فساده: "ويختلف إذا كان مختلفا في فساده، فالمشهور أن التحريم يقع. قال الشيخ: وأرى أن يكون ذلك مبنيا على ذلك الاختلاف، فمن قال بصحته، أوقع به الحرمة. ومن قال بفساده، ولم يوقع به طلاقا ولا ميراثا، لم تكن له حرمة، إلا أن يكون ذلك على وجه الحماية والاحتياط. وهذا عقد هذا الباب"[1].

وفي مسألة استقبال القبلة ببول وغائط مطلقا حيث أجاز ذلك مالك في البنيان وحمل النهي على الفيافي واختار اللخمي القول بالحرمة مطلقا يقول اللخمي في الرد: "والاحتجاج بحديث ابن عمر رضي الله عنه غير صحيح لوجوه: والثاني: أنه إذا ورد حديثان تعارضا، أحدهما نازلة في عين، والآخر مطلق لجميع الناس، وجب المصير إلى العام؛ لإمكان أن تكون لتلك النازلة علة أوجبت خروجها عن الأصل، وفعله ﷺ ذلك مرة كنازلة في عين.

والثالث: إذا كان مضمون أحد الحديثين يفتقر إلى توقيف والآخر لا يفتقر إلى ذلك وجب المصير إلى ما لا يفتقر إلى توقيف، وصفة جلوس الإنسان لا تفتقر إلى توقيف ذلك، فالواجب الأخذ بما ورد من النهي في ذلك؛ لأنه نقل عن الأصل، وأوجب حكما. والرابع: أنه إن كان فعله

[1] التبصرة 2071/5

ذلك متقدما كان الحكم إلى الآخر، وإن كان متأخرا فإنه يجب أن يبين لأمته ﷺ.

والخامس: أنه لا يختلف أن مجرد النهي لا يقتضي موضعا مخصوصا ولا يجوز أن يحمل أنه خصه بمثل هذا بما فعله في بيته ليطلع عليه في تلك الحال، والواجب أن يتزه النبي ﷺ عن ذلك، ولا يحسن أن ينسب مثل ذلك إلى أحدنا، فكيف بالنبي ﷺ.

والسادس: أنه ترك أمته على ما نهاهم عنه، ولا علم عنده هل علم ذلك منه أحد أو لا؛ وفي مسند البزار قال علي رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: "من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحول عنها إجلالا لها لم يقم من مجلسه ذلك حتى يغفر الله له."[1]

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

وتضم جملة من نتائج البحث وتوصياته.

من النتائج التي توصل لها البحث:

1- يعتبر النقد الفقهي أحد الواجبات العلمية في البر بمذاهب الفقهاء وحسن الصلة بها وذلك بتفقدها وتنقيح كتبها ومناهجها واجتهاداتها.

2- التلازم بين النقد والاجتهاد قاض بتحقق شروط الاجتهاد في القائم بالنقد على القول بتجزؤ الاجتهاد.

3- يعتبر اللخمي رائد النزعة النقدية في المذهب والمؤسس للمدرسة النقدية داخل المذهب المالكي.

4- أسس اللخمي للمنهج النقدي بانتقاداته لغيره وبانتقاد غيره له كما أسس لمرحلة جديدة من أطوار المذهب المالكي.

5- توزع النقد الفقهي في المذهب المالكي على مستويات ثلاثة التأصيل والتفريع ومناهج التأليف.

6- يعتبر النقد الفقهي أحد روافد تكوين الشخصية الاجتهادية وأهم مكون في العدة العلمية المخولة للنقد.

7- اتخذ النقد الفقهي في منهج اللخمي أشكالا وأدوات شتى: نقد التأصيل، نقد الضبط والتوثيق، نقد التعليل والتوجيه، نقد التخريج.

8- كان للاعتبار المقاصدي حضورا قويا في منهج النقد الفقهي عند اللخمي.

9- من مقاصد النقد عند اللخمي: مقصد التصحيح والتقويم ومقصد لتكميل والتتميم ومقصد نبذ التعصب والتقليد.

---

[1] التبصرة1/67

ومن التوصيات: تكثيف البحوث والعمل على التأسيس لنظرية متكاملة في الفقه الإسلامي للنقد الفقهي بنوعيه الداخلي والخارجي، وإنشاء مراكز بحثية في هذا المجال مواجهة لتيارات إقصائية لا تفرق بين النقد والنقض.

والله الموفق الهادي إلى سواء السبيل.

قائمة المراجع

1. إبراهيم بن بشير التنوخي. (1428ه). التنبيه على مبادئ التوجيه. بيروت: دار ابن حزم.
2. إبراهيم بن فرحون. (بلا تاريخ). الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. القاهرة: دار التراث.
3. أحمد القرافي. (1418ه). الفروق. بيروت: دار الكتب العلمية.
4. أحمد بن يحي الونشريسي. (بلا تاريخ). المعيار المعرب والجامع المغرب.
5. انخيل بالانثيا. (بلا تاريخ). تاريخ الفكر الأندلسي. مكتبة الثقافة الدينية.
6. الذهبي شمس الدين. (2003م). تاريخ الإسلام. القارهرة: دار التراث.
7. عبد العزيز الهلالي. (1428ه). نور البصر في شرح خطبة المختصر. موريتانيا: مكتبة الإمام مالك.
8. علي بن محمد اللخمي. (1432ه). التبصرة. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
9. عمر الجيدي. (1993م). مباحث في المذهب المالكي.
10. فريد الأنصاري. (1417ه). أبجديات البحث في العلوم الشرعية. المغرب: دار الفرقان.
11. القاضي عياض. (بلا تاريخ). ترتيب المدارك وتقريب المسالك. المغرب: مطبعة فضالة.
12. محمد الحجوي. (1416ه). الفكر السامي. بيروت: دار الكتب العلمية.
13. محمد الفاضل بن عاشور. (بلا تاريخ). المحاضرات المغربيات. تونس: الدار التونسية.
14. محمد المصلح. (بلا تاريخ). الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي.
15. محمد محفوظ. (1994م). تراجم المؤلفين التونسيين. بيروت: دار الغرب الإسلامي.



جهود القرافي في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي من خلال بيان المشكلات الفقهية

بقلم

ط. د/ رضوان بوعلي
قسم الشريعة- معهد العلوم الإسلامية- جامعة الوادي
redouanbouali@gmail.com

د. عماد جراية
قسم الشريعة- معهد العلوم الإسلامية- جامعة الوادي
djerraya-imad@univ-eloued.dz



ملخص البحث

المذهب المالكي يعد من المذاهب الإسلامية المعتبرة التي تلقتها الأمة بالقبول، وطار الناس إلى الآفاق بمؤلفاته وفروعه وفتاويه، لكنه وكأي جهد بشري قد يتخلله بعض القصور، أو الخلال، أو يقع في فهوم دارسيه ما يوهم التعارض والاضطراب بين فروعه من جهة وبين أصوله وقواعده من جهة أخرى، أو يقع فيه ما يخفى معناه ويصعب فهمه واستيعابه، هذا ما أطلق عليه العلماء فن المشكلات الفقهية، وقد كان لعلماء المالكية باع وجهد مبارك في بيانها ونقد المذهب وتجديده من خلالها؛ ومن أبرز هؤلاء كان الإمام القرافي؛ ولعل بيئته التي حوت مدارس فقهية شتى قد أسعفته في الوقوف موقف إنصاف من المذهب المالكي رغم أنه من معتنقيه؛ فلذا اهتمت هذه الدراسة بمنهج القرافي خاصة في نقد المذهب من خلال بيان المشكلات الفقهية ودراستها والإجابة عنها.

الكلمات المفتاحية: القرافي؛ النقد؛ الفقه؛ المذهب المالكي؛ المشكلات الفقهية.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد: فإن أصدقَ الحديثِ كتابُ الله، وخيرَ الهدي هدي محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلّم، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلَ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

أما بعد: فإن الفقه من أشرف العلوم وأكثرها نفعا، وقد اهتم العلماء بالتأليف فيه قديما وحديثا بين مختصرات، وشروح على اختلاف مذاهبهم، ومن تلك المذاهب الفقهية المذهب المالكي، فقد حظي بخدمة كبيرة من العلماء في المشرق والمغرب، وبالرغم من هذا الاهتمام وهذه الخدمات، فإنه يبقى جهدا بشريا يعتريه النقص والقصور، فلابد له من زيادة اعتناء وتنقيح وإعادة نظر وتمحيص، ومن العلماء الذين كان لهم باع في هذا المجال

الإمام القرافي رحمه الله، فالناظر في كتبه يلحظ مدى تحرره من ربقة التعصب المذهبي، ومدى تمحيصه لمسائل المذهب؛ خاصة فيما تعلق ببيان المشكلات الفقهية الواردة فيه، وتناولها بالتوجيه والنقد، ومن هذا المنطلق ارتأينا كتابة هذا البحث المعنون بـ: **جهود القرافي في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي من خلال بيان المشكلات الفقهية.**

مع العلم أن هذا البحث خاص بهذا الملتقى ولم يتم الاشتراك به في ملتقيات أخرى أو أي منشورات علمية سابقة.

أولا- الإشكالية: نسعى من خلال المداخلة إلى الإجابة عن الإشكالية الآتية: ما المقصود بالمشكلات الفقهية في المذهب، وما الطرق التي سلكها القرافي في نقدها وتوجيهها؟

ثانيا- أهمية الموضوع: وتكمن في خدمة المذهب المالكي وإثرائه من خلال الاطلاع على بعض المشكلات الفقهية فيه، والتماس المخارج العلمية منها وإيضاح ما عسر فيها، وتجديد المذهب من خلال دراستها وتوجيهها.

ثالثا-أهداف الموضوع: نهدف من خلال المداخلة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها:

1- إظهار المقصود بالنقد الفقهي، وإيضاح معنى المشكلات في شتى التخصصات الشرعية وخاصة في الفقه المالكي.

2- السعي لخدمة المذهب وتجديده من خلال دراسة بعض المشكلات الفقهية فيه.

3- بيان جهود القرافي في تطوير النقد الفقهي في المذهب المالكي.

رابعا-الدراسات السابقة: أثناء إعدادنا لهذه المداخلة؛ وقفنا على بعض الدراسات السابقة القريبة من الموضوع وهي:

1- مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة، د. أمينة بوضياف، د. ليلى ساعو، مجلة الشهاب: ع02، شوال 1442هـ/ جوان 2020م، معهد العلوم الإسلامية الوادي، الجزائر.

2- مشكلات المدونة عند الإمام الرجراجي في مناهج التحصيل وأثرها في الخلاف الفقهي في المذهب المالكي، ذكار فوضيل الصغير، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف: محمد جرادي، كلية الشريعة جامعة أحمد دراية، أدرار، 2016م.

3- المقدمات الممهدات لبَيَان ما اقتضتهُ رسوم المدَوَّنَة من الأحكام الشرعيَّات وَالتحصيلات المحكمات لأمهات مسائِلها المشكلاَت لأبي الْوَلِيد مُحَمَّد بن أَحْمد بن رشد الْقُرْطُبِي

4- منَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأويل في شَرح المدَوَّنة وحَلِّ مشكلاتها لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي.

5- شرح نظم مرجع المشكلات لأبي القاسم التواتي الليبي.

خامسا- منهج البحث: اعتمدنا من خلال هذه المداخلة المنهج التحليلي، والاستقرائي في دراسة بعض النماذج من المشكلات الفقهية.

سادسا- خطة البحث: تم عرض المداخلة ضمن خطة تضمنت مقدمة، ومطلبين، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

- المقدمة: وفيها تمهيد للموضوع، وطرح الإشكالية، وأهميته، وذكر الأهداف، والدراسات السابقة، وبيان المنهج المتبع.

-المطلب الأول: التعريف بالإمام القرافي والنقد الفقهي.

-الفرع الأول: التعريف بالإمام القرافي.

-الفرع الثاني: مفهوم النقد الفقهي.

-المطلب الثاني: تعريف المُشْكِل في اللغة والاصطلاح.

-الفرع الأول: تعريف المُشْكِل في اللغة.

-الفرع الثاني: تعريف المُشْكِل في الاصطلاح.

-المطلب الثالث: جهود القرافي في بيان المشكلات الفقهية –أمثلة تطبيقية-.

الفرع الأول: التيمم لا يرفع الحدث.

الفرع الثاني: نية الطلاق دون التلفظ.

الفرع الثالث: أنكحة الكفار بعضهم لبعض.

الخاتمة: وفيها ذكر لأهم النتائج المتوصل إليها.

المطلب الأول: التعريف بالإمام القرافي والنقد الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالإمام القرافي[1].

أولا- اسمه نسبه: هو شهاب الدين: أبو العباس، أحمد بن أبي العلاء: إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي[2]، البهفشيمي[3]، البهنسي[4]، المصري.

ثانيا- مولده: أغفل أغلب من ترجم للإمام القرافي سنة مولده، وذكرها هو عن نفسه في

1- ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، (236/1)؛ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (146/6)؛ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، (232/1)؛ الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي ابن فارس، الزركلي الدمشقي، (94/1)؛ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، (270/1).

2- الصنهاجي: نسبة إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، ينظر: الوافي بالوفيات، (95/1).

3- البهشيمي: نسبة إلى بهبشيم قرية من كورة بوش من صعيد مصر الأسفل. ذكر الصفدي أن أصله من هذه القرية. ينظر: الوافي بالوفيات، الصفدي، (146/6).

4- البهنسي: بسبة إلى بهنسا، مدينة بمصر من الصعيد الأدنى غربي النيل. ينظر: معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، (516/1).

كتابه العقد المنظوم في الخصوص والعموم بقوله: "ونشأتي ومولدي بمصر، سنة ست وعشرين وستمائة"[1] وكان ذلك ببهشيم، وهي قرية من كورة بوش من صعيد مصر الأسفل.

ثالثا- شهرته: اشتهر بالقرافي ونسب إلى القرافة، ولم يسكنها، وسبب شهرته بذلك ما سئل عنه عند تفرقة الجامكية،[2] بمدرسة الصاحب ابن شكر فقيل: هو بالقرافة، فقال بعضهم: اكتبوه القرافي، فلزمه ذلك.[3] ويقول عن نفسه في ذلك: "واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتهار بذلك"[4].

رابعا- حياته العلمية: جد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، فهو الإمام الحافظ، المفوه، دلت مصنفاته على غزارة فوائده، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أقرانه جنساً ونوعاً[5].درَّس بالمدرسة الصالحية بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي، ثم أُخذت منه، فوليها قاضي القضاة نفيس الدين، ثم أعيدت إليه ومات وهو مدرسها، ودرس بمدرسة طيبرس وبجامع مصر، وصنف في أصول الفقه الكتب المفيدة، وأفاد واستفاد منه الفقهاء.[6]

خامسا- مذهبه الفقهي: يعتبر الإمام القرافي مالكي المذهب، بل هو من أئمة المالكية في عصره، فكل من ترجم له بين ذلك، قال صاحب الديباج المذهب: "الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى". كما أن هذا ظاهر في تصانيفه المختلفة، فقد قال في كتابه الذخيرة: "فإن الفقه عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد. ومن أجله تحقيقا، وأقربه إلى الحق طريقا: مذهب إمام دار الهجرة النبوية، واختيارات آرائه المرضية "[7].

سادسا- شيوخه: أخذ الإمام القرافي علومه عن كثير من العلماء، الذين كانت تزخر بهم مصر في وقته، وتعددت علومه التي حصلها، نظرا لاختلاف مشاربه.[8] وسأذكر أهم شيوخه

1- ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (440/1).

2- هي ما يرتب في الأوقاف لأصحاب الوظائف، وهو ما يثبت في الديوان باسم الجامكية أو غيرهم إلا أن العطاء سنوي والجامكية شهرية.

ينظر: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (434/4)، بتصرف.

3- ينظر:الوافي بالوفيات، الصفدي، (146/6)، بتصرف.

4- ينظر: العقد المنظوم، القرافي، (440/1).

5- ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، (236/1).

6 - ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (146/6-147).

7- ينظر: الذخيرة، شهاب الدين محمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، (34/1).

8- ينظر: الإمام القرافي وجهوده في الرد عل اليهود والنصارى، مسعد عبد السلام عبد الخالق، (72).

على سبيل الاختصار:

العز بن عبد السلام[1]، جمال الدين بن الحاجب[2]، شمس الدّين الخسروشاهي[3].

سابعا- تلاميذه: أبو القاسم ابن الشاط[4] قاضي القضاة ابن بنت الأعز[5]، أبو عبد الله البقّوري[6].

ثامنا- مؤلفاته[7]: له العديد من المؤلفات منها: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، الاستبصار فيما يدرك بالأبصار، أنوار البروق في أنواء الفروق وهو كتاب الفروق، تنقيح الفصول في الأصول؛ الذخيرة في فروع المالكية.

تاسعا- وفاته: اختلف من ترجم للإمام القرافي في سنة وفاته على قولين:

الأول: أنه توفي بدير الطين ظاهر مصر، ودفن بالقرافة سنة اثنتين وثمانين وستمائة[8].

والثاني: أنه توفي في جمادى الآخرة سنة أربع وثمانين وستمائة[9].

الفرع الثاني: مفهوم النقد الفقهي.

أولا- مفهوم النقد لغة: يطلق النقد في اللغة على عدة معان منها:

- إبراز الشيء، وتقشيره، والكشف عنه، قال ابن فارس: "النون والقاف والدال أصل

1- ينظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (209/8)؛ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، (522/7)؛ وكشف الظنون، الحاج خليفة، (1339/2).

2- ينظر ترجمته : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان خلكان البرمكي الإربلي، (248/3) ؛ والديباج المذهب، ابن فرحون، (86/2) ؛ وشذرات الذهب، لابن العماد، (405/7) ؛ وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، (241/1).

3- ينظر ترجمته : طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (161/8) ؛ وشذرات الذهب، لابن العماد، (441/7) ؛ والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، (32/7).

4- ينظر ترجمته: الديباج المذهب، ابن فرحون، (153/2)؛ وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، (829/1-830).

5- ينظر ترجمته: شذرات الذهب، لابن العماد، (555/7)؛ وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، (23/8).

6- ينظر ترجمته: الديباج المذهب، ابن فرحون، (316/2) ؛ وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، (303/1) ؛ ومعجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، (216/8)؛ ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، (53/2).

7- ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، (1/1؛ 186؛ 499؛ 825).

8- ينظر: المنهل الصافي، لابن تغري الحنفي، (232/1)؛ والوافي بالوفيات، الصفدي، (147/6).

9- ينظر: كشف الظنون، الحاج خليفة، (1/1)؛ والأعلام، للزركلي، (94/1)؛ الديباج المذهب، ابن فرحون، (239/1)؛ (239/1)؛ وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، (270/1).

صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه. من ذلك: النقد في الحافر، وهو:

- تمييز الجيد من الرديء، قال ابن منظور: "النقد والتنقاد: تمييز تقشره. حافر نقد: متقشر. والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشف ليطه عنه"[1]. الدراهم وإخراج الزيف منها"[2].

- تفحص الشيء، والنظر إليه، قال ابن منظور: "ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقد إليه: اختلس النظر نحوه. وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه. والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له".[3]

ثانيا-مفهوم النقد اصطلاحا: من خلال مطالعتي أثناء البحث وقفت على تعريفات للنقد وهي كالآتي:

-**النقد**: هو تعبير مكتوب أو منطوق من متخصّص يُسَمَّى ناقدًا، عن الجَيِّد والرديء في أفعال أو إبداعات أو قرارات يتخذها الإنسان أو مجموعة من البشر في مُخْتَلِفِ المجالات من وجهةِ نظر الناقد. كما يذكر مكامن القوة والضعف فيها، وقد يقترح أحيانا الحلول. ومهمة النقد هي النظر في قيمة الشيء وتقييمه. النقد المعرفي مثلًا، هو النظر في إمكانية وشروط المعرفة وحدودها، وهو عمومًا عدم قبول القول أو الرأي قبل تمحيصه، وهو بشكل عام ينقسم إلى نوعين: نقد خارجي وهو النظر في أصل الرأي، ونقد داخلي وهو النظر في الرأي ذاته من حيث التركيب والمحتوى[4].

- **ومن تعاريفه**: أنه عملية محاكمة وتقويم، تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب بناء على مقاييس متفق على جلها، أو كلها، كقواعد فهم النصوص الشرعية أو قواعد الاستنباط أو قواعد الجرح والتعديل[5].

ثالثا- مفهوم النقد الفقهي: مصطلح النقد الفقهي مصطلح جديد، لا يوجد من عرفه من العلماء القدماء، لكن كانت هناك محاولات من قبل باحثين معاصرين لصياغة تعريف له:

-فعرف بأنه: العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها

1- ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (467/5).

2- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (425/3).

3- ينظر: المصدر نفسه، (426/3).

4- النقد، موضوع لم يذكر اسم صاحبه، أخذته يوم2021/06/17 في الساعة 12:20، من موقع "ويكيبيديا، الموسوعة الحرة" على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية: https://ar.wikipedia.org/wiki، بتصرف.

5- ينظر: أبجديات البحث في العلوم الإسلامية، فريد الأنصاري، (98).

ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة، ومصطلحات مخصوصة.[1]

- وعرفه بأنه: تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه.[2]

- وعُرف كذلك بأنه: عملية دراسة وتقويم للإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب ثم عرضها على أصوله وقواعده، أو أصول الاجتهاد والاستنباط، لمعرفة مدى توافقها مع هذه الأصول أو مخالفتها لها، فهو عبارة عن عملية تنقيح وتمحيص وغربلة للأقوال والروايات والاستدلالات في المذهب لبيان الصحيح والضعيف منها.[3]

ولعل التعريف الأخير هو أجمع هذه التعاريف لأن فيه ما فيها وزيادة.

المطلب الثاني- تعريف المُشْكِل لغة واصطلاحا:

الفرع الأول- تعريف المُشْكِل في اللغة:

المُشْكِل: اسم فاعل، مِنْ أَشْكَلَ يُشْكِلُ إِشْكالاً؛ فهو مُشْكِلٌ.

واسم الفاعل من غير الثُلاثي يأتي على زِنَةِ مُضارِعه، بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة، وكسر ما قبل الآخر[4].

والمعنى اللغوي للمُشْكِل يدور على **أربعة** معان هي: **المماثلة، والاشتباه، والالتباس، الاختلاط**[5].

تقول: هذا أَشْكَلُ بكذا، أي: أَشْبَه. والشَّكْلُ هو: الشَّبَهُ والمِثْلُ، والجمع أَشْكَالٌ، وشُكُولٌ[6]. وشُكُولٌ[6].

ويقال: أشكل عليَّ الأمر، أي: اختلط بغيره[7].

ويُقال: حرف مُشْكِلٌ، أي: مُشْتَبِهٌ مُلتبسٌ، وبينهم أشكلة، أي: لبس[8].

1- ينظر :منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، (13).

2- ينظر: الإمام اللخمي وجهوده في تطوير المذهب المالكي، محمد المصلح، (9/1).

3- ينظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته (مقال)، رابح مصروم، (56).

4- ينظر: شذا العرف في فن الصرف، لأحمد بن محمد الحملاوي، (ص:65).

5- ينظر: مشكل القرآن، للمنصور، (ص:46).

6- ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (ص: 1019)، قال ابن فارس: «الشين والكاف واللام، مُعظمُ بابِهِ المُماثَلة، المُماثَلة، تقول: هذا شَكْل هذا، أي: مِثْلُه، ومن ذلك يُقال: أمرٌ مُشْكِل، كما يُقال: أمرٌ مُشْتبِه». اهـ معجم مقاييس اللّغة، (3/ 204)

7- ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، (10/ 16).

8- ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (11/ 357).

- ومشكلة جمعها مشكلات ومشاكِلُ؛ وهي القضيّة التي تحتاج إلى معالجة؛ لأن وجودها يخلق المتاعبَ. أو هي صعوبة يجب تذليلها[1].

الفرع الثاني: تعريف المُشْكِل في الاصطلاح:

لقد تباينت آراء العلماء في تعريف المُشْكِل، فتعريفه عند النحاة يختلف عن تعريفه عند الأصوليين، وعند هؤلاء يختلف عنه عند المُحَدِّثين والمفسرين والفقهاء وسأورد بداية حده عند أهل كلِّ فن، ثم أظهر أوجه الفرق بين هذه التعريفات، وبعدها سأذكر تعريفاً جامعاً مانعاً يضبط معناه في اصطلاح الفقهاء؛ لأن ما يعنينا في هذا البحث هو معناه في اصطلاح فقهاء المالكية خاصة القرافي دون بقية العلوم، ثم أُتْبِع ذلك كله بتعريفٍ عامٍ للمشكل، يشمل معناه في اصطلاح فقهاء المالكية والأصوليين، والمحدثين، والمفسرين.

أولاً-تعريف المُشْكِل في اصطلاح النحاة:

من الكتب الهامة التي وصلت إلينا في ذلك كتاب مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب، وقد بين قصده من تأليف كتابه هذا فقال: "فقصدت فِي هَذَا الْكتاب إِلَى تَفْسِير مُشكل الإعْرَاب، وَذكر علله، وصعبه، ونادره؛ ليَكُون خَفِيف الْمحمل سهل المأخذ قريب المتناول"[2].

ثانيا-تعريف المُشْكِل في اصطلاح الأصوليين:

مصطلح المُشْكِل تميز به الأصوليون من الحنفية حيث كانوا أكثر دقة في تقسيم درجات الخفاء؛ فقسموها إلى أربعة أصناف هي: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه[3]، أما الجمهور فعندهم الخفي ينقسم إلى متشابه ومجمل فقط؛ وقد عرَّف السرخسي المشكل فقال: «هو اسم لما يشتبه المراد منه، بدخوله في أشكاله على وجهٍ لا يُعرف المُراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال»[4].

وأما **المجمل** فهو ضد المُفَسَّر، مأخوذ من الجملة، وهو لفظ لا يُفهم المراد منه إلا ببيان من المُجْمِلِ[5].

وعرَّفه **الشاشي** فقال: «هو ما ازداد خفاءً على الخفي، كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله، حتى لا يُنال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل، حتى يتميز عن أمثاله»[6].

وجمع بين هذه التعريفات الأستاذ عبد الوهاب خلاف؛ فقال: «المراد بالمُشْكِل في

1- ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، (1229/2).

2-ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (1/ 64).

3-ينظر: أصول الشاشي (ص: 68).

4-ينظر: أصول السرخسي (1/ 168).

5- ينظر: المصدر نفسه.

6- ينظر: أصول الشاشي (ص: 81).

اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لا بُدَّ من قرينة خارجية تُبيّن ما يُراد منه»[1].

ونتيجة لما سبق نخلص إلى أنَّ معنى المُشْكِل عند الأصوليين: هو اللفظ الذي خفي معناه، فلم يظهر إلا بعد بحث وتأمل، فقد يظهر معناه من قرينةٍ في النص، أو من دليلٍ آخر منفصلٍ عن النص، أو بتأمل ونظر.

ويقابل **المُشْكِل** عند الأصوليين: **المتشابه**، فقد يُعَبِّرُ بعضهم عن المُشْكِل بالمُتَشَابِه، كما إنَّ تعريفهم للمتشابه هو بعينه تعريف المُشْكِل، وقد عرَّفه أبو الوليد **الباجي** فقال: «المتشابه: هو المُشْكِل الذي يُحتاج في فهم المراد به إلى تفكرٍ وتأمل»[2].

وهذا المصطلح للمُشكل استعمله بعض **المفسرين والمحدثين**، فقد يُطلقون الإشكال ويريدون به الخفاء وعدم وضوح المعنى، وقد ألَّفَ مكي بن أبي طالب كتاباً في غريب القرآن سمَّاه: «تفسير المُشْكِل من غريب القرآن»، حيث سمَّى الغريبَ مُشْكِلاً[3].

وألَّف ابن الجوزي كتاباً سمَّاه: «كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين»، ومراده: شرح الألفاظ الغريبة.

ثالثا: تعريف المُشْكِل في اصطلاح المحدثين:

لم يتطرق الأوائل . ممن ألف في مشكل الحديث . لتعريفِ المُشْكِلِ بمعناه في اصطلاح المحدثين . إلا ما كان من **أبي جعفر الطحاوي** في كتابه «**مشكل الآثار**»، حيث أشار في مقدمة كتابه لمعنى المُشْكِل فقال: «وإني نظرت في الآثار المروية عنه صلى الله عليه وسلم، بالأسانيد المقبولة، التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما يسقط معرفتها، والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها»[4] اهـ.

وذكر الأستاذ **عبد الله المنصور** في كتابه «**مشكل القرآن**» تعريفاً كان قد استخلصه من خلال استقرائه لبعض المؤلفات في مشكل الحديث، فخلص إلى أنَّ المراد بمشكل الحديث: «الآثار المروية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالأسانيد المقبولة، وجاء ما يُناقضها في الظاهر من آية أو حديث أو غير ذلك، مما هو ظاهر ومعتبر، أو فيها ألفاظ أو معانٍ لا تُعلم عند كثير من الناس»[5].

---

1 - ينظر: علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، (ص: 171).

2 - ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي (1/ 176)، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص: 19).

3 - ينظر: مشكل القرآن، للمنصور، (ص: 55).

4 - ينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي (1/ 6).

5 - ينظر: مشكل القرآن، للمنصور، (ص: 53).

وعرفه الدكتور **أحمد القصير** بعد ذكره لما سبق فقال: "هو الحديث المروي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بسند مقبول، ويُوهِمُ ظاهره مُعارضةَ آيةٍ قرآنية، أو حديثٍ آخر مثله، أو يُوهِمُ ظاهره مُعارضةَ مُعْتَبَرٍ مِنْ: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ"[1].

مما سبق نخلص إلى تعريف جامع لكل أنواع مشكل الحديث، مع إضافة بعض الضوابط التي لم تُذكر في تلك التعريفات فنقول: "هو الحديث المروي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - بسند مقبول، ويُوهِمُ ظاهره **مُعارضةَ** آيةٍ قرآنية، أو حديثٍ آخر مثله، أو يُوهِمُ ظاهره مُعارضةَ مُعْتَبَرٍ مِنْ: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ، أو فيها ألفاظ أو معانٍ لا تُعلم عند كثير من الناس".

رابعا-تعريف المُشْكِل عند علماء التفسير وعلوم القرآن:

أما علماء **التفسير** فقد أفرد بعضهم كتبا في علم مشكل القرآن، وموهم التعارض بين آياته؛ ككتاب «تأويل مشكل القرآن»، لابن قتيبة، و "حل مشكلات القرآن"، لابن فورك، و "دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب"، للشنقيطي[2].

فهذا **ابن قتيبة** -رحمه الله- يبين في مقدمة كتابه الغاية من تأليفه فيقول: «قد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة في اللحن، وفساد النظم، والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور ... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون"[3].

والمطالع لتلك الكتب يخلص إلى أنَّ مصطلح المُشْكِل عندهم عامٌ يشمل كل إشكال يطرأ على الآية، سواء كان في اللفظ أم في المعنى، أو كان لتوهم تعارض، أو توهم إشكال في اللغة، أو غير ذلك[4].

وأما كتب **علوم القرآن** فقد عدوا من أنواع علوم القرآن مشكل القرآن وأفردوا لها أبوابا خاصة في كتبهم، وعدوا من المشكل موهم التناقض بين آي القرآن، ومن أبرز من اعتنى بذلك: **الزركشي**، في كتابه «البرهان في علوم القرآن»، **والسيوطي** في كتابه «الإتقان في

1- ينظر: الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص: 22).

2 - ينظر: المرجع نفسه (ص: 23).

3 - ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص: 4)

4 - ينظر: مشكل القرآن، للمنصور، ص (53 -54)، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص: 24).

علوم القرآن».

وقد ذكر الزركشي نوعين من أنواع المشكل كل نوع في فصل مستقل؛ فذكر ما يُوهِمُ التعارض بين آياته في فصل[1]، وذكر موهم التعارض بين القرآن والسنة في فصل آخر مستقل[2]، وفي النوع السادس والثلاثين جعل خفاء اللفظ من المُشْكِل وأدخله في نوع المتشابه والذي يَعُدُّه من المُشْكِل[3].

ومثل الزركشي **السيوطي** في كتابه الإتقان؛ حيث قال: «النوع الثامن والأربعون: في مُشكله، وموهم الاختلاف والتناقض»[4].

وظاهر صنيعه أنَّ المُشْكِل مغايرٌ لموهم الاختلاف والتناقض، لكن هذا الظاهر غير مراد منه قطعاً، حيث قال في كتابه "معترك الأقران": «الوجه السابع من وجوه إعجازه: ورود مشكله حتى يُوهِمَ التعارض بين الآيات»[5].

وأما **ابن عقيلة** فقد ذكر أنواعا من علوم القرآن وعد منها مشكل القرآن، فقال: "المائة: علم نصه ومشكله"[6]. وفرَّق بين المُشْكِل وموهم التناقض؛ فالمُشْكِل عنده هو ما خفي معناه من الآيات، وموهم التناقض هو ما جاء من آيات توهم التعارض فيما بينها ولا تعارض في الحقيقة[7].

ومن ظاهر صنيع علماء التفسير وعلوم القرآن يتبين أن مشكل القرآن عندهم: هو الآيات القرآنية التي يُوهِمُ ظاهرها معارضة نصٍ آخر من القرآن أو الحديث، أو يُوهِمُ ظاهرها معارضة دليل: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ، أو الآيات التي في معناها خفاء وغموض، لا يدرك إلا بدليل آخر[8].

خامسا-تعريف المُشْكِل عند الفقهاء:

1-معنى المشكل عند علماء الحنفية:

لقد ألف أبو العز الحنفي كتابا في مشكلات كتاب الهداية سماه "التنبيه على مشكلات الهداية" أن مقصوده بالمشكل ما سبق عند أهل التفسير وعلوم القرآن، ولعلي أورد بعض

1- وهو النوع الخامس والثلاثين، ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (2/ 45).

2- ينظر: المصدر السابق (2/ 70).

3 - ينظر: المصدر نفسه (2/ 69).

4 - ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (3/ 88).

5 - ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي (1/ 73).

6 - ينظر: الزيادة والإحسان في علوم القرآن (1/ 96)

7- ينظر: المرجع السابق (5/ 134، 196)، الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم (ص: 25).

8- ينظر: المرجع نفسه (ص:25-26).

الأمثلة والمعاني من كتاب أبي العز:

-أن معنى المشكل هو ما خالف الدليل: حيث قال في السواك: "(والأصح أنه مستحب) مشكل! بل الأصح أنه سنة مؤكدة؛ لحث النبي -عليه السلام عليه -، ومواظبته عليه، وترغيبه فيه..."[1]

-ما صعب تصوره وشق تطبيقه؛ حيث قال عند قول الأصل: (ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما)."تعليله مشكل؛ فإن تصوير السجود على الجبهة والقدمين فقط في غاية العسر"[2]

2-معنى المشكل عند عامة علماء المالكية:

أ- عند النظر في كتاب الْمُقدمَات الممهدَات لبَيَان مَا اقتضتهُ رسوم الْمُدَوَّنَة من الْأَحْكَام الشرعيَّات وَالتحصيلات المحكمَات لأمهات مسَائِلهَا المشكلَات لأبي الْوَلِيد مُحَمَّد بن أَحْمد بن رشد الْقُرْطُبِيّ نجد بأن قصده بالمشكلات ما يأتي:

- الألفاظ المشتركة في النصوص الشرعية[3]
- ألفاظ المدونة المحتملة والتي اختلف الشيوخ في تأويلها[4].
- ما ورد من أقوال مجملة[5].
- ما عارض النصوص أو الأدلة أو العقل الصحيح...[6]
- القول الغريب الغير معروف[7].

ب- أما كتاب منَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأويل في شَرح المدَوَّنة وحَلِّ **مشكلاتها** لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، فقد أبان المصنف رحمه الله عن مقصوده من خلال مقدمة الكتاب، ومن خلال المسائل التي طرقها خلاله ولعلنا نجمل معنى المشكلات في الآتي:

- المسائل المعقدة المشتبهة التي تحتاج إلى تحرير محل النزاع وبيانه بدقة.

- الكلام المجمل المحتمل الذي يحتاج إلى بيان المقصود منه من خلال استقراء أقوال المدونة.

- مسائل يتوهم مخالفتها للدليل فيورد من الأدلة ما يشهد لصحتها[1].

1- ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (1/ 255)

2- ينظر: المرجع نفسه (2/ 559)

3- ينظر: المقدمات الممهدات (78/1).

4- ينظر: المصدر نفسه (295/1).

5 - ينظر: المصدر نفسه (26/2)

6- ينظر: المصدر نفسه (97/2).

7- ينظر: المصدر نفسه (236/2).

- ما يظهر من التعارض بين سؤالات المدونة وأجوبتها[2].

ج- تحرير المقالة في شرح نظم نظائر الرسالة لمحمد بن عبد الرحمن الحطاب، حيث أورد ابن غازي مشكلات الرسالة لابن أبي زيد القيرواني في بعض نظمه فقال:

فمشكلاتها وجـوب الطهــر   للاستحاضة وقت الفجـــر

وفعل بان ثم جهل العـــــد   ورتب الموتى ومعنى الحـــد

وقرن سبعـــة من الــــولاء   لأقعد العصاب والنســـاء

وقد شرح حطاب هذه الإشكالات ومن خلال التأمل يتضح أن الناظم يقصد بالمشكلات الآتي:

- ما يوهم التعارض من الأقوال والأحكام، ومثال ذلك قوله: "ووجه الإشكال فيها أنه قال أولا: يجب الوضوء ثم قال يستحب، والشيء لا يكون واجبا مستحبا[3].

- المسائل الدقيقة الغامضة التي يصعب فهمها[4].

- ما خالف الدليل[5] أو القاعدة أو الرف العملي[6].

- ما خالف اللغة[7].

د- كذلك عند النظر في كتاب شرح نظم مرجع المشكلات لأبي القاسم التواتي الليبي ندرك بأن قصد المؤلف بالمشكلات هي النوازل؛ حيث يقول الشارح: "وإن هذه النوازل ...مما يحتاج إليها في وقتنا هذا"[8]. لكن بان من خلال نوع النوازل التي عالجها بأنها مخصوصة بالمسائل الدقيقة التي تحتاج إلى تفصيل وتأمل أو هي المسائل التي لا يفهمها الكثير من الناس. حيث ذكر مسألة غسل فضلة المباح[9]، ومسألة ضابط الشاة التي تعطى عن الواجب في الإبل[10] وغيرها من المسائل المعروفة سابقا في كتب المالكية لكنها خصت لدقتها وافتقارها الى تفصيل أو لغموضها.

هـ- كتاب شرح مشكلات موطأ الإمام مالك بن أنس للعلامة علي القاري، حيث ظهر لي

1- ينظر: مناهج التحصيل (36،44/1)، (53/2).

2- ينظر: مناهج التحصيل (85/1)

3 -ينظر: تحرير المقالة (ص 17).

4 - ينظر: المصدر نفسه (ص 20).

5 - ينظر: المصدر نفسه(ص22).

6 - ينظر: المصدر نفسه (ص24).

7 - ينظر: المصدر نفسه (ص25).

8- ينظر: شرح مرجع المشكلات لأبي القاسم التواتي (ص11).

9- ينظر: المصدر نفسه (ص24).

10- ينظر: المرجع نفسه (ص40).

من خلال تتبع المشكلات التي أوردها في كتابه أنه يقصد ما سبق في كتب المالكية.

3- معنى المشكل في اصطلاح القرافي: من خلال النظر في المسائل التطبيقية التي أوردها القرافي في كتابه الذخيرة أمكننا أن نستشرف المعاني التي يقصدها القرافي بالمشكلة؛ وهي:

- معارضة القول للغة العربية؛ كمثل قوله في مسألة رفع التيمم للحدث[1].
- مخالفة الإجماع[2]، أو العرف أو القواعد الشرعية[3] أو قول السلف[4].
- مخالفة النصوص الشرعية[5].
- التعارض بين الأقوال أو الأحكام[6].
- ظاهر التعارض بين الأدلة[7].
- المسائل النظرية التي يصعب تصورها عمليا[8].
- تردد الأمر بين شبهين أو قياس الشبه[9].

وتأسيسا على ما سبق نخلص إلى: أنَّ معنى المُشْكِل عند أكثر المحدثين والمفسرين وأهل علوم القرآن والفقهاء يختلف عنه عند الأصوليين؛ فهو في الغالب بمعنى ظاهر المعارضة بخلاف المشكل عند الأصوليين فهو بمعنى المشابهة التي تمنع التمايز؛ وعليه فإن المشكل عند المحدثين مغاير لمعناه عند الأصوليين غالبا؛ إلا أنَّ غير الأصوليين ربما أطلق الإشكال وأراد به معناه عند الأصوليين.

سادسا-التعريف العام للمُشْكِل:

مما سبق يمكن استخلاص تعريفٍ عامٍ للمشكل، يشمل معناه في جميع الاصطلاحات، فيقال:

هو: كلُّ نصٍ شرعي خفي معناه، أو أوهم مُعارضة نصٍ شرعي آخر؛ من آيةٍ قرآنية، أو سنةٍ ثابتة، أو أوهم مُعارضة مُعْتَبَرٍ مِنْ: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ، أو كل مسألة ترددت بين قياسين،

1- ينظر: الذخيرة للقرافي (1/ 365)، (2/ 233).
2- ينظر: المصدر نفسه (1/ 351).
3- ينظر: المصدر نفسه (8/ 320).
4 - ينظر: المصدر نفسه (4/ 466).
5- ينظر: المصدر نفسه (1/ 386).
6- ينظر: المصدر نفسه (1/ 391).
7- ينظر: المصدر نفسه (2/ 249).
8- ينظر: المصدر نفسه (2/ 312).
9- ينظر: المصدر نفسه (4/ 160).

وكذلك كل مسألة صعب فهمها أو الوصول فيها إلى حكم.

وبهذا التعريف نكون قد استوعبنا معناه في **جميع الاصطلاحات**، فيكون شاملاً لكل ما تقدم من تعريفات للمشكل؛ في اصطلاح الأصوليين، والمحدثين، وعلماء التفسير وعلوم القرآن.

هذا وقد حاول بعض الباحثين إيجاد مفهوم عام شامل للمشكلة ينطبق على المسائل العلمية كما ينطبق على الأعمال والأشغال التي يقوم بها الإنسان عموما، لكنه جاء بتعريف عام مجمل يحتاج إلى شيء من التفصيل والبيان، لكنه سهل الحفظ والإلمام؛ فقال **"المشكلة اصطلاحا:** "بصفة عامة هي كل موقف غير معهود لا يكفي لحلهِ الخبرات السابقة والسلوك المألوف، والمشكلة هي عائق في سبيل هدف منشود، ويشعر الفرد إزاءها بالحيرة والتردد والضيق مما يدفعهُ للبحث عن حل للتخلص من هذا الضيق وبلوغ الهدف المنشود، والمشكلة شيء نسبي فما يعده الطفل الصغير مشكلة قد لا يكون مشكلة عند البالغ الكبير"[1].

عند البالغ الكبير"[1].

وإن كان قوله لا يكفي لحله الخبرات السابقة لا يسلم له.

المطلب الثالث: القرافي في بيان المشكلات الفقهية -أمثلة تطبيقية.

الفرع الأول: التيمم لا يرفع الحدث.

أولا- توضيح المشكلة الفقهية: "التيمم لا يرفع الحدث" هي من المسائل التي أثير فيها الخلاف في المذهب المالكي، قال القرافي فيها: **"**هذه المسألة هي التي اعتمد عليها الأصحاب وغيرهم في أن التيمم لا يرفع الحدث وهو من الأمور المشكلة"[2]، فما الأقوال الواردة في المسألة؟ وما وجه الخلاف فيها؟ وما القول الراجح فيها؟

ثانيا- الأقوال في المسألة وأدلتها: اختلف فقهاء المالكية في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: "التيمم لا يرفع الحدث الأكبر ولا الأصغر عند مالك -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - وجميع أصحابه"[3]، "وإنما تستباح به الصلاة عند الحاجة إلى فعلها فمتى وقع في حالة يستغنى عنه فيها لم يصح"[4]، وهذا القول هو مشهور مذهب المالكية[5]، ودليلهم في ذلك: ما

1- مشكلة، موضوع لم يذكر اسم صاحبه، أخذته يوم2021/06/19 في الساعة 06:00، من موقع " ويكيبيديا، الموسوعة الحرة" على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية: https://ar.wikipedia.org/wiki.

2- ينظر : الذخيرة، القرافي، (365/1).

3- ينظر: المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد، (116/1).

4- ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، (343/1).

5- ينظر : المنتقى، الباجي، (109/1) ؛ المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد، (116/1) ؛ الذخيرة، القرافي، (365/1) ؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، (343/1) ؛ شرح التلقين، المازري، (305/1). بتصرف

روى عن عمر بن العاص أنه قال: ما روى عن عمر بن العاص أنه قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا[1]. ووجه الدلالة منه: أن التيمم لا يرفع الحدث؛ لأنه عليه السلام قال له: «صليت بالناس وأنت جنب؟»[2].

القول الثاني: التيمم يرفع الحدث، وهو قول القرافي والمازري وابن العربي.[3]ودليلهم في ذلك: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشره فإن ذلك خير[4]. ووجه الدلالة من الحديث أن التيمم رافع للحدث عند عدم وجود الماء.

ثالثا- وجه الخلاف في المسألة: قال المازري: "إن الله سبحانه أمر القائم إلى الصلاة بطهارة الماء، وجعل طهارة التراب بدلًا منها عند العدم. فيجب أن تسد مسدها. فلما كانت طهارة الماء ترفع الحدث كان بدلها مثلها. ولما رأى الآخرون ما حكاه بعض أصحابنا من أنه لا خلاف في أن المتيمم إذا وجد الماء اغتسل، دل ذلك على أن حدثه لم يرتفع. إذ لو ارتفع لما لزمه الغسل. كمن اغتسل لجنابة فإنه لا يلزمه الغسل إلا بجنابة أخرى. وينفصل الأولون عن هذا بأن يقولوا: إنما يرفع التيمم الحدث إذا كان صحيحًا. ومن شرط صحته عدم الماء. فإذا وجد الماء بطل التيمم أصلًا، وصار كمن لم يتيمم. ومن لم يتيمم ولا اغتسل لم يرتفع حدثه. فإنما يقول إنه يرفع الحدث بشرط استصحاب حال عدم الماء الذي باستصحابه يصح التيمم".[5]

رابعا- الترجيح: الراجح في المسألة القول الثاني القاضي بأن التيمم يرفع الحدث، وقد اجتهد القرافي في بيان هذه المسألة وتوضيحها فقال: "وهذه المسألة هي التي اعتمد عليها الأصحاب وغيرهم في أن التيمم لا يرفع الحدث وهو من الأمور المشكلة وقد آن أن نكشف عنه فنقول كيف يستقيم قولنا التيمم لا يرفع الحدث مع أن الحدث له معنيان أحدهما الأسباب الموجبة كالريح للوضوء والوطء للغسل مثلا والثاني المنع الشرعي من الإقدام على

1- رواه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد، أيتيمم؟ حديث رقم: 334، (249/1)، قال الألباني: " صحيح". ينظر: صحيح سنن أبي داود، (100/1).

2- ينظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ابن القصار، (1178/3).

3 - ينظر: الذخيرة، القرافي، (365/1)؛ شرح التلقين، المازري، (305/1)؛

4 - أخرجه البزار في مسنده، الحديث رقم: 10068، (309/17). قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح". ينظر مجمع الزوائد، (261/1).

5- ينظر: شرح التلقين، المازري، (306/1).

العبادة حتى نتطهر، وهذا هو الذي قصده الفقهاء بقولهم ينوي المتطهر رفع الحدث، فإن رفع الأسباب محال. فإن كان المراد بأن التيمم لا يرفع الحدث الأول، فكذلك الوضوء، وإن كان المراد الثاني، فقد ارتفع بالضرورة، فإن الإباحة ثابتة إجماعا، ومع الإباحة لا منع، فهذا بيان ضروري لا محيص عنه".[1]

الفرع الثاني: نية الطلاق دون التلفظ.

أولا-توضيح المشكلة الفقهية: "نية الطلاق دون التلفظ" هي من المسائل المشكلة التي وقع فيها الخلاف في المذهب المالكي ومعناها أنه إذا نوى رجل الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه، فهل يلزمه ذلك الطلاق أم لا؟ قال **القرافي**: "النية العرية عن اللفظ هل ينعقد بها يمين حتى يترتب على الفعل حنث أو بر"[2]. وتفصيل الأقوال في المسألة، وبيان أدلتها، والراجح من الأقوال فيها كالآتي:

ثانيا-الأقوال في المسألة وأدلتها: اختلف الفقهاء المالكية في هذه المسألة على قولين كلاهما مروي عن الإمام مالك:

القول الأول: إذا نوى الرجل الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه، فإن الطلاق يلزمه، والدليل على هذا القول ما رواه أشهب عن مالك، وقد سئل: إذا نوى رجل الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه، يلزمه ذلك أم لا؟ فقال يلزمه، كما يكون مؤمنا بقلبه، وكافرا بقلبه[3]. قال ابن العربي: "وهذا أصل بديع، وتحريره أن يقال عقد لا يفتقر المرء فيه إلى غيره في التزامه، فانعقد عليه بنية. أصله الإيمان والكفر".[4]

القول الثاني: من اعتقد بقلبه الطلاق ولم ينطق به لسانه فليس بشيء، قال القرطبي: "هذا هو الأشهر عن مالك"[5]. والدليل على هذا القول ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم يتكلموا، أو يعملوا به).[6]

ثالثا- الترجيح: الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني. قال القرافي: **"**والإجماع على أن العازم على طلاق زوجته لا يلزمه بعزمه الطلاق"[7]. ثم بين الإشكال الواقع في هذه المسألة

---

1 - ينظر: الذخيرة، القرافي، (365/1).

2 - ينظر: المصدر نفسه، (58/4).

3- ينظر : أحكام القرآن، ابن العربي، (548/2).

4- ينظر: المصدر نفسه.

5- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، (210/8).

6- رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب، إذا لم تستقر، الحديث رقم: 201، (116/1).

7- ينظر: الذخيرة، القرافي، (58/4).

فقال: "وإطلاق لفظ النية على ألسنة الأصحاب من مشكلات المذهب فقط غلط فيه كثير من الفقهاء الذين لا تحصيل لهم.... وقد قال ابن الجلاب من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به ففي لزوم الطلاق له قولان فقد عبر عن النية بالاعتقاد وهو غير النية وهذه معميات تحتاج إلى الكشف... وإذا قالوا في الطلاق بمجرد النية قولان مرادهم بالكلام النفساني، ويدل عليه استدلاهم بأنه يكون مؤمنا وكافرا بقلبه والإيمان والكفر خبران نفسانيان فالتشبيه يدل على التساوي، وسماه ابن الجلاب اعتقادا؛ لأن كل معتقد مخبر عن معتقده، فالكلام النفساني لازم للعلم والاعتقاد، فعبر عنه به لما بينهما من الملازمة، والمراد ها هنا الكلام النفساني وهو الحلف بالقلب دون اللسان فهل يلغوا؛ لأن الله تعالى إنما نصب سبب اللفظ ولم يؤجل أو يعبر نظرا لقوله تعالى: ﴿ ولكن يؤاخذهم بما عقدتم الأيمان ﴾ [المائدة: 89] والعقد إنما هو بالقلب، فإذا تمهد هذا تنزل أقوال الأصحاب على ما يليق به في كل موضع والله أعلم"[1].

الفرع الثالث-أنكحة الكفار بعضهم لبعض:

أولا- توضيح المشكلة الفقهية: هذه المسألة "أنكحة الكفار بعضهم على بعض" وقع فيها الخلاف في المذهب المالكي هل هي فاسدة أم لا؟ وما يقر من هذه الأنكحة وما لا يقر منها؟

ثانيا-الأقوال في المسألة وأدلتها: اختلف الفقهاء المالكية في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن أنكحة الكفار فاسدة ولو استوفت شروط الصحة في الصورة لانتفاء كون الزوج مسلما[2]. واستدلوا على ذلك من المعقول بقولهم: "أن صحة النكاح مفتقرة إلى شروط منها ولي، ورضا المرأة، وأن لا تكون في عدة، وأنكحتهم خالية من هذا، فوجب فسادها، ألا ترى أن أنكحة المسلمين إذا عريت منه كانت فاسدة، فأنكحة أهل الشرك أولى، وتحريره أن يقال نكاح عار من ولي وبرضا المزوجة فكان فاسدًا كنكاح المسلم، ولأن كل عقد لو وقع في الإسلام لكان فاسدًا كذلك إذا وقع في الكفار، أصله العقد على ذوات المحارم"[3].

القول الثاني: أن نكاح الكفار غير المرتدين[4] بعضهم لبعض صحيح، وهو قول عند المالكية.[5] ودليلهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وقالت امرأة فرعون﴾ [القصص:9]. وقوله تعالى: ﴿وامرأته حمالة الحطب﴾ [المسد:4] وجه الدلالة منهما: "أن الله تعالى سماها امرأته ولو كان

1- ينظر: المصدر نفسه، (58/4-59). بتصرف

2- ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي، (227/3).

3- ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب، (709/2).

4- الكفار غير المرتدين: هم الكفار الأصليون الذين لم يسبق لهم الدخول في الإسلام؛ بخلاف الكافر المرتد: فهو من كان على دين الإسلام ثم خرج منه إلى الكفر.

5 - ينظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق، (45/4).

نكاحهم فاسدا لم تكن امرأته حقيقة؛ ولأن النكاح سنة آدم عليه الصلاة والسلام فهم على شريعته في ذلك، ...ولأن القول بفساد أنكحتهم يؤدي إلى أمر قبيح، وهو الطعن في نسب كثير من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن كثيرا منهم ولد من أبوين كافرين وما أفضى إلى قبيح ثبت فساده"[1].

ثالثا- الترجيح: القول الراجح في المسألة هو أن نكاح الكفار غير المرتدين بعضهم لبعض صحيح، إذا استوفت الشروط أما إذا لم تستوف فالنكاح باطل. وهذا القول رجحه القرافي قائلا: "واعلم أن قولنا أنكحة الكفار فاسدة مشكل، فإن ولاية الكافر للكافر صحيحة، والشهادة عندنا ليست شرطا في العقد حتى نقول لا تصح شهادتهم لكفرهم، ولو قلنا إنها شرط وأشهد أهل الذمة المسلمين، فينبغي التفصيل، أما القضاء بالبطلان على الإطلاق فلا، وغاية ما في الباب أن صداقهم قد يقع بما لا يحل، وكذلك المسلمون، وتختل بعض الشروط أو كلها أحيانا، وكذلك المسلمون، فكما لا يقضى بفساد أنكحة عوام المسلمين وجهالهم من أهل البادية وغيرهم، بل نفصل ونقول ما صادف الشروط فهو صحيح سواء أسلموا أم لا، وما لم يصادف فباطل"[2].

الخاتمة

وفي ختام هذه المداخلة نخلص إلى:

أهم **النتائج** المتوصل إليها وهي:

- يعتبر القرافي من الأئمة المجتهدين في المذهب المالكي، وله جهود كبيرة في خدمة المذهب وتطويره، هذا ملاحظ في كتبه التي ألفها.

- مصطلح النقد الفقهي مصطلح جديد، وهو عبارة عن عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية.

- المشكلات الفقهية عند علماء التفسير وعلوم القرآن يعد علما قائما بذاته.

- مصطلح المشكلات الفقهية لم يسبق لعلماء المالكية تعريفه، كما أن المشكلات الفقهية لا تعتبر علما مستقلا بذاته الفقهاء عند، بل هو عبارة عن فن من الفنون، ومسائل متناثرة في كتب الفقه المالكي.

- من خلال النظر في اصطلاحات العلماء وكتبهم أمكننا الوصول إلى تعريف علمي جامع لمعنى المشكلات الفقهية؛ فهي: كلُّ نصٍ شرعي خفي معناه، أو أوهم مُعارضة نصٍ شرعي آخر؛ من آيةٍ قرآنية، أو سنةٍ ثابتة، أو أوهم مُعارضة مُعْتَبَرٍ مِنْ: إجماعٍ، أو قياسٍ، أو قاعدةٍ

1- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، (319/41). بتصرف

2 - ينظر: الذخيرة، القرافي، (326/4).

شرعيةٍ كليةٍ ثابتة، أو أصلٍ لغوي، أو حقيقةٍ علميةٍ، أو حِسٍ، أو معقولٍ، أو كل مسألة ترددت بين قياسين، وكذلك كل مسألة صعب فهمها أو الوصول فيها إلى حكم.

- معنى المُشْكِل عند أكثر المحدثين والمفسرين وأهل علوم القرآن والفقهاء يختلف عنه عند الأصوليين؛ فهو في الغالب بمعنى ظاهر المعارضة بخلاف المشكل عند الأصوليين فهو بمعنى المشابهة التي تمنع التمايز؛ وعليه فإن المشكل عند المحدثين مغاير لمعناه عند الأصوليين غالبا؛ إلا أنَّ غير الأصوليين ربما أطلق الإشكال وأراد به معناه عند الأصوليين.

- الراجح في مسألة رفع الحدث بالتيمم أنه يرفع الحدث، عند فقد الماء، أو عدم القدرة على استعماله.

- لا يلزم الطلاق بمجرد النية بل لابد من التلفظ به.

- أن نكاح الكفار غير المرتدين بعضهم لبعض صحيح، إذا استوفت الشروط، ولأن القول بفساد أنكحتهم يؤدي إلى أمر قبيح، وهو الطعن في نسب كثير من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن كثيرا منهم ولد من أبوين كافرين وما أفضى إلى قبيح ثبت فساده.

التوصيات:

- زيادة الاهتمام بالمذهب المالكي وتنقيحه من خلال إيضاح المشكلات الفقهية الواردة فيه.

- قيام بحوث أخرى مكملة لهذا البحث تقوم باستقراء المشكلات الفقهية في أمهات كتب المالكية ومنهج مؤلفيها في معالجتها.

- محاولة الاستفادة من مناهج المؤلفين في دراسة المشكلات الفقهية، ولم لا إدراجها كمادة تدرس في كليات علوم الشريعة ببلادنا.

هذا ما تيسر جمعه في هذه المداخلة، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

▪ القرآن الكريم.

1. أبجديات البحث في العلوم الإسلامية، فريد الأنصاري، منشورات الفرقان، ط:1، الدار البيضاء، 1997/1417.
2. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م.
3. الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم، د. أحمد بن عبد العزيز بن مُقْرِن القُصَيِّر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1430هـ.
4. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، حققه عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2: 1995م.
5. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، ت:

محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:3، 1424 هـ -2003 م.
6. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط:1، 1420هـ -1999م.
7. أصول السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
8. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت.
9. الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، د: دار العلم للملايين، ط: 15، أيار -مايو 2002 م.
10. الإمام القرافي وجهوده في الرد عل اليهود والنصارى، مسعد عبد السلام عبد الخالق، د: دار المحدثين، ط: 1، 1429هـ-2008م.
11. الإمام اللخمي وجهوده في تطوير المذهب المالكي، محمد المصلح، دار البحوث واحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط:1، 2007/1428.
12. البرهان في علوم القرآن أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1: 1376هـ-1957م.
13. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة وتاريخ.
14. تحرير المقالة شرح نظائر الرسالة محمد بن عبد الرحمن الحطاب، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي؛ أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط: 1428هـ-2007م.
15. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1: 2001م.
16. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، ت: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط:1، 1429هـ -2008م.
17. الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط:2، 1384هـ -1964 م.
18. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، ت: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، د: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ.
19. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين محمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ت: محمد بوخبزة، د: دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط: 1، 1994م.
20. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، د: دار الفكر-بيروت، ط: 2، 1412هـ -1992م،

21. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، ت: شعَيب الأرنؤوط-محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط:1، 1430 هـ - 2009 م.
22. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، د: دار الكتب العلمية-لبنان، ط: 1، 1424 هـ -2003 م.
23. شذا العرف في فن الصرف، لأحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض.
24. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، ت: محمود الأرناؤوط، د: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط: 1، 1406 هـ -1986 م.
25. شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، ت: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، ط:1، 2008 م.
26. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر للطباعة،بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
27. صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط:1، 1998/1419.
28. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
29. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، د: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، 1413هـ.
30. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: د. أحمد الختم عبد الله، د: دار الكتبي – مصر، ط: 1، 1420 هـ -1999 م.
31. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، ت: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض -المملكة العربية السعودية، بدون طبعة، 1426هـ -2006م.
32. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8: 1426 هـ -2005م.
33. كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الوطن، الرياض.
34. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، بدون طبعة، 1941م.
35. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط: 3، 1414 هـ.
36. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، ت: حسام

الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، بدون طبعة، 1414 هـ، 1994 م.
37. محيط المحيط، بطرس البستاني، بدون دار نشر، ط: 3، بيروت 1993م.
38. مسالك المالكية في الجواب عن مشكلات المدونة (مقال)، د. أمينة بوضياف، د. ليلى ساعو، مجلة: الشهاب، ع:02، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي، 1441هـ/2020م.
39. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، ت: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، مكتبة العلوم والحكم -المدينة المنورة، ط:1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
40. مشكل إعراب القرآن لأبي محمد مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1405هـ.
41. مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي تحقيق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1: 1415هـ، 1494م.
42. مشكل القرآن الكريم، عبد الله بن حمد المنصور، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1: 1426هـ.
43. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1408هـ-1988م.
44. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، د: دار صادر، بيروت، ط: 2، 1995م
45. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، عالم الكتب، ط:1، 1429 هـ -2008 م.
46. معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، د: مكتبة المثنى-بيروت، دار إحياء التراث العربي-بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
47. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بدون رقم الطبعة، 1399هـ -1979م.
48. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1: 1408هـ-1988م.
49. مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي؛ أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط1: 1428 هـ-2007م.
50. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة -بجوار محافظة مصر، ط:1، 1332 هـ.
51. منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري (دراسة في الوسائل والمقاصد)، عبد الحميد عشاق، ط:2، الموطأ للنشر، 2017م.
52. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، ت:

دكتور محمد محمد أمين، د: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة وتاريخ.

53. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط:3، 1412هـ - 1992م.

54. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط:1 (من 1404/ 1427 هـ). الأجزاء 1 – 23، ط:2، دار السلاسل - الكويت. الأجزاء 24 – 38، ط:1، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء 39 – 45، ط:2، طبع الوزارة.

55. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، د: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، بدون طبعة وتاريخ.

56. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، ت: إحسان عباس، د: دار صادر- بيروت – لبنان، ط: 1، 1997م.

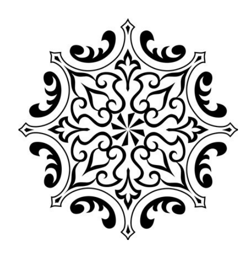
57. النقد الفقهي مفهومه وأهميته (مقال)، رابح مصروم، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد:12، جوان 2014

58. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، بدون طبعة،1951م.

59. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، د: دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ-2000م.

المواقع الإلكترونية

60. موقع " ويكيبيديا، الموسوعة الحرة" على الشبكة العنكبوتية من الصفحة الآتية: https://ar.wikipedia.org/wiki.



النقد الفقهي عند الشريف التلمساني
من خلال أجوبته المبثوثة في المعيار المعرب

بقلم

ط. د/ زيدي فاروق محمد رياض
جامعة تلمسان (الجزائر)
riadmohamedfarouk@gmail.com

د/ بوغفور لخضر
جامعة تلمسان (الجزائر)

ملخص البحث

إن لتلمسان دورا فعالا في حمل مشعل المذهب المالكي، والمساهمة في حركته العلمية ونموه وتطوره، لما حباها الله به من أئمة وأعلام ساهموا فيه حفاظا على بذوره الأولى رواية ودراية، فرووا الموطأ عن إمام دار الهجرة مالك، وحفظوا المدونة التي حوت أقواله المنقولة عن ابن القاسم في سؤالاته، وتوارثوها جيلا بعد جيل، بضبط أصوله وقواعده، والتخريج عليها لما استجد عليهم من أقضية ونوازل، فدونوا ورتَّبوا، وقسموا وبَّوبوا، وليس هذا فحسب بل قيَّموا وقوَّموا، ومن أبرز ذلكم الفحول والنُّظار النُّقاد مؤلف مفتاح الوصول الشريف التلمساني، الذي اخترت إجاباته المبثوثة في المعيار المعرب للونشريسي لاستخراج ملامح شخصيته النقدية الاستثنائية.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ الشريف التلمساني؛ المعيار المعرب.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى المتبعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن لتلمسان دورا فعالا في حمل مشعل المذهب المالكي، والمساهمة في حركته العلمية ونموه وتطوره، لما حباها الله به من أئمة وأعلام ساهموا فيه حفاظا على بذوره الأولى رواية ودراية، فرَوَوْا الموطأ عن إمام دار الهجرة مالك، وحفظوا المدونة التي حوت أقواله المنقولة عن ابن القاسم في سؤالاته، وتوارثوها جيلا بعد جيل، بضبط أصوله وقواعده، والتخريج عليها لما استجد عليهم من أقضية ونوازل، فدونوا ورتَّبوا، وقسموا وبَوَّبوا، وليس هذا فحسب بل قيَّموا وقوَّموا، ومن أبرز ذلكم الفحول والنُّظار النُّقاد مؤلف مفتاح الوصول الشريف التلمساني، الذي اخترت إجاباته المبثوثة في المعيار المعرب للونشريسي لاستخراج ملامح شخصيته النقدية الاستثنائية.

ولأهمية هذا الملتقى والكتابة فيه استعنت الله في المشاركة مع أساتذتنا الفضلاء لإثراء الملتقى الدولي الذي ينظمه قسم الشريعة بالوادي بالتعاون مع مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، بعنوان: "النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا"، أردت الإسهام بمداخلة عنوانها: "النقد الفقهي عند الشريف التلمساني من خلال أجوبته المبثوثة في المعيار المعرب للونشريسي".

الإشكالية:

يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- ما هي أبرز معالم النقد الفقهي عند الشريف التلمساني، وكيف كانت جهوده فيه؟

- هل كل علماء المالكية في النقد الفقهي على نسق واحد، وهل نقد الشريف التلمساني كنقد غيره من علماء المذهب؟

- كيف هي النزعة الأصولية المالكية النقدية من قبل الشريف التلمساني، وهل تأثر بالمواقف العاطفية والتعصب المقيت؟

- ما هي آثار الدراية بأسباب الخلاف التي تجلت في كتابه المفتاح على النقد الفقهي الموجود في إجاباته؟

أهمية الموضوع:

- إن النقد الفقهي من الفقه في الدين؛ فله الفضل الثابت له سواء بسواء.

- النقد الفقهي له أثر بالغ في بناء النزعة النقدية للطالب، وخاصة إن أخذه من متمرس لفنون العلم أصوله وفروعه؛ كالشريف التلمساني.

- إن دراسة النقد الفقهي عند الشريف التلمساني ليس كدراسته عند غيره من علماء المذهب المالكي، لما حباه الله به من بلوغ الغاية في أصول الفقه والفنون الأخرى، وهو الذي مكنه من النظر المطلق في المسائل، والاختيارات الفقهية سواء ما وافق فيها المذهب أو خالفه؛ فتجد عنده التنويع من النقود في الخلاف العالي والنازل، وأمرهم عند المالكية قليل من قبيل الباجي وابن العربي والشاطبي، وهؤلاء هم الأولى بوسم المجددين لمعالمه.

الدراسات السابقة:

لا أعلم -في حدود ما اطلعت عليه- دراسة أفردت الشريف التلمساني في النقد الفقهي، وهو لاشك من العجب العجاب، ولكن هذا لم يمنع استفادتي من الدراسات الأخرى كمذكرة منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري -دراسة في الوسائل والمقاصد- لعبد الحميد عشاق وهي رسالة دكتوراه، ومقال الدكتور أحمد بوزيان المعنون بجهود ابن غنيم النفراوي في النقد الفقهي من خلال كتابه (الفواكه الدواني)، والذي نشر في مجلة.

ولعل السبب، والله أعلم هو عدم وجود كتاب فقهي مستقل له على غرار الآخرين الذين أفردت البحوث فيهم، ولكن إجاباته الفقهية المبثوثة في المعيار المعرب والدرر المكنونة فيها الخير الكثير، وإنه لمن فضل الله تعالى الظفر بمثل هذا الموضوع، والعلم عند الله تعالى.

أهداف الدراسة: من أهمها:

- إبراز معالم النقد الفقهي عند الشريف التلمساني وكسب المرونة باستخراجها، وتقييم شخصيته النقدية بين الموضوعية والانحيازية المذهبية.

- المساهمة في التعريف بأبرز محطات التراث الفقهي المالكي، وبيان الترابط بين جهود الأولين والآخرين.

- تفنيد دعوى انعدام معالم أصول الفقه عند المالكية، ودحض تعميم الاتهام بالتعصبية المذهبية.

- إبراز العلاقة بين التحرر المذهبي وبناء الفروع على الأصول التي تجلت في كتابه المفتاح، وأثر الدراية بأسباب الخلاف في النقد الفقهي.

المنهج المتبع في البحث:

اقتضى هذا النوع من الدراسة مني الجمع بين منهجين اثنين غالبا:

- أحدهما: المنهج الاستقرائي؛ بتتبع مواطن نقده وأدوات ترجيحه، وسبك كل مجموعة منها تحت اصطلاح يصح اندراجها تحته.

- الثاني: المنهج التحليلي؛ أولا بالعنوان فإنه ترجمة تحليلية ضمنية لأقواله، والثاني بالتعليق على ما يتطلب مني ذلك، وكان أغلبه إجماليا تجسد في منهجية الشريف التلمساني في الإجابة والنقد، وفي الخاتمة.

الخطة المتبعة: لتحقيق أهداف الملتقى جاءت منهجيتي في المعالجة والتقسيم كالآتي:

المقدمة: في أهمية الموضوع، والتعريف به.

المبحث الأول: في التعريف بالشريف التلمساني ومنهجيته في الإجابة والنقد.

وفيه مطلبان: الأول: في التعريف بالشريف التلمساني، والثاني: منهجية الشريف التلمساني في إجاباته الفقهية عموما والنقد الفقهي خصوصا.

المبحث الثاني: مسالك النقد والترجيح الفقهيين عند الشريف التلمساني.

وفيه مطلبان: الأول: مسالك النقد الفقهي عند الشريف التلمساني، والثاني: مسالك الترجيح عند الشريف التلمساني.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

المبحث الأول: في التعريف بالشريف التلمساني ومنهجيته في الإجابة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشريف التلمساني.

إن الشريف التلمساني وأهل بيته الذين هم من أجل بيوتات تلمسان أشهر من نار على علم، لو جمعت مآثرهم وتراجمهم لكانت في كتاب أو تربو عليه، ولكن حسبنا الإشارة إلى ترجمته بحسب الوسع، وبالله التوفيق.

الفرع الأول: سيرته الذاتية

أولا: اسمه ومولده: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحي بن علي الإدريسي، الشهير بالشريف التلمساني، ولد سنة عشر وسبعمائة للهجرة على المشهور (710هـ)[1].

ثانيا: نشأته: نشأ الشريف التلمساني في بيت علم وأصالة وتربية وعلم، في أسرة اجتمع فيها الشرف والديانة والصلاح والتقوى، قال الحجوي: "بيتهم بيت علم خصت تراجمهم بالتآليف".

ثالثا: وفاته: توفي ليلة الأحد الرابع من ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة (771هـ)، عن عمر ناهز الواحد والستين، ودفن بالمدرسة اليعقوبية[2].

الفرع الثاني: سيرته العلمية

للشريف التلمساني سيرة علمية عطرة، سواء في تلمسان أو خارجها، نال فيها درجة عالية، حتى قال فيه ابن مرزوق الحفيد: "شيخ شيوخنا، أعلم أهل عصره بإجماع"[3]، وقال ابن عرفة له: "غايتك في العلم لا تدرك"[4]، أكتفي في الإشارة إليها بذكر شيوخه وتلامذته وثنائهم عليه، وشيء من آثاره العلمية، وبالله التوفيق.

أولا: شيوخه: تتلمذ الشريف التلمساني على يد كثير من الأعلام سواء من تلمسان أو غيرها كفاس وتونس، ومن أشهرهم:

- القاضي أبو علي ابن هدية القرشي، المتوفى سنة (736هـ)، وكان يقول عن الشريف التلمساني: "كل فقيه قرأ في زماننا هذا أخذ ما قُدِّر له من العلم ووقف إلا أبا عبد الله

---

1) نيل الابتهاج للتنبكتي (430)، البستان لابن مريم (164).

2) نيل الابتهاج للتنبكتي (430)، البستان لابن مريم (166).

3) البستان لابن مريم (164).

4) المصدر نفسه ص (170).

الحسني فإن اجتهاده يزيد، والله أعلم حيث ينتهي أمره"[1].

- القاضي أبو عبد الله التميمي، المتوفى سنة (745هـ).

- ابنا الإمام التلمسانيان أبو زيد عبد الرحمن، المتوفى سنة (743هـ)، أبو موسى عيسى، المتوفى سنة (750هـ).

- أبو عبد الله ابن عبد السلام، المتوفى سنة (749هـ)، قال في الشريف التمساني: "ما أظن أن في المغرب مثل هذا"[2].

- أبو عبد الله الآبلي، المتوفى سنة (757هـ)، وقال فيه: "هو أوفَرُ من قرأ عليَّ عقلا وأكثرهم تحصيلا"[3].

ثانيا: تلامذته: وهذه الاستفادة منها ما كان بالتتلمذ والمصاحبة، فقد درَّس الشريف التلمساني أجيالا متعاقبة، وتخرج عليه من التلامذة ما لا يحصى من صدور العلماء، وأعيان الفضلاء، ونجباء الأولياء في المدرسة اليعقوبية التي بناها له أبو حمو موسى الثاني، نتيجة لاهتمام الأمراء الزيانيين بالعلم والعلماء، ومنها ما كان بالمراسلة والكتابات كما هو غير خاف في المعيار للونشريسي ونوازل المازوني، وأشهرهم:

- لسان الدين ابن الخطيب، ذو الوزارتين، أبو عبد الله محمد السلماني الغرناطي، المتوفى سنة، (776هـ)، كان يصف الشريف التلمساني بـ "العالم الشهير، رحلة الوقت في المغرب"[4].

- ابن زَمْرَك الوزير، المتوفى سنة (795هـ)، قال لسان الدين الخطيب عن تتلمذ ابن زَمرك على يد الشريف التلمساني: "واختص به اختصاصا لم يخل فيه من إفادة"[5].

- أبو زيد عبد الرحمن ابن خلدون الحضرمي، الإشبيلي الأصل، المتوفى سنة (808هـ): قال ابن خلدون عن الشريف التلمساني: "صاحبنا الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول، وصاحب الفروع والأصول"[6].

- أبو زكريا يحي بن خلدون، أخو أبي زيد عبد الرحمن، قال فيه: "شيخنا الفقيه العالم

1) البستان لابن مريم (171).

2) نفس المصدر ص (170).

3) نفس المصدر ص (170).

4) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (129/3)

5) نفس المصدر (197/2).

6) التعريف لابن خلدون (64).

الأعرف أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني، أحد رجال الكمال علما ودينا"[1].

- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الشهير بالشاطبي، المتوفى سنة (790ه)، تلقى عنه بالمراسلة أكثر منه بالمشافهة[2].

ثالثا: مصنفاته: كان الشريف التلمساني قليل التآليف، وإنما اعتناؤه بالإقراء[3]، ومع تلك القلة من التآليف كانت مؤلفاته قليلة النظير تُلُقِّيَّت بالقبول والثناء، مثله في ذلك مثل أبي إسحاق الشاطبي بعده، ومن مؤلفاته:

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

- مثارات الغلط في الأدلة.

- شرح الجمل للخونجي في المنطق.

المطلب الثاني: منهجية الشريف التلمساني في إجاباته الفقهية عموما والنقد الفقهي خصوصا.

سلك الشريف التلمساني في إجابته على الأسئلة طريقة بديعة يمكن تلخيصها في النقط التالية:

- انطلاقة الشريف التلمساني في الإجابة مما من الله به عليه من التكامل المعرفي العظيم الذي حصله في شتى الفنون؛ من خلال تنويع أدلة الإجابة والنقد بكل ما يحصل به الاستدلال.

- تفكيك عبارات السؤال، والجواب عليها من غير بخس ولا تفريط.

- مراعاة حال السائل في الإجابة، بحسب ما باستطاعته فهمه، بين التطويل والتقليل، فالسائل عن مسألة الاشتراط في الرجوع عن الوصية ليس حتما كسؤال العالم أبي سعيد بن لب، وكذلك النقد المتوجه لذي مقام من عالم أو سلطان، ليس كمن دونه ممن أراد التشغيب والجدال.

- سرد الأقوال في المسألة، ثم بيان الراجح والضعيف من غير تقيد بالمذهبية، بل بالأدلة الشرعية؛ فإن لها عنده الأسبقية.

---

1) بغية الرواد ليحي بن خلدون (57).

2) قد جعل محقق مفتاح الوصول محمد علي فركوس الشاطبيَّ من تلاميذ الشريف التلمساني مكاتبة لا مصاحبة، والذي يظهر والله أعلم مرجوحية ذلك، وأن الصحيح أنه أخذ عنه مشافهة والغالب كان مكاتبة، بدليل أن الشاطبي قال في الإفادات والإنشادات ص (121): "أنشدني الفقيه الشريف التلمساني"، وهي لفظة صريحة في الالتقاء به ومشافهته، وانظر قول المحقق في: مفتاح الوصول مع قسمه الدراسي ص(113).

3) كفاية المحتاج للتنبكتي (76/2)، البستان لابن مريم (173).

- عدم التسليم للدليل مع ضعفه لمن قال به، وأما مع صحته فالنقد حينئذ يتوجه على من قال به بنفي وجه الدلالة فيه.

- تنويع الأدلة بالمنقول والمعقول، مع بيان وجه الدلالة.

- التحقيق في مسائل المذهب، وحكاية الخلاف المذهبي، ثم المقارنة بينه مع بيان الصحيح والضعيف.

- الحرص التام على ذكر أقوال الأئمة قبله وأدلتهم، ثم الاختيار بما وافق الأدلة عنده، للحرص التام على عدم إحداث الجديد من الأقوال، ولا الخروج على ما اختلف عليه الأعلام.

- سرد أدلة المخالفين؛ بل ولما يتوقعه من الردود على جوابه، والرد عليه.

- النقد الفقهي البناء مع الميول للدليل، والابتعاد المطلق عن التعصب والتقليد، وهو محل البيان في المبحث التالي.

المبحث الثاني : مسالك النقد والترجيح الفقهيين عند الشريف التلمساني

من خلال مطالعة أجوبة الشريف التلمساني المبثوثة هنا وهناك تبين لي أن للشريف التلمساني نفسا عميقا وجهودا معتبرة في النقد الفقهي سواء منه المذهبي أو المطلق، وتجعلك تدرك أيما إدراك معنى لفظة المحقق، يكفي أن أبا سعيد بن لب وأهل الأندلس من مصاف أبي إسحاق الشاطبي كانوا يرجعون إليه فيما استشكل عليهم، فيقرر ما وافق الدليل عنده، وينقد الضعيف من الأقوال والمرجوح منها، بل لا يسكت حتى على ما صح من الأقوال واستُدِل لها بالأدلة التي لا يصح الاستدلال بها، وهذا الذي حز في نفسي وهو عدم وجود أي دراسة _في حدود اطلاعي_ أفرَدَتْه بالبحث، فارتأيت أن أقسم هذا المبحث إلى مطلبين أحدها في مسالك النقد عنده، والثاني في مسالك الترجيح التي اعتمد عليها، وبالله التوفيق.

المطلب الأول: مسالك النقد الفقهي عند الشريف التلمساني.

الفرع الأول: النقد المتعلق بمقررات الأصول

إن الناظر في كتاب مفتاح الوصول ليتيقن عين اليقين تضلع الشريف التلمساني في أصول الفقه وغيره من الفنون، وإن هذه اللمسات من إجاباته ما هي إلا غيض من فيض الدلائل على ذلك، فلا شك حينئذ أن علم أصول الفقه من أقوى أدوات النقد الفقهي ومسالكه عند الشريف التلمساني، وهذه بعض الأمثلة على ذلك.

أولا: نقد أبي الوليد الجد لما قاله في الأسماء الشرعية

قال الشريف التلمساني: "وقدَّرَهُ أبو الوليد ابن رشد بأن الولد في لسان الشرع لا يقع حقيقة إلا على من يرجع النسب إليه من جهة الأبناء دون البنات، وزعم أن الشرع نقل

اسم الولد عن مدلوله اللغوي، وقال إن ولد البنت ليس بولد في الشرع، كما أن ولد الزنى ليس بولد في الشرع، وإن وقع اسم الولد عليهما بحسب اللغة لوجود معنى الولادة فيهما، قال: "وهذا كما أن الوضوء والصلاة والصيام والحج في الشرع إنما تطلق على نوع بما تطلق عليه في اللغة".

قال الشريف التلمساني: "وعندي في هذا التقدير نظر، وذلك أن الأسماء الشرعية إنما هي في المعاني التي اخترعها الشرع ولم تعهد في اللغة، فإن الوضوء والصلاة الشرعيين ونحوهما لم يعهد لهما في أصل اللغة مثل حتى يوضع اللفظ عليه، فلما وضع الشرع وكَلَّف بها احتيج إلى أسماء تدل عليها، فاستعيرت لها أسماء بينها وبين معاني تلك الأسماء شبهة ومناسبة[1]..."[2].

ثانيا: النقد الفقهي بقياس الدلالة

نقد الشريف التلمساني البجائيين في ادعائهم أن سبب الإرث والتعصيب مغاير لسبب الشرف؛ فقال: "واعترض عليه -يعني أبي إسحاق- البجائيون أن ذلك إنما يلزم لو كان سبب الإرث والتعصيب هو بعينه سبب الشرف، وليس كذلك، بل هي أحكام متغايرة، ولذلك ثبت بعضها حيث لا يثبت البعض الآخر، ألا ترى أن الشرف يثبت لابن الابن ولا يثبت له الإرث معه، وفي هذا الجواب نظر، فإن الإرث والتعصيب ووجوب الدية أحكام النسب كما أن الشرف حكم النسب؛ فهي كلها أحكام علة واحدة، وهي من باب قياس الدلالة الذي هو: الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر، وقولهم: إن الشرف يثبت لابن الابن ولا يثبت له الإرث معه وجود الولد، فلذلك لا يدل على اختلاف العلة، بل إنما يختلف الإرث لوجود مانع وهو الابن، ألا ترى أن ابن الابن إنما يرث حيث يرث بسبب النسب"[3].

ثالثا: نقد القول بكونه وقع في غير محل النزاع

لاشك أن القول الفقهي في المسائل المختلف فيها لابد أن يكون في محل النزاع، وهذا مهم بمكان؛ ذلك أننا نجد في كثير من الأحيان بعض الفقهاء كلامهم خارج عن محل النزاع،

1) وهذا فيه نظر، فإنه بالرغم من إثباته للأسماء الشرعية لكنه نفى أن يكون لها أصل في اللغة العربية، ونفى كل ما سوى الشبه والمناسبة من العلاقة بين الأسماء الشرعية ونظيرتها من اللغة العربية، ولكن الصواب مذهب جمهور العلماء، قال ابن العربي المالكي في نكت المحصول ص (192): "والصحيح أن الشريعة تصرفت في ألفاظها تصرف أهل اللغة في ألفاظهم، وأهل اللغة لما سمَّوا، حملوا المسمى على اللفظ الجاري وقصروه عليه، واللفظ الجاري تارة عمموه وتارة خصصوه..."، وهو ما قرره ابن القيم بقوله: " الشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة، وبالتعميم تارة، وبالتخصيص تارة، هكذا يفعل أهل العرف، فهذا ليس بمنكر شرعا ولا عرفا"، انظر إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية (118/2)، ولعل أبرز مثال: الغسل ترك الشارع تفصيله بخلاف الوضوء لأنه كان معهودا عند العرب ومع ذلك هو من قبيل الأسماء الشرعية.

2) المعيار المعرب للونشريسي (213/12، 214).

3) المصدر نفسه (223/12، 224).

أو خلافهم أصلا لم يتوارد على محل واحد، وإنما هو اختلاف رؤية فقط كما يسمى اصطلاحا خلافا لفظيا، وإن هذا الشرط لابد على الفقيه مراعاته، وبمثل فقده نقد الشريف التلمساني أبى إسحاق ابن عبد الرفيع، وأبى علي ناصر الدين فقال مجيبا على سؤال ثبوت الشرف من جهة الأم: "لا أعلم في المسألة نصا للمتقدمين من أصحابنا المالكية ولا المتأخرين، إلا ما وقفت عليه للتونسيين القاضي أبي إسحاق ابن عبد الرفيع، وهو يذهب إلى أن الشرف لا يثبت من جهة الأم، ورئيس البجائيين الشيخ أبو علي ناصر الدين، وهو يذهب إلى أن الشرف يثبت من جهة الأم، وكلام الفريقين لم يتحقق فيه معنى الشرف المتنازع فيه نفيا وإثباتا..."[(1)].

رابعا: النقد بالقواعد الأصولية.

مثاله: نقده لراوي الحديث لحمل الرواية على أخص محتملاته بأنه لا حجة في قوله، وبخاصة ما لو خالف الظاهر من مرويه[(2)].

قال الشريف التلمساني: "وأما ما فهمه الراوي من ذلك فلا نسلم له، وذلك في حديث أبي داود عن سالم بن أبي الجعد، قال رجل من خزاعة: صليت فاسترحت، فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها"[(3)]، وقد ثبت في علم الأصول أن حمل الراوي الحديث على أخص محتملاته لا حجة فيه، لاسيما إذا خالف الظاهر[(4)]، ولو كان الأمر كما وصفه لقال: أرحنا منها، وإنما كان ﷺ يرتاح لها ويلتذ بها لأنه جنة حاضرة"[(5)].

الفرع الثاني: النقد المتعلق بمقررات اللغة العربية

بما أن العلوم الشرعية لسانُها عربيٌ فبديهي أن التكامل المعرفي الذي حصَّله في اللغة العربية مع باقي العلوم يكون له القِدْحُ المُعَلَّى في جهود الشريف التلمساني النقدية، ومن ذلكم:

---

1) المعيار المعرب للونشريسي (211/12).

2) والشق الأول من المسألة معروف في كتب الأصول بالتخصيص بمذهب الراوي ومذهب المالكية عدم التخصيص به، قال الباجي رحمه الله:" ولا يقع التخصيص بمذهب الراوي...فذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنه يقع التخصيص بذلك، وذهب مالك رحمه الله إلى أنه لا يقع التخصيص وهو الصحيح". انظر الإشارة للباجي ص (231) وما تلاها، وأما المسألة الثانية فهي مخالفة الراوي لمرويه ولا حاجة لبسطها هنا، والله أعلم.

3) أخرجه أحمد في مسنده رقم 23087 (178/38)، وأبو داود في سننه، ك: الأدب، ب: في صلاة العتمة، رقم: 4985، قال شعيب الأرنؤوط: رجاله ثقات.

4) لم يتبين لي أن الراوي حمل الرواية على أخص محتملاتها؛ فهو لم ينف كونها يستراح بها أو وجه الأريحية وخصَّها بما بعد انقضاء الصلاة، وإنما مقصوده والله أعلم أنه قريب عهد بالصلاة التي ارتاح بها، فبقيت تلك الحال عليه لسعادته بمناجاة ربه، ولذلك أهل الصلاح والصلاة قلوبهم مطمئنة، مثله في ذلك من سمع أمرا فرح به؛ فإنه والحال هذه لا ينقضي فرحه بانقضاء مدة سمعه، فمستحيل في حق الراوي أن يكون مقصوده ما يدل عليه اللفظ الذي ضربه الشريف التلمساني "أرحنا منها"؛ لاستحالة جهله بالفرق بين "بها" و"منها"، والله أعلم.

5) المعيار المعرب للونشريسي (173/12، 174).

المثال الأول: النقد بالنحو وبما هو جار على معهود العرب

بعدما نقد الشريف التلمساني الرواية التي ساقها السلطان أبو حمو في سؤاله، والتي مفادها أن الصلاة من الدنيا، نجد إنه فنَّد هذه الدعوى ونقدها بما هو جار على معهود كلام العرب ولم يكتف بغمزها رواية فقط، حيث قال: "ولو[1] سلمنا صحة الرواية على الوجه الذي ذكرتم في السؤال، لكان لنا أن نقول: ليس فيها ما يدل على أن الصلاة من الدنيا؛ لأن قوله: "وجعلت قرة عيني في الصلاة" جملة فعلية معطوفة على أختها الجملة الفعلية التي قبلها، وقصارى الأمر أنه ﷺ ذكر اثنين من ثلاثة الثلاث وسكت عن الثالثة، وهذا جار على معهود كلام العرب؛ فكأنه ﷺ لما ذكر اثنين من خصال الدنيا، أعرض عن ذلك، وقال: مالي وللدنيا وقد جعلت قرة عيني في الصلاة، وهذا يتم عند النحويين على القطع دون الإتباع، فالتقدير ثلاث بعضها: النساء والطيب، أو منها النساء والطيب... ومثله من غير هذا الباب قول جرير:

صارت حنيفة أثلاثا فثلثهم   من العبيد وثلث من مواليها

فاقتصر على ذكر ثلثين وسكت عن الثلث الثالث، وهم أحرار بني حنيفة؛ لأن ذكرهم لا يناسب قصده من الهجاء"[2].

المثال الثاني: النقد لكون الآية دالة على الحصر بالبلاغة العربية

قال الشريف التلمساني: " وأما الجواب عن قولكم إنه يلزم أن تكون الصلاة لعبا ولهوا (أي للحصر الذي ادعاه في الآية)، فاعلموا -وفقكم الله- أن هذه العبارة وهي قوله: إنما الحياة لعب ولهو" هي من باب قصر الموصوف على الصفة، وهي قصر[3] قلْبٍ ردٌّ على من زعم من الكفرة منكري الآخرة ألا خسر ولا ربح إلا في الدنيا.

ومن المعلوم أن قصر الموصوف على الصفة[4] إنما هو مبالغة على طريق المجاز لا تُمَكِّنُ فيه الحقيقة، لأن كل ذات لابد لها من صفات متعددة أو ثبوتية أو سلبية أو مختلفة، فيستحيل حصر أحوالها في صفة واحدة بخلاف قصر الصفة على الموصوف، وإذا كان المقصود منها المبالغة لا سيما في قصر القلب لم يلزم في العبارة عنه لوازم الحقيقة، لاسيما في هذه المادة الخاصة...وإذا عرف القصد من الآية لم ينقض ذلك بما تشتمل عليه الدنيا

1) وهذا دليل على استبعاد قوله ونقده، فإن لو حرف امتناع لامتناع، انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (324/2).

2) المعيار المعرب للونشريسي (171/12، 172).

3) القصر: تخصيص شيء بشيء، بطريق مخصوص، وهو نوعان: حقيقي، وهو الذي نفاه الشريف التلمساني، وإضافي: وهو محل كلامنا، وهو ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معين، نحو: ما علي إلا قائم: أي أن له صفة القيام لا صفة القعود، وليس الغرض منه نفي جميع الصفات عنه، ما عدا صفة القيام. انظر: دروس البلاغة لحفني ناصب وغيره من الأساتذة مع شرح محمد بن صالح العثيمين (65، 66).

4) وهو أحد قسمي القصر الإضافي، انظر: نفس المصدر والصفحة السابقين.

من الخير"[1].

الفرع الثالث: النقد المتعلق بالنقول

مثاله: نقد الرواية لضعفها؛ فقد نقد الشريف التلمساني السلطان لاستدلاله بالرواية الضعيفة، وأشار إلى أنها رواية مخالفة للمعروفة، وهذه في الحقيقة نقد صريح بالرواية المعروفة، تلطف في العبارة عناية لمقام السلطان وهذا من الفقه بمكان، مثاله في قوله: "اعلم أن الناس في الصلاة على رأيين: الأول إنها ليست من الدنيا، فإذا اعتقدنا هذا الرأي قلنا الرواية المعروفة في الحديث رواية النسائي عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: "حُبِّب إِلَيَّ النساء، والطِّيبُ، وجُعلت قرة عيني في الصلاة"[2]، وعلى هذا لا دلالة على كون الصلاة من الدنيا، ولا معارضة بين الحديث وهذا الرأي"[3].

وهذا نقد ظاهر ويعزز الدلالة عليه أنه قال له بعده، "ولو سلمنا صحة الرواية على الوجه الذي ذكرتم في السؤال لكان لنا أن نقول..."، فإن لو في كلام العرب كما هو معلوم تأتي غالبا لامتناع الشيء لامتناع غيره، وهو صريح في نقد رواية السائل التي ساقها وامتناعها عنده ومخالفتها للرواية المعروفة"[4].

الفرع الرابع: النقد المتعلق بمقررات المعقول

وهذا لما اشتملت عليه نقوده من الحجج العقلية، ومن النماذج على ذلك:

المثال الأول: نقد القول لتناقضه.

نقد الشريف التلمساني أبى سعيد عندما ظهر له تناقضه مع سؤاله في نسبته لأصحاب مالك الاجتهاد في موضع، والتقليد في موضع آخر، قال الشريف التلمساني: "وأما قولكم في المستند ثانيا أن غالب أقوال مالك قد أخذ بها أصحابه، فيُعمل بها من حيث اجتهادهم[5]، فأين هذا من قولكم في السؤال أولا: "إنهم يعملون بها مع التقليد لصاحبها وهو

1) المعيار المعرب للونشريسي (176/12).

2) أخرجه أحمد في مسنده رقم: 12292، (305/19)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن، والنسائي: ك: عشرة النساء، ب: حب النساء، رقم: 8837.

3) المعيار المعرب للونشريسي (171/12).

4) نفس المصدر (171/12).

5) والذي يظهر أن خلاف الشريف التلمساني ونقده هنا اصطلاحي فقط؛ فالظاهر من مقصود أبي سعيد ههنا جلي في كونه يريد الاجتهاد في المذهب، فهو حينئذ لا يتعارض مع ما بعده من قوله "مع التقليد لصاحبها وهو واحد"، والشريف التلمساني لا يعتبر الاجتهاد داخل المذهب نوع اجتهاد وهو ما بدا من كلامه لقوله عن ابن القاسم: "فيحتمل أن يكون ابن القاسم رأى في هذه المسائل أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك؛ فلذلك اختاره، **فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها**"، وأصرح منها قوله: " أترى من خالف في تلك المسائل جريا منه على قواعد المذهب التي أُسِّست، وتفريعا على مداركه التي أصلت، يعد مشاقا لإمام المذهب؟ كلا، بل هو =

واحد؟"[1].

المثال ثاني: نقد القول بإظهار الفارق[2].

قال الشريف التلمساني في نقده للبجائيين: "وأما قول البجائيين: إن الولد منسوب إلى أبيه وأمه من طريق البنوة.

قلنا: البنوة المقابلة للأبوة غير البنوة للأمومة، وإطلاق لفظ البنوة عليها ليس باشتراك البحث، وذلك أن المتضايفين إنما يطلقان على ما يصدقان عليه إطلاقا واحدا، ولما كانت الأبوة مغايرة للأمومة، كانت البنوة المقابلة للأبوة مغايرة للبنوة المقابلة للأمومة، ولذلك اختلفت أسباب البنوة وأحكامها..."[3].

الفرع الخامس: النقد المتعلق بمسائل في المذهب

أولا: نقده مسائل في المذهب لأنها ليست جارية على أصوله

مثاله: سئل الشريف التلمساني عن مسألة مهمة، وهي ما ينبغي أن يكون عليه المجتهد في المذهب إن كانت في المسألة الفقهية قولان، وما هو المرجح عنده، قال الشريف التلمساني لأبي سعيد بن لب: "هذا كلام ابن رشد _رحمه الله_ فأنت تراه كيف اختاره خلاف مذهب ابن القاسم، كما اختاره ابن كنانة لما رواه خارجا عن أصول مذهبه، وأنت ترى ابن رشد كيف ذكر أن في المذهب مسائل ليست على أصوله، أترى من خالف في تلك المسائل جريا منه على قواعد المذهب التي أُسِّست، وتفريعا على مداركه التي أصلت، يعد مشاقا لإمام المذهب؟ كلا، بل هو أولى بالوفاق وأحق بالتقليد"[4].

ثانيا: نقده قول كون ابن القاسم وأشهب بلغا درجة الاجتهاد المطلق لعدم خروجهما عن أصول مالك.

قد نقد الشريف التلمساني القول بأن ابن القاسم تلميذَ مالك بلغ درجة الاجتهاد المطلق، ومن كلامه نستشعر الرد على من قال أنه بلغ تلك الدرجة لمخالفته لمالك في بعض المسائل كما في المدونة، قال الشريف التلمساني موجها إجابات ابن القاسم التي خالف فيها الإمام مالك: "فيحتمل أن يكون ابن القاسم رأى في هذه المسائل أن ما ذهب إليه هو الجاري

=أولى بالوفاق **وأحق بالتقليد**"، فهو حينئذ يبقي وصف التقليد بل الأحقية بالتقليد على ما نصطلح عليه بمجتهد المذهب ولا يُسَلِّم بوسمه بالاجتهاد لأنه لا يخرج عن قواعد مالك. انظر المعيار المعرب (367/11، 369).

1) المعيار المعرب للونشريسي (370/11).

2) وهذا ما يسميه الأصوليون قادح الفرق وهو من قوادح العلة، ومعناه إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع حتى لا يلحق به في الحكم. انظر: الفوائد السنية للبرماوي (2048/5).

3) المعيار المعرب للونشريسي (222/12).

4) نفس المصدر (369/11).

على قواعد مالك؛ فلذلك اختاره، فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها، ويحتمل أن يكون اجتهد فيها اجتهادا مطلقا، بناء على القول بتبعض الاجتهاد[1].

ونجد أيضا الشريف التلمساني نقد القول بأن أشهب بلغ درجة الاجتهاد وإن ادعى ذلك هو، ثم ثنَّى بابن رشد لما نسب ذلك له، ونسب القول الذي مال إليه إلى المحققين؛ فقال: "وأما أشهب فهو عند المحققين لم يخرج عن تقليد مالك، ولا ترقى إلى رتبة الاجتهاد المطلق، لكنه لما سئل عن الحالف يعتق أمته أن لا يفعل كذا، ثم ولدت بعد اليمين وقبل الحنث: أيعتقون معها، قال لا يعتقون معها، قيل له: إن مالكا قال: يعتقون معها، قال: وإن قاله مالك فلسنا له بمماليك. قال ابن رشد: فهذا منه نفي للتقليد، قلت: والجمهور أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق"[2].

ثالثا: نقد نسبة الاجتهاد المطلق لمجتهدي المذهب الذين اختاروا القول الأول الذي رجع عنه الإمام مالك.

قال الشريف التلمساني: "هذا كله قول ابن أبي جمرة، ولم يصب من اعترض عليه بأن من اعتمد أقواله التي رجع عنها إنما اعتقدها لقوة مدركها عنده، لا أنه قلد مالكا فيها، وهذا نحو ما أشرتم إليه في السؤال، وإنما لم يصب؛ لأن نظر من اعتمد قوله الأول من أصحابه ليس بنظر مطلق كنظر المجتهدين بإطلاق، بل نظره فيها مقيد بقواعد مالك؛ فلذلك كان مقلدا له ليس ناظرا لنفسه، بل للتمسك بأصول المذهب وقواعده، مقلدا إمامه، وإن كان لإمامه نص خاص بخلافه"[3].

رابعا: نقد الأصولين القائلين بأن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع.

نقد الشريف التلمساني من ادعى أن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع بإبداء الفارق؛ فقال: "وحاصله: أن قول الشارع إنشاء، وأقوال المجتهدين أخبار، وبهذا يتبين غلط من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع"[4].

وكان قد قال قبلها: "وأما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه يلغي القول الأول ولا يعتبره البتة، وذلك لأن الشارع رافع وواضع لا تابع، فإذا نسخ القول الأول، رفع اعتباره رفعا كليا،

1) المعيار المعرب للونشريسي (367/11).

2) نفس المصدر والصفحة.

3) نفس المصدر (368/11).

4) نفس المصدر والصفحة.

وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديه طالب حكم الشرع، ومتبع لدليله في اعتقاده أولا، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويُجَوِّز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع..."[1].

الفرع السادس: نقد القول بعدم التسليم للدليل.

المثال الأول: نقده لأبي سعيد بن لب عندما ادعى اتفاق أهل الأصول.

قال الشريف التلمساني لابن لب: "وأما ما ذكرتم من اتفاق أهل الأصول أنه إذا ورد عن العالم قولان متضادان ولم يعلم المتأخر من المتقدم فلا يعمل بمقتضى كل واحد منهما، فهذا لا أعرفه في كتبهم إلا في المقلد، تفريعا على اعتقاد أن أحد القولين مرجوع عنه، قالوا: فعلى هذا لا يعمل بواحد حتى يتبين المتأخر"[2].

المثال الثاني: نقده لأبي سعيد في ادعاء الضرورة في المسألة ونقد مستنده الذي بنى عليه ادِّعاءه.

قال الشريف التلمساني: "وأما ما ذكرتم في السؤال من أن الضرورة داعية إلى العمل بمثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك رحمه الله، وكان هذا مغالطة، وأين هذه الضرورة من وجوب في أقوال الشارع، إذا لم يعلم المتأخر منهما، ونحن لا نبيح العمل بأولهما ولا بواحد منهما قبل التبين"[3].

المثال الثالث: نقده لأبي سعيد بكون رده إجماليا لا يتبين فيه النكتة.

كذلك نجد إن الشريف التلمساني ينقد الردود الإجمالية التي لم يتبين له وجه الدلالة منها، وهذا نجده في قوله مجيبا لأبي سعيد بن لب: "وأما قولكم: إن المصنفين يسطرون الأقوال، ويفتون بها، ولم يتعرض أحد منهم لهذا الإشكال، ويبعد أن يجمعوا على الخطأ، فهذا رد إجمالي لم يتبين فيه النكتة التي هي مستند الإجماع السكوتي"[4].

الفرع السابع: نقد القول بكونه ضعيفا

ومن ذلكم نقد الشريف التلمساني إجابة القرافي، قال الشريف التلمساني: "وأما ما أجاب به القرافي فضعيف عند التأمل"[5].

وهذا قول القرافي الذي نقله الشريف التلمساني في جواب لسؤال شبيه لسؤال أبي

---

1) المعيار المعرب للونشريسي (367/11).
2) نفس المصدر (369/11).
3) نفس المصدر (370/11).
4) نفس المصدر (370/11، 371).
5) نفس المصدر (371/11).

سعيد بن لب: "وهم نقلوا أنه لا يجوز العمل بواحدة منهما إذا لم تتعين الرواية الآخرة، وأنهما بمنزلة الميتة والمذكاة. نص على ذلك القرافي وسيف الدين"[1].

الفرع الثامن: النقد بعدم التسليم لدلالة الدليل على المسألة

المثال الأول: النقد بعدم التسليم لدلالة آية الأحزاب على نفي النسب لغير الأب التي احتج بها أبو إسحاق رئيس التونسيين على أن الشرف لا يثبت من جهة الأم بقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب:5].

كان نقد الشريف التلمساني متوجها إليه فيما فهم من مقصوده أنه يومئ إلى الحصر الحقيقي، وقلت يومئ لأن أبى إسحاق ذكر الآية ولم يبين وجه الدلالة منها كما سيأتي، وإنما بين مقصودَه الشريف التلمساني ثم عقب فقال: "والذي بقي في الآية من الكلام على القاضي أبي إسحاق أن الآية تضمنت الحصر ليس حصرا حقيقيا يقتضي انحصار الدعاء في الآباء ونفيه عن كل ما سواهم، بل هو حصر إضافي يقتضي الأمر بالدعاء للآباء والنهي عن الدعاء بالمتبنين، لا النهي عن الدعاء بكل ما سوى الآباء، هذا كما يقال: ليس في الدار إلا زيد، فذلك يقتضي سلب غير زيد مطلقا عن الدار، ولو قلت: ما زيد إلا قائم في مقابلة قول القائل: إن زيدا قاعد، لم يلزم من ذلك سلب كل ما سوى القيام من الصفات كالعلم والكتابة وغيرهما، وعلى هذا لا دليل في الآية[2].

المثال الثاني: النقد لكون حديث التحبيب دالا على أن الصلاة من الدنيا، وجاء هذا بعدما نقد الرواية التي ساقها له السلطان أبو حمو في سؤاله إياه؛ والتي مفادها أن الصلاة من الدنيا، وجه الحديث لغير ما ذهب إليه ذهن السلطان، ونفى الاستدلال الذي استدل به، ونقده بما ما هو جار على معهود كلام العرب، حيث قال: "ولو سلمنا صحة الرواية على الوجه الذي ذكرتم في السؤال، لكان لنا أن نقول: ليس فيها ما يدل على أن الصلاة من الدنيا..."[3].

الفرع التاسع: النقد لما يتوقعه من حجج الخصم وردود المخالفين على أجوبته

مثاله: قول الشريف التمساني: "فإن قيل اشتراطه أن لا يرجع لا ينافي الوصية، إذ هو تأكيد المقصد منها، وأما الرجوع فمشروع بالقصد لا بالعرض تلافيا عند الندم.

قلنا: جواز الرجوع جعل شرعا من لوازم الوصية حتى لم يعهد في الشرع وصية لا تقبل

1) المعيار المعرب للونشريسي (362/11).
2) نفس المصدر (221/12، 222).
3) نفس المصدر (171/12).

الرجوع، وكونه تأكيدا للغرض من الموصي لا ينفي كونه منافيا لحكم الشرع في الوصية"[1].

مثال ثان: في قوله: "لعلك تقول: إن كانت محبة النبي ﷺ للأمور المذكورة في الأحاديث المجلوبة من ضرورة المادة الجسمانية، فما بال الأكابر من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم يقفون آثاره فيها؟ حتى قال أنس بن مالك: "فلم أزل أحب الدُّباء بعد ذلك"، وقال أبو أيوب في الثوم: "فإني أكره ما كرهت"، وهلَّا صار ذلك كالطول والقصر، والبياض والسواد، وغير ذلك من الصفات التابعة للمواد الجسمانية؟ فليس للطويل أن يتقاصر، ولا للقصير أن يتطاول رغبة في التشبه باعتدال قدِّه القويم؟ فتأمل الآن ما تسمعه جوابا عن وهمك، واعلم أن اللواحق للنبي ﷺ من الصفات والحركات، بل وللإنسان مطلقا قسمان:

أحدهما: ما يلحقه من جهة المادة الجسمانية ولا مدخل فيها للنفس الإنسانية، كالطول والقصر والبياض والسواد، وأمثال ذلك، فهذا لا معنى للتأسي فيه بالنبي ﷺ.

القسم الآخر: ما يلحقه عن النفس بواسطة القصد والاختيار كالأفعال عبادة أو عادة، ففي هذا القسم يكون التأسي بالنبي ﷺ.

أما ما كان من ذلك ظاهر القربة فواضح التأسي به فيه، سواء عُقلت حكمته أو لم تعقل..."[2].

ففي قوله: "فتأمل الآن ما تسمعه جوابا عن وهمك" هو إنزال لما توقعه من رده منزلة الموجود ثم نقده بعد ذلك.

المطلب الثاني: مسالك الترجيح عند الشريف التلمساني.

ووجه إدخال مسالك الترجيح في النقد ظاهر، فلا شك أنه من أدوات النقد التي اعتمدها الفقهاء، فالراجح خلاف المرجوح والضعيف، وهو ما مال إلى قول واختار رجحانه إلا لقوة فيه، وضعف في الآخر، فهو من باب الضد الذي تتبين به الأمور.

الفرع الأول: الترجيح بالأدلة الشرعية

فالمتتبع لكلامه يجد أن الأدلة الشرعية هي المقدمة عنده على كل شيء، ولو كان ذلك على حساب المشهور من المذهب، ومن ذلكم استدلاله بالسنة النبوية الصحيحة.

مثاله: في قوله: اعلم أن الناس في الصلاة على رأيين: الأول إنها ليست من الدنيا، فإذا اعتقدنا هذا الرأي قلنا الرواية المعروفة في الحديث رواية النسائي عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: "حُبِّب إلي النساء، والطِّيبُ، وجُعلت قرة عيني في الصلاة"، وعلى هذا لا

---

1) المعيار المعرب للونشريسي (269/2).

2) نفس المصدر (179/12).

دلالة على كون الصلاة من الدنيا، ولا معارضة بين الحديث وهذا الرأي[1].

مثال ثان: نقد كون ولد البنت حقيقة عرفية، وترجيحه أن ولد البنت من أهل الرجل إنما هو من وضع اللغة بدلاله حديث النبي ﷺ، فقد نقد الشريف التلمساني قول البجائيين القائلين أن لفظ الأهل يتناول ولد البنت من جهة العرف لا من جهة وضع اللغة بالسنة النبوية قائلا: "قلت: ومما يدل على كون لفظ الأهل في اللغة شاملا لولد البنت قول رسول الله ﷺ في القلادة: "لأدفعنها إلى أحب أهلي إلي، فقال النساء ذهبت بها ابنة أبي قحافة، فدعا رسول الله ﷺ أمامة بنت زينب فأعلقها في عنقها"[2].

الفرع الثاني: الترجيح باللغة العربية.

نالت اللُّغة العربية مبلغا عظيما عند الشريف التلمساني، وهو ما يظهر بجلاء من خلال إجاباته؛ فأينما كانت الفيصل أو الكاشف للإشكال ابتدأ بها؛ وحرر المعنى اعتمادا على مشكاتها؛ ليظافر الحجج؛ كما هو معهود المحققين من العلماء، سواء من خلال بيان المعاني اللغوية أو تعيين المعتمد أهو الحقيقة العرفية أو اللغوية؟

ومن أمثلة ترجيحه بمقتضى اللُّغة العربية قوله: "ويحتمل أن يكون المراد بالشرف: الفضيلة -هذه الثلاثة لأنها سبب في الشرف- على الغير كما في اللغة؛ فلا شك أن لمن أمه شريفة فضيلة على غيره، ولم يزل الناس يتفاخرون بالأمهات، وإن كان دون تفاخرهم بالآباء، ولا ينبغي أن يتنازع في ذلك، ولا ينبغي أن يكون هذا مراد القاضي أبي إسحاق.

وكان قد ذكر معناه اللغوي من قبل فقال: "فإن لفظ الشرف في اللغة معناه: العلو، قاله الجوهري[3]، ويقال للمكان العالي: شرف..."[4].

مثال ثان: في قوله" هذا كلام القرافي وهو الأظهر والله أعلم، ولذلك اختلفت أسماء هذه النسبة في وضع اللغة؛ فالابن في مقابلة الأب، والحفيد في مقابل الجد..."[5].

الفرع الثالث: الترجيح بالقواعد الأصولية

قال الشريف التلمساني: "الحالة الثانية: أن يُشرك بين الأيمان في الكفارات، فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالإجزاء، قال: وأظنه قول مالك، وقولا بعدمه، قال: وقاله أشهب.

---

1) المعيار المعرب للونشريسي (171/12).

2) نفس المصدر (224/12).

3) انظر: الصحاح للجوهري (1379/4).

4) المعيار المعرب للونشريسي (12/ 211، 212).

5) نفس المصدر (216/12).

قلت: وعدم الإجزاء هو مذهب المدونة، وهو الصحيح؛ لأن الكفارات الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها، فكان في الحكم بإجزائها إبطال النص الوارد في الحصر في الثلاثة البسائط، وكل ما يكِرُّ على الأصل بالإبطال فهو باطل، فالقول بالإجزاء باطل، ولذلك بطل إخراج القيم في الزكوات والكفارات"[1].

الفرع الرابع: الترجيح بالقواعد الفقهية

فقد استدل بالقاعدة الفقهية المشهورة بأن المعاصي لا تناط بالرخص على أن ولد الزنا لا يلحق بأبيه؛ ذلك أن الانتساب للوالد كرامة من الله؛ لكن لما حصلها بطريق غير شرعي عاقبه الله تعالى وعامله بنقيض قصده، قال الشريف التلمساني: "ومن المعلوم أن الكرامات لا تنال بالمعاصي والعدوان، ولذلك لما كانت الرخص كرامة من الله تعالى، قلنا: إن المعاصي لا يترخص فيها بشيء من الرخص كالقصر والفطر في السفر، وإذا تقرر هذا، فالنسب لا يثبت لولد الزنى"[2].

الفرع الخامس: الترجيح بأصول المذهب المالكي وقواعده

قال الشريف التلمساني: "فإذا تقرر هذا، فاعلم أنه إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه؛ فيعمل بها ويفتي"[3].

الفرع السادس: الترجيح بالتقسيم وتحرير محل النزاع

وهو من أسهل الطرق وأوجزها للوصول إلى الراجح من الأقوال مع التحقيق فيها، بتضييق محل النزاع وعدم الخلط بين المختلف فيه من المجمع عليه، فقد يكون في المسألة ثلاث شِعب أو أكثر أو أقل يكون بعضها متفقا عليه وبعضها مختلفا فيه، فالحكم عليها جزافا من غير تقسيم زلل كبير لا ينبغي أن يصدر من فقيه، وهذا الصنيع هو من مزايا الشريف التلمساني في نقد الأقوال وترجيحها، ومن ذلكم قوله في الجواب المتعلق بإفراد كل يمين بكفارتها وعدم إشراكها، فهو في هذه المسألة سهل للسائل الراجح بدليله وذلَّله له، فبين له أن مسألته بين ثلاث أحوال ثنتاهما مجزئة وواحدة لا تجزئ، قال الشريف التلمساني: "أما مسألة ابن المواز ففرضنا فيها يتبين بتمهيد أصل وهو أن المكفر له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يفرد كل يمين بكفاراتها، وهذه الحالة يقطع فيها بالإجزاء، بل الإجماع

---

1) المعيار المعرب للونشريسي (48/2).

2) نفس المصدر (222/12).

3) نفس المصدر (367/11).

عليه.

الحالة الثانية: أن يشرك بين الأيمان في الكفارات، فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالإجزاء، قال: وأظنه قول مالك، وقولا بعدمه، قال: وقاله أشهب.

قلت: وعدم الإجزاء هو مذهب المدونة، وهو الصحيح...

الحالة الثالثة: أن يرسل المُكَفِر الكفارات إرسالا فلا يُقَيِّدها في نيته بإفراد ولا تشريك، فالمذهب متفق على الإجزاء في هذه الحالة، بل نقل الطرطوشي الإجماع على ذلك..."[1].

الفرع السابع: الترجيح بمذهب المدونة

قال الشريف التلمساني: "الحالة الثانية: أن يشرك بين الأيمان في الكفارات، فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولا بالإجزاء، قال: وأظنه قول مالك، وقولا بعدمه، قال: وقاله أشهب".

قلت: وعدم الإجزاء هو مذهب المدونة، وهو الصحيح..."، ثم قال بعدها بصفحة "فثبت أن المشهور[2] والحق متطابقان على عدم الإجزاء، وهو المطلوب"[3].

الفرع الثامن: الترجيح بقول الجمهور والمحققين

مثاله: قال الشريف التلمساني في نفي الاجتهاد المطلق عن أشهب: "وأما أشهب فهو عند المحققين لم يخرج عن تقليد مالك".

ثم حكى قول أشهب لما خالف قول مالك: "وإن قاله مالك فلسنا له بمماليك". قال ابن رشد: فهذا منه نفي للتقليد، قال الشريف التلمساني: "والجمهور أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق"[4]. ، إذا فهذا ترجيح صريح منه بقول الجمهور والمحققين.

الخاتمة

أهم النتائج:

من خلال ما تقدم عرضه من المسالك النقدية وكذا الترجيحية، وما اندرج تحتها من أقوال الشريف التلمساني تتبين لنا الشخصية الفذة لهذا الإمام، وتتجلى مقاصده من نقده

1) المعيار المعرب للونشريسي (48/2، 49).
2) قال الدسوقي في حاشيته (20/1): "المشهور فيه أقوال: قيل إنه ما قوي دليله فيكون بمعنى الراجح، وقيل ما كثر قائله وهو المعتمد، وقيل رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة"، والذي يظهر من كلام الشريف التلمساني أنه يريد به الأخير من الأقوال مما في المدونة.
3) المعيار المعرب للونشريسي(48/2، 49).
4) نفس المصدر (367/11).

البناء، مما يعكس قيمته العلمية في النقد الفقهي سواء المذهبي منه أو المطلق، ويمكن استخلاص ما يلي:

1- أن الشريف التلمساني كان يحرص على بيان المسائل، وإخراج الأجوبة وفق ما ظهر له من الأدلة، ولو استدعى ذلك خلاف مالك أو أشهر تلاميذه.

2- أنه لا يكتفي بذكر الأقوال والخلاف فقط، بل يبين سبب الخلاف ودليل كل قائل، وهذا يبين قوة إلمامه بالمسائل العلمية، وأقوال العلماء فيها، مما ورثه تمييز الراجح من المرجوح.

3- أن له ملكة علمية نادرة حباه الله بها، خلافا لما هو عليه غالب علماء المذهب، يميز بها بين الأقوال الراجحة والمرجوحة، والشاذة والضعيفة، مع التنويع في الأدلة.

4- استطراده الكبير ونفسه العميق في سرد الحجج العقلية والنقلية حتى تكاد تنسيك السؤال، وهذا مقصد نبيل الغرض منه إزالة الإشكال عن السائل.

5- تبحره ورسوخه في شتى الفنون مكنه من الاغتراف بكل ما يمكن أن ينقد به أو يرجحَ من الأدلة، وهذا من مزايا التكامل المعرفي بين العلوم والشمولية في التأصيل عند الشريف التلمساني.

6- كان الشريف التلمساني مرجعا لكثير من العلماء وبخاصة الأندلس، قال التنبكتي عنه: "وكان أعلم الناس بقدره أهل الاندلس"[1].

7- أن الشريف التلمساني نموذج حي للنقد البناء، ففي تلك النقود يجري الله على يديه من الأدلة والفوائد ما الله به عليم.

8- إن الشريف التلمساني لم يكن في النقد الفقهي من ناحية الشدة واللين على نسق واحد، وإنما كان يراعي المقامات بإعطاء كل ذي حق حقه، ففي نقده للسلطان كان نقده على درجة من الخفاء واللين ما يفند به دعواه في استشكاله، ويسرد له الأدلة الدالة على بطلانه، وكذلك نقده لعالم مثله كأبي سعيد بن لب لم يكن على درجة واحدة مع المريد للتشغيب أو التعقيب.

9- أن نفس الشريف التلمساني النقديَّ متزن، لا تجد النفس الحاد في نقوده، كابن العربي في بعض الأحيان، وابن حزم في كثير منها.

10- أنه كان مطلقا في اجتهاده لم يلتزم بمذهب مالك في كثير من المسائل؛ بل حيثما انتهى به دليله، قال الحجوي: "الشريف التلمساني إمام المغرب المتفنن الجامع الذي صرح عصريه ابن مرزوق الجد الخطيب ببلوغه درجة الاجتهاد"[2]، ولا أظنه يقصد إلا المطلق إذ لا جديد لو صرح ببلوغه الاجتهاد المذهبي، وهذا ما يتجلى من خلال ندرة هذه الإطلاقات في نقوده نحو: وهذا خلاف ما عليه الفتوى، هو خلاف المشهور، ولفت نظري جملة للشريف

---

1) كفاية المحتاج للتنبكتي (76/2).

2) الفكر السامي للحجوي (4/80).

التلمساني فاصلة فيما أقول وهي قوله: "وعدم الإجزاء هو مذهب المدونة، وهو الصحيح... فثبت أن المشهور والحق متطابقان على عدم الإجزاء، وهو المطلوب"، فمغايرته بين الحق الذ أداه إليه اجتهاده وبين المشهور في المذهب لخير دليل اجتهاده خارج المذهب.

ولاشك أن ما تقدم ليس ادعاءً له بعصمة، فهو كغيره من العلماء يخطىء ويصيب، رحمة الله عليهم أجمعين.

التوصيات:

- أرجوا من أساتذتنا الفضلاء القائمين على تنشيط فعاليات هذا الملتقى المبارك أن ينزلوا البحوث المشاركة في النت، لتعم الفائدة ويتيسر للباحثين في هذا الموضوع الوصول إليه بسهولة، سواء داخل وطننا الحبيب أو خارجه، مما يُبَرِّز الصبغة الدولية لهذا الملتقى المبارك.

- لابد من تفعيل هذه المادة مقياسا لطلبة العلوم الإسلامية، تخفيفا لوطأة العصبية المذهبية من جهة، وتحفيزا للملكة النقدية المقارنة عندهم بضوابطها ووسطيتها من تقدير العلماء وإجلالهم ومعرفة قدرهم، مع عدم اعتقاد العصمة والتقديس لهم، ومن ثَمَّ بذل العذر لهم، ورفع اللائمة عنهم، وبالله التوفيق.

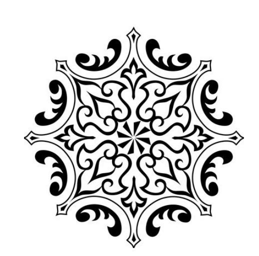
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصدر والمراجع

1. الإحاطة في أخبار غرناطة لمحمد بن عبد الله بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1424هـ.
2. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل لأبي الوليد الباجي، ت: محمد علي فركوس، دار العواصم، الجزائر العاصمة، ط: 3، 1435هـ، 2014م.
3. إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية_ بيروت، ط: 1، 1411هـ، 1991م.
4. الإفادات والإنشادات لأبي إسحاق الشاطبي، ت: محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1403هـ، 1983م.
5. البستان لابن مريم لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن مريم، مراجعة: ابن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ط: 1982م.
6. بغية الرواد ليحي بن خلدون، مطبعة بيير بونطانا، الجزائر، ت:1321هـ-1903م.
7. التعريف لابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، ت: 1979م.
8. سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- صيدا بيروت، بدون.
9. سنن النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية –حلب، ط: 2، 1406هـ-1986م.
10. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لبهاء الدين ابن عقيل الهمذاني، دار القلم_ بيروت،

لبنان، بدون ط، 1407هـ.

11. شرح دروس البلاغة لحفني ناصب وغيره من الأساتذة شرح محمد بن صالح العثيمين، مكتبة الهدي المحمدي، ط: 2، ت:1437هـ-2016م.
12. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل الجوهري الفارابي، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين_ بيروت، ط:4، 1407هـ_ 1987م.
13. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي، مطبعة إدارة المعارف، الرباط، ت:1340هـ- مطبعة البلدية، فاس، ت: 1345هـ.
14. الفوائد السنية في شرح الألفية لشمس الدين البرماوي، ت: عبد الله موسى، مكتبة النصيحة بالمدينة النبوية، ط: 1، 1436هـ، 2015م.
15. كفاية المحتاج للتنبكتي، ت: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ت:1421هـ-1431هـ.
16. مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط و آخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:01، 1421هـ-2001م.
17. المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ت: 1401هـ – 1981م.
18. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله الشريف التلمساني، ت: د/ محمد علي فركوس، مؤسسة الريان ببيروت، والمكتبة المكية بمكة، 1419هـ-1998م.
19. نكت المحصول في علم الأصول لابن العربي، ت: حاتم باي، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1438هـ، 2017م.
20. نيل الابتهاج للتنبكتي بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي، ت: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، ت: 2000.



النقد الفقهي عند الإمام القرافي

بقلم
د. توفيق عقون
كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1
Toufikaggoune72@gmail.com

ملخص

إن عملية النقد الفقهي والنظر في المذاهب وتصحيح الإنتاج الفقهي الموروث مارسه الكثير من علماء المذاهب الفقهية، منهم الإمام القرافي رحمه الله تعالى، الذي اجتمعت فيه جملة من المؤهلات العقلية والتربوية والعلمية، من جودة ذهنه، وقوة صبره، وبراعته في التصنيف، وتنوع شيوخه، والبيئة العلمية الثرية والمتنوعة التي وُجد فيها، أهلته لكي يأخذ من النقد الفقهي بحظ وافر، فنقد الأقوال داخل المذهب، وطريقة التصنيف في الفقه، ومنهج التعامل معه، ونبذ التقليد الذي ضعف مدركه، وأنكر الجمود على منقولات الأئمة، عن طريق دعوته إلى ذكر مذاهب المخالفين، والعناية بذكر الأدلة الشرعية، وقواعد الاستنباط، ليتضح للفقيه أي المذاهب أقوى، كل ذلك بثه القرافي رحمه الله في كثير من مصنفاته البديعة، وأتينا على بيانه في هذه المداخلة.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ القرافي.

مقدمة

الحمد لله العلي الأكرم، الذي علَّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له الهادي للتي هي أقوم، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعرب والعجم.

وبعد:

فإنّ الفقه من أشرف العلوم، وأفضلها؛ لتعلقه بنصوص الشريعة وأدلتها، وبه تُعرف أحكام الله تعالى في مختلف تصرفات المكلف وأحواله، فيهتدي إلى تحقيق رسالته في الحياة، بعبادة الله تعالى، وعمارة الأرض بما يصلحها وينفي الفساد عنها، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56].

هذا الفقه مر بمراحل، وتعاقبت عليه أحوال، وشهد نموا وتوسعا، بسبب تغير

الأعراف، وتجدد المصالح، إلى أن ظهرت المذاهب واستقرت، فأخذ التقليد يفشو ويتوسع، والاجتهاد يقل ويضيق، إلى حد الإفتاء بأن باب الاجتهاد قد أغلق؛ فانبرى بعض العلماء للتصدي لهذه الفتوى، والتخفيف من غلواء التعصب للمذاهب؛ لأن الفقه من خصائصه المرونة والتجدد، وإلا أصابه الركود والجمود، وانعزل عن واقع الناس، ولم يكن عونا لهم على اتباع الشريعة ومخالفة الهوى، ولهذا وجدنا عددا من الفقهاء من داخل المذاهب من يحاول أن يكبح جماح التعصب المذهبي، ويدعو إلى التحرر منه، بما يحافظ على حيوية الفقه وقدرته على مسايرة التغيرات ومواكبة التطورات، ولهذا جاء هذا البحث ليتناول ما يسمى بالنقد الفقهي في المذهب المالكي من خلال الإمام القرافي.

أهمية الموضوع:

- إن الفقه الإسلامي طبيعته المرونة وخاصيته التجدد وإلا أصيب بالجمود وانعزل عن واقع الناس، والنقد الفقهي أداة من أدوات إحياء الفقه وتجديده.
- الإمام القرافي من الأئمة الأعلام الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، وتحرروا من التعصب المذهبي، ويتجلى ذلك واضحا من خلال ممارسته للنقد الفقهي بصوره المختلفة ومجالاته المتعددة، أحببت أن استخرجها من مصنفاته لتكون محاور هذا البحث.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تناولت النقد الفقهي عند القرافي استقلالاً، وإنما هناك بعض البحوث التي خصت القرافي بالدراسة، وقد تشير إلى بعض الجوانب التي لها علاقة بالنقد الفقهي عند القرافي رحمه الله تعالى، نذكر من هذه الدراسات ما يلي:

- **الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع** للصغير بن عبد السلام الوكيلي، طبعة المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية(1417هـ . 1996م)، وقد أطال صاحب الكتاب في دراسة شخصية القرافي وحياته العلمية وآرائه في مختلف فنون الشريعة، حيث جعله في جزأين، تعرض فيه لحياة القرافي ومذهبه الفقهي والعقدي ومناظراته، والجوانب التي أبدع فيها القرافي، كما بيّن آراء القرافي الأصولية والفقهية التي تفرد بها.
- **شهاب الدين القرافي حياته وآراؤه الأصولية** لعياضة بن نامي السلمي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، تعرض فيه لحياة القرافي وآراءه الأصولية.
- **الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي** لعبد الله إبراهيم صالح، وهي رسالة دكتوراه، تعرض فيها لحياة القرافي ومؤلفاته وآراءه الفقهية، كما قام بتحقيق كتاب "الأمنية في إدراك النية" للقرافي.
- **ملامح التجديد في المنهج الفقهي عند شهاب الدين القرافي**، لتوفيق عقون صاحب هذا البحث، وهو منشور في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، التي تصدر عن

مخبر الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، السنة 1436هـ/2015م، السداسي الثاني، العدد العاشر، وقد أشرت فيه، إلى بعض الجوانب المتعلقة بالنقد الفقهي، لكن من غير توسع أو تعمق.

▪ **إبداع الإمام القرافي في التأليف في الفروق ومنهجه**، لمحمد سليمان النور، وهو بحث محكم منشور في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، التي تصدر عن مخبر الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، السداسي الثاني السنة 2019م، العدد الرابع، والباحث قد ركز على جوانب إبداع القرافي في كتابه الفروق، وما تضمنه من دراسة الفروق بين القواعد الفقهية، ولم يتقصد الباحث دراسة النقد الفقهي عند القرافي.

منهج الدراسة:

اعتمدت منهج الاستقراء والتحليل، حيث أقوم بتتبع النقود الفقهية المبثوثة في مصنفات القرافي ومحاولة تحليلها وتصنيفها وبيان قيمتها في ميزان النقد الفقهي.

إشكالية الدراسة:

كان القرافي رحمه الله متحررا من العصبية المذهبية المقيتة التي ابتلي بها بعض أتباع المذاهب وغيرهم، من خلال تلك الاجتهادات التي خالف فيها مذهب المالكية، والسؤال الذي نريد أن نطرحه لنجيب عنه من خلال هذه الدراسة، ما هي الأسباب التي جعلت من الإمام القرافي يتخذ مسلك النقد الفقهي، وما هي مجالاته وأدواته ؟

خطة البحث:

المطلب الأول: ترجمة الإمام القرافي

المطلب الثاني: تعريف النقد الفقهي وعلاقته بالتجديد الفقهي

المطلب الثالث: عوامل ظهور النقد الفقهي في شخصية القرافي

المطلب الرابع: مجالات النقد الفقهي عند القرافي

المطلب الخامس: أدوات النقد الفقهي عند القرافي

المطلب الأول: ترجمة الإمام القرافي

1. اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن أبي العلا إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يَلِّين[1]، الصنهاجي البهَفْشيمي البهْنَسي المصري، الشهير بالقرافي، الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك

[1] يَلّين: بياء مثناة من تحت مفتوحة ولام مشددة مكسورة وياء ساكنة مثناة من تحت ونون ساكنة. الديباج المذهب:208/1. قال محقق "العقد المنظوم" محمد علوي بنصر: وهي كلمة بربرية معناها شفيق. 34/1.

رحمه الله تعالى[1].

2. مولده ونشأته:

ولد القرافي رحمه الله سنة 626هـ بمصر، وقد صرح هو بذلك في كتابه "العقد المنظوم" في قوله: "ونشأتي ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وستمائة"[2].

أما مكان ولادته، ففي مصر، كما صرح القرافي نفسه في النص الذي سبق، والموضع بالتحديد ذكره ابن تغري بردي في قوله: "وإنّما أصله من قرية من قرى (يوسن)[3]، من صعيد مصر الأسفل، تعرف بِبَهَبْشيم"[4]، وبهفشيم من أعمال البهنسا[5]، ولذلك نسب إليهما[6].

لم تذكر كتب التراجم والسير شيئاً مهماً عن طفولته ونشأته، المهم أن القرافي بعد الجِد في تحصيل العلوم، وأخذ الفقه، وملازمة العلماء والتردد على الفقهاء، صار إماماً بارعاً في كثير من العلوم، كالفقه وأصوله، واللغة وعلم الكلام، وأقام المناظرات مع أقرانه من علماء عصره في مسائل شتى، وانتهت إليه رياسة الفقه على المذهب المالكي، ودرّس في المدرسة القمحية وهي خاصة بالمذهب المالكي، والمدرسة الصالحية التي كانت على المذاهب الأربعة، وبالمدرسة الطيبرسية وجامع عمرو بن العاص بمصر القديمة[7].

3. وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي رحمه الله في جمادى الآخرة بدير الطين[8]، ودفن بالقرافة، أما سنة وفاته فقد اختلفت كتب التراجم في تحديدها، وابن فرحون أعلم من غيره بأعلام المذهب المالكي، وأن وفاته كانت سنة 684هـ.

وقال عنه ابن فرحون: "الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، وجدَّ في طلب العلوم، فبلغ الغاية القصوى، فهو الإمام الحافظ، والبحر اللافظ، المفوَّه المنطق، والآخذ

---

[1] ينظر: الديباج المذهب، ابن فرحون:205/1؛ شجرة النور الزكية، محمد مخلوف:270/1؛ الفكر السامي، الحجوي: 273/4؛ حسن المحاضرة، السيوطي:272/1.

[2] العقد المنظوم، القرافي، بتحقيق: أحمد الختم عبد الله:440/1.

[3] قال محقق المنهل الصافي: "ولعلها مصحفة عن(بوش)" قال ياقوت الحموي:" بوش: كورة ومدينة بمصر من نواحي الصعيد الأدنى في غربي النيل بعيدة عن الشاطئ." معجم البلدان، الحموي: 508/1.

[4] المنهل الصافي، ابن تغري بردي:215.

[5] بالفتح ثم السكون، وسين مهملة مقصورة، مدينة بمصر من الصعيد الأدنى غربي النيل. معجم البلدان: 516/1.

[6] العقد المنظوم بتحقيق محمد علوي بنصر: 35/1.

[7] ينظر: المنهل الصافي:216.

[8] دَيرُ الطِّين: بأرض مصر على شاطئ نيل مصر في طريق الصعيد قرب الفسطاط متصل ببركة الحبش عند العدوية. معجم البلدان:520/2.

بأنواع الترصيع والتطبيق، دلّت مصنفاته على غزارة فوائده، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير وتخرج به جمع من الفضلاء"[1].

قال محمد مخلوف: "الإمام العلامة الحافظ الفهامة وحيد دهره وفريد عصره، المؤلف المتفنن شيخ الشيوخ وعمدة أهل التحقيق والرسوخ، ومصنفاته شاهدة له بالبراعة والفضل واليراعة"[2].

هذه الإمامة التي نالها القرافي في كثير من العلوم والفنون، جعلته مقصد الطلاب من مصر ومن خارجها، من أصحاب مذهبه وغيرهم، متفرغاً كامل التفرغ للتعليم والتدريس، حيث وصف تلميذه ابن راشد هذا التفرغ فقال: "كان معتكفاً على التعليم على الدوام صيفاً وخريفاً وربيعاً وشتاءً"، ومن فاته التلقي عنه فقد فاته خير كثير، كما وقع لابن رشيد الفهري الذي قال في رحلته: "دخلت مصر عقب وفاته بثمانية أيام ففات لقاؤه، فإنَّا لله وإنا إليه راجعون"، قال ابن دقيق العيد حين بلغه موته: "مات من يرجع إليه في الأصول".[3]

المطلب الثاني : تعريف النقد الفقهي وعلاقته بالتجديد الفقهي

أولاً. تعريف النقد الفقهي.

النقد: لغة: معناه النظر في الشيء لمعرفة جيده وزيفه، كتمييز الدراهم وغيرها[4].

الفقهي: لغة: نسبة إلى الفقه: وهو الفهم[5].

اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[6].

وباعتبار التركيب: فهو النقد الذي موضوعه ومجاله الفقه، عن طريق تصحيح اجتهادات الفقهاء أو تكميلها أو إزالة اللبس عنها، سواء كانت الاجتهادات داخل مذهب الناقد أو خارجه[7]، ويمكن تعريفه على النحو التالي: هو عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية سواءً كان داخلياً أو خارجياً، بغرض بيان القوي من الضعيف[8].

الضعيف[8].

---

[1] المرجع السابق: 205/1 . 206.

[2] شجرة النور الزكية: 270/1.

[3] نقلا عن: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك، الصغير الوكيلي: 233/1.

[4] انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: 321،المصباح المنير، الفيومي: 620.

[5] المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون: 698/2.

[6] انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني: ص17، أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي: 19/1.

[7] النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد17، العدد2، ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020م: ص527 . 528.

[8] انظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، مقال منشور في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 جوان 2014: ص53.

ثانياً. علاقة النقد الفقهي بالتجديد الفقهي:

المقصود بالتجديد الفقهي **إعادة الجِدة والقوة للفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصيلة وبطابعه المميز**[1].

فالوصول إلى تجديد الفقه بالمعنى المشروع لا يتأتى إلا من خلال النقد الفقهي الذي يسعى إلى معالجة مختلف مواطن الخلل التي أصيب بها الفقه تأصيلا وتفريعاً، تأليفاً وتدريساً، حتى يعود إلى سابق عهده نقياً من الشوائب، فاعلاً في حياة الناس[2].

المطلب الثالث: عوامل ظهور النقد الفقهي في شخصية القرافي

1. جودة ذهنه وقوة صبره على تحقيق المسائل:

فقد اتفقت كلمة المترجمين على أن الله تعالى قد آتى القرافي جودة في الذهن، وصفاء في العقل، ودقة في النظر، وقوة في الذكاء، وقدرة فائقة في حل المشكلات العلمية العويصة، وطول صبر في بحث ما غمض من المسائل الدقيقة، ولا يركن إلى ما يجده من اجتهادات غير مقنعة، وهذا ما مكنه من النقد الفقهي بكل صوره تصحيحاً وتوجيها وتحريراً واستدراكاً، "كم حرر مناط الإشكال، وفاق أضرابه النظراء والأشكال، وألف كتباً مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع، وتشنَّفت بسماعها الأسماع"[3].

فكان يصبر على طول البحث في المسائل الدقيقة، والمباحث العويصة، فقد مكث نحو ثمان سنين يطلب الفرق بين قاعدتي الشهادة والرواية، فلم يظفر به، وسأل العلماء الفضلاء فلم يقتنع بما سمع، وبقي كثير القلق والتشوف إلى معرفة ذلك، حتى اطلع على ما ذكره المازري في كتابه (شرح البرهان) فوجده قد حقق الفرق بين القاعدتين، وحدد ماهية كل واحدة منهما بما أقنعه وأزال عنه الحيرة والغموض[4].

2. مؤلفاته البديعة والمميزة:

ومما يميز مصنفاته أنها شملت مختلف العلوم، ولم يكن مقلدا تابعا لغيره فيها، بل كان مبدعا مبتكراً، ناقدا ممحصاً، ولذلك انتشرت مصنفاته، وأقبل عليها العلماء وطلاب العلم من مختلف الأقطار والمذاهب.

---

[1] انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: ص28.

[2] انظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، مقال منشور في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 جوان 2014: ص57 . 58.

[3] الديباج المذهب: 206/1.

[4] انظر: الفروق، القرافي: الفرق الأول: 74/1.

فالقرافي لم يؤلف من أجل التأليف فحسب، بل كان يحاول أن يجيب عن بعض المعضلات ويحررها، أو أن يرد على بعض الشبهات ويبطلها، أو أن يحل الإشكالات التي كانت تطرح في بعض المباحث العلمية ويوضحها، أو أن يقدم أجوبة لمشكلات عصره وهموم واقعه، فتآليفه مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بواقع الناس ومشكلاتهم، وليس بغافل أو معرض عنها، ينشد الإضافة والإبداع، لا مجرد التقليد والاتباع، نحاول فيما يلي أن نذكر نماذج من هذه المصنفات مما له علاقة بالفقه وأصوله:

أ. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام:**

تصنيفه لهذا الكتاب جاء بسبب تلك المناقشات التي دارت بينه وبين بعض الفضلاء حول الفرق بين الفتيا وتصرفات الحكام والأئمة، مع بيان أثر هذا التفريق في واقع الناس، قال القرافي في مقدمة الكتاب: "فإنه وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف، وبين تصرفات الحكام وبين تصرفات الأئمة..."

ب. **الأمنية في إدراك النية:**

سبب تأليفه لهذا الكتاب كما ذكر مؤلفه، أنه اجتمعت عنده جملة من الأسئلة والإشكالات في النية، فكان ذلك دافعاً له لوضع هذا الكتاب[1].

ج. العقد المنظوم في الخصوص والعموم:

قام القرافي رحمه الله في هذا الكتاب، بتحرير المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص وضبطها، والتي تلتبس على كثير ممن يشتغلون بأصول الفقه، فقال: "فإني رأيت كثيراً من الفقهاء النبلاء الذين يشتغلون بأصول الفقه ويزعمون أنهم حازوا قصب السبق لا يحقق معنى العموم والخصوص في موارده حيث وجده، ويلتبس عليه العام والمطلق إذا انتقده... إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والإطلاق مما يتعين تمييزه وتحريره، فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع، واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها، بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاقد إن شاء الله تعالى، وسميته (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) ورتبته على خمسة وعشرين باباً"[2].

د. أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق):

وهو مصنف بديع في بابه لم يسبق إلى مثله، وقد أثنى القرافي عليه في قوله: "وعوائد

[1] ينظر: الأمنية في إدراك النية، القرافي: 7.

[2] العقد المنظوم بتحقيق: أحمد الختم عبد الله: 129 . 133.

الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها، فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع، وسميته لذلك (أنوار البروق في أنواء الفروق)، ولك أن تسميه كتاب (الأنوار والأنواء)، أو كتاب (الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية)، كل ذلك لك، وجمعت فيه من القواعد خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، أوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد انشراح القلب لغيرها"[1].

هـ. **الذخيرة**: في الفقه المالكي فروعاً وأصولاً.

وهو كتاب فريد في بابه، عظيم النفع، غني الفوائد، جامع للفروع والأصول، مبين للقواعد التي بنيت عليها الاجتهادات الفقهية، وفيه تجلت كثير من صور النقد الفقهي عند القرافي كما سيأتي بيانه.

كما كان القرافي رحمه الله تعالى متحرراً من التعصب المذهبي، الذي كان شائعاً في عصره، فأتى على ذكر مذاهب المخالفين وأدلتهم، ليصل الفقيه إلى معرفة أقواهم حجة وأرجحهم دليلاً، قال القرافي: "وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله، ومآخذهم في كثير من المسائل، تكميلاً للفائدة، ومزيداً في الاطلاع، فإن الحق ليس محصوراً في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى"[2]، فلا غرو أن نجده في بعض المسائل ينقد مذهب المالكية واستدلالهم.

والمتأمل في منهجه الذي اتبعه في تأليف "الذخيرة"، من بناء الأصول على الفروع، وربط القول بدليله، ونسبة القول إلى قائله، ومعرفة طرق استنباط الأحكام، والإشارة إلى أسرار ومقاصد التشريع، يجده منهجاً أصيلاً، يكشف عن شخصية فقهية ناقدة متحررة من التعصب المذهبي.

3. **البيئة العلمية الثرية والمتنوعة:**

فرغم الضعف الذي أصاب الخلافة في عصر القرافي، إلا أنّ الحالة العلمية كانت بخلاف ذلك، بسبب اهتمام المماليك بالعلم والعلماء وسخائهم مع العلم والعلماء، وكثرة المنشآت العلمية التي وجدت في تلك المرحلة، من مساجد، ومدارس، وأربطة، وحلقات العلم، واتساع حركة التأليف والتصنيف[3].

والقرافي أخذ حظه من كل ذلك، حيث انضم إلى الجوامع والمدارس الكثيرة والمشهورة التي كانت قائمة في ذلك العصر، وتتلمذ على كبار العلماء الذين كانوا مقصد المتعلمين في

---

[1] الفروق: 72/1.

[2] الذخيرة، القرافي: 37/1 . 38.

[3] انظر: وفيات الأعيان: 207/7، 251.

ذلك العصر من كل الأقطار، فلازمهم وأخذ عنهم مختلف العلوم النقلية والعقلية، من فقه وأصوله، ولغة وأصول الدين، ومنطق وغيرها، وكانوا من مختلف المذاهب، وهذا يدل على قوة ذكائه، وقدرته على الفهم، وشدة صبره على تحصيل كل هذه العلوم.

4. **تنوع شيوخه:**

أ. **العز بن عبد السلام الشافعي (ت660هـ):** وقد لازمه عشرين سنة أو أكثر، من قدومه مصر سنة 639هـ، إلى أن توفي سنة 660هـ، وقد تأثر به أبلغ التأثر، ويكثر من الأخذ عنه والإفادة منه، فجل كتب القرافي لا تخلو من ذكر العز والثناء عليه، والنقل عنه، ففي الفرق الخامس والتسعين من كتابه الفروق، وهو يتحدث عن مسألة استقبال جهة الكعبة أو عينها والإشكالات الواردة عليها مع الردود، أثنى على العز بن عبد السلام في حسن تحريره للمسألة قائلاً: "ولم أر أحداً حرره هذا التحرير إلا الشيخ العز بن عبد السلام رحمه الله وقدَّس روحه الكريمة، فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة، معقولها ومنقولها، وكان يفتح عليه بأشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمة واسعة".[1]

وقال في موضع آخر: "ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله، وكان من أعيان العلماء وأولي الجد في الدين والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة غير مكترث بالملوك فضلاً عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم..."[2]، وهذا يدل على تأثر القرافي بالعز وملازمته له، وكثرة الإفادة من دروسه ومؤلفاته، وأثره ظهر خاصة في تقعيد القواعد، والاهتمام بموضوع المصالح والمفاسد ومقاصد الشريعة.

ب. **جمال الدين عثمان بن الحاجب المالكي (646هـ):** كان فقيهاً مناظراً مفتياً، مبرزاً ومتبحراً في عدة علوم[3]، وقد أثنى القرافي على شيخه ابن الحاجب في الفرق الثالث من كتابه الفروق، عند حديثه عن بعض الأبيات المشكلة[4] في قوله: "وقد وقع هذا البيت لشيخنا الإمام الصدر العالم جمال الفضلاء، ورئيس زمانه في العلوم، وسيد وقته في التحصيل والفهوم، جمال الدين أبي عمرو بأرض الشام، وأفتى فيه وتفنن، وأبدع فيه ونوَّع رحمه الله وقدس روحه الكريمة... "[5]، وقد تأثر به القرافي في الجانب المنطقي، حتى عُد القرافي من أصحاب المعقول، بالإضافة إلى أثر شيوخه الآخرين كالخسروشاهي المنطقي

---

[1] الفروق: 600/2.

[2] الفروق: الفرق269: 1389/4.

[3] ينظر: شجرة النور الزكية:241/1.

[4] وهي قول بعض الفضلاء (الفروق: 154/1):

ما يقوله الفقيه أيده الله ولا زال عنده إحسان

في فتى علَّق الطلاق بشهر قبل ما قبلَ قبله رمضان

[5] الفروق:154/1- 155.

المتكلم[1].

ج. شمس الدين الخُسْرَوْشاهي (652هـ):

هو أبو محمد عبد الحميد بن عيسى، الملقب بشمس الدين، الشافعي العلامة، ولد سنة 580هـ، كان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، محققاً، بارعاً في المعقولات، أخذ الكلام عن الإمام فخر الدين الرازي وأكثر الأخذ عنه، وبرع فيه[2].

وقد ذكر القرافي نفسه سماعه منه في أكثر من كتاب، وأشاد بمكنته على حل بعض المعضلات العلمية، قال في شرح تنقيح الفصول: "وتحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص، وعلم الجنس واسم الجنس، وهو من نفائس المباحث ومشكلات المطالب، وكان الخسروشاهي يقرره ولم أسمعه من أحد إلا منه..."[3].

د. زكي الدين المنذري (656هـ)[4]:

شيخ الإسلام أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، الشامي الأصل، المصري المولد، الشافعي المذهب، ولد في غرة شعبان سنة 581هـ، كان إماماً حجة، ذكره القرافي في (الفرق105) حيث أكد أن ما خشي منه مالك وقع، من بقاء شعائر رمضان مستمرة حتى في أيام ست من شوال في قوله: "قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى: إن الذي خشي منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحِّرين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذٍ يظهرون شعائر العيد"[5].

فالمنذري والقرافي يقدمان صورة راقية لذلك التبادل العلمي الذي كان يحدث بين الفقهاء من مختلف المذاهب بعيدا عن كل مظاهر التعصب المذهبي المقيت، فالمنذري شافعي المذهب إلا أنه لا يجد حرجاً في أن يشير إلى وجاهة مذهب مالك في صيام ست من شوال، كما كانوا لا يجدون غضاضة في أن يتعلم بعضهم من بعض، فالمنذري الشافعي يتعلم من ابن شاس المالكي، والقرافي المالكي يتعلم من المنذري الشافعي، والشافعية يأخذون عن القرافي.

هـ. شمس الدين محمد بن إبراهيم المقدسي الحنبلي (676هـ)[6]:

قاضي قضاة الحنابلة، وشيخ الشيوخ، سمع القرافي عليه كتابه "وصول ثواب القرآن"[7].

---

[1] انظر: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب: 239/1.

[2] ينظر ترجمته: شذرات الذهب: 255/5 - 256؛ طبقات الشافعية: 161/8.

[3] شرح تنقيح الفصول: 33.

4 ينظر ترجمته: حسن المحاضرة: 306/1، شذرات الذهب: 277/5 - 278، طبقات الشافعية الكبرى: 259/8 - 261.

[5] الفروق: 637/2.

[6] ينظر ترجمته: شذرات الذهب: 353/5 - 354.

[7] ينظر: الديباج المذهب: 206/1.

هذه أهم العوامل التي ساعدت على بروز الشخصية الفقهية الناقدة لدى الإمام القرافي، فالنقد الفقهي لا يصلح أن يلجه من لم يمتلك أدواته، ولم يحصِّل وسائله، وإلا أتى بالعجائب، وقديما قيل: "من تكلم في غير فنه أتى بالعجائب"، فمن اقتحم سبيل النقد من غير تأهل سيفسد أكثر مما يصلح، ولهذا كان لا بد من بيان هذه العوامل والمواصفات التي يجب أن تتوفر في من يريد ممارسة النقد الفقهي.

المطلب الرابع: مجالات النقد الفقهي عند القرافي

1. **نقده للأقوال والآراء:**

وهذا النقد على قسمين:

الأول: نقده المذاهب المخالفة لمذهب مالك (وهو ما يسمى بالنقد الخارجي): وهذا النوع من النقد ظاهر وطبيعي باعتباره مالكي المذهب، ولكن نقده هذا يستند إلى الأدلة والقواعد الشرعية المعتبرة، مع إنصاف مخالفين.

مثال ذلك: حكم من لم يجد ما يستر به عورته، هل يصلي قاعدا يومئ إيماءً أو يصلي قائماً بركوع وسجود، مذهب مالك فيه أنه يصلي قائماً يركع ويسجد، ورجحه القرافي واستدل له بعدد من الأدلة، منها النصوص الدالة على وجوب الركوع والسجود وأنها أركان متفق عليها، والسترة شرط مختلف فيه، والأركان مقدمة على الشروط، والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه، كما أنّ النظر المصلحي يؤيد هذا؛ لأنّ الركوع والسجود مقصودان في الصلاة، والسترة وسيلة إليها، والمقصود مقدم على الوسيلة؛ لأن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد[1].

الثاني: نقد للأقوال داخل المذهب: وهو ما يسمى بالنقد الداخلي: فنجد للقرافي اختيارات فقهية خالف فيها مذهب إمامه أو المشهور في مذهبه، ومن أمثلة ذلك:

غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب: هذا مذهب الشافعية الذي رجحه القرافي، وتعجب من مذهب المالكية الذين قالوا بغسله سبع مرات من غير تراب: "... وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه بقيدين متضادين، فورد أولاهن، وورد آخرهن، وهما متضادان فسقطا، وبقي إحداهن على إطلاقه، فلم يخالف الشافعية أصولهم، وأما أصحابنا المالكية فلم يعرجوا على هذا الحديث المطلق ولا على قيديه، بل اقتصروا على سبع من غير تراب، وأنا متعجب من ذلك مع وروده في الأحاديث الصحيحة"[2].

---

[1] انظر: الذخيرة: 107/2.

[2] الفروق: 329/1.

مسألة التيمم هل يرفع الحدث أم لا؟: ذهب إلى بطلان القول بأن التيمم لا يرفع الحدث، ورد على الاعتراضات التي أوردها المخالفون[1].

2. **نقده للمصنفات الفقهية:** وله صور نذكر منها ما يلي:

الأولى: نقده لطريقة التصنيف في الفقه:

لما نظر القرافي في أمهات المصادر والدواوين الفقهية المالكية، وجدها غير معتنية بالترتيب والتهذيب والتقعيد، فأخذ يفكر في طريقة لتنظيم الفروع الفقهية وتقعيدها: "...وجدت أخبار علمائنا رضي الله عنهم قد أتوا في كتبهم بالحِكم الفائقة، والألفاظ الرائقة، والمعاني الباهرة، والحجج القاهرة، غير أنهم يتبعون الفتاوى في موطنها حيث كانت، ويتكلمون عليها أين وجدت، مع قطع النظر عن معاقد الترتيب، ونظام التهذيب، كشراح المدونة وغيرها، ومنهم من سلك الترتيب البديع، وأجاد فيه الصنيع، كالإمام العلامة كمال الدين صاحب الجواهر الثمينة رحمه الله تعالى، واقتصر على ذلك مع اليسير من التنبيه على بعض التوجيه، وأنت تعلم أن الفقه وإن جلَّ، إذا كان مفترقاً تبددت حكمته، وقلت طلاوته، وبعدت عن النفوس طِلبته، وإذا رتبت الأحكام مخرّجة على قواعد الشرع، مبنية على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها"[2].

فالقرافي مطلع على دواوين الفقه وعلى دراية بمزاياها ونقائصها، وبالمصادر التي حاولت تنظيم الفقه وترتيبه، فهو بذلك ناقد منصف، يعترف بجهود الآخرين، ويحاول أن يضيف إليها.

وهذا الذي فعله في كتابه الذخيرة، حيث أتى على تقعيد الفروع الفقهية، فلما اجتمع لديه عدد كبير من القواعد، جعلها في مصنف مستقل، ليسهل استحضارها والتمييز بينها، من خلال كتابه الفروق، قال القرافي: " فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة، وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخيرة، وزدت ما وقع منها في الذخيرة بسطاً وإيضاحاً، فإني في الذخيرة رغبت في كثرة النقل للفروع؛ لأنه أخص بكتب الفروع..."[3].

الثانية. نقده للمصنفات الفقهية غير المشهورة:

"نقل حلولو عن القرافي في شرح المحصول أنه: ينبغي أن يحذر بما وقع في زماننا من تشاغل بعض الفقهاء بالفتوى من الكتب الغريبة التي ليست فيها رواية المفتي عن المجتهد

---

[1] انظر: الذخيرة: 252/1، الفروق: 557/2.

[2] الذخيرة: 35/1 . 36.

[3] الفروق: 71/1.

بالسند الصحيح، ولا قام مقام ذلك شهرة عظيمة تمنع من التصحيف والتحريف"[1].

فالقرافي يدعو إلى التحري في صحة الكتب التي تعتمد في الفتوى، بأن تكون مشهورة، أو أن المصنف لا يعتمد إلا على الكاتب المشهور، وهو موثوق بعدالته؛ لأن الشهرة يبعدها عن التحريف، "وعلى هذا تحرُمُ الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تَشتهر، حتى تتضافر عليها الخواطر ويُعلمَ صحَّة ما فيها، وكذلك الكتبُ الحديثةُ التصنيف إذا لم يشتهر عَزْو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يُعلم أنّ مصنِّفَها كان يعتمدُ هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدالته"[2].

الثالثة. جمعه بين مدارس الفقه المالكي:

لم أقف على نقد مباشر لمدرسة من مدارس الفقه المالكي، ولكن الملاحظ على القرافي أنه لم يحصر نفسه في مدرسة فقهية دون أخرى، بل اهتم بمختلف المدارس الفقهية المالكية، وحاول أن يستفيد من محاسن كل واحدة منها، وهذا بعد أن أحاط بمناهجها، وتعرف على طرائقها في تناول الفقه، فقد قام القرافي بشرح "تهذيب المدونة" الذي يجسد منهج المدرسة المغاربية الأندلسية، والتي تعتمد على توثيق النصوص والروايات، وأخذ هذه الطريقة عن شيخه الكركي الذي ولد في المغرب، وخرج منها، وهو حافظ لمذهب مالك، كما أخذ منهج المدرسة العراقية من خلال شرحه للتلقين للقاضي عبد الوهاب، والموسوم بـ: "المعين على التلقين"، وشرح "التفريع" لابن الجلاب البصري العراقي، صاحب القاضي عبد الوهاب في الأخذ عن الأبهري، ومما تميزت به المدرسة العراقية التحليل المنطقي للمسائل الفقهية، وبناء القاعدة على معنى النصوص، وعدم التركيز على تحقيق الروايات، فقد حاول القرافي أن ستفيد من مزايا كل مدرسة، وأن يتحرر من التقيد بمدرسة دون أخرى[3].

كل ذلك مكنه من الإحاطة بمنهج المدرستين، ليتقدم بعد ذلك خطوة أخرى، إلى الجمع بين مختلف مدارس الفقه المالكي في مؤلف مستقل، والموسوم "بالذخيرة"، والذي يضم أمهات المصادر في الفقه المالكي بمختلف مدارسه، وهي: المدونة، الجواهر، التلقين، التفريع، الرسالة، البيان والتحصيل، شرح التلقين للمازري، وغيرها من المصادر التي تصل إلى نحو أربعين مصنفاً، ما بين شرح وكتاب مستقل[4]، فهو في كتابه هذا زاوج بين منهج المغاربة المعتمد على تصحيح الروايات وتوثيق النصوص، وبين منهج العراقيين المعتمد على الحجاج وتحرير المسائل، وفق طريقة أهل النظر والجدل، حيث يأتي على ذكر الاعتراضات التي قد

[1] الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة،:286.

[2] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: 244.

[3] انظر: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب: 2/ 217، 235.

[4] انظر: الذخيرة: 36/1 . 39.

يعترض بها المخالف ثم يرد عليها[1].

3. **نقده لمنهج التعامل مع الفقه:**

الفقه هو اجتهاد مجتهد معرض للخطأ والصواب، ولهذا على الفقيه أن يتعامل معه على هذا الأساس، لا أنه معصوم لا يجوز مخالفته، ولهذا انتقد بعض أتباع المذاهب في منهج تعاملهم مع مذاهبهم الفقهية، نحاول بيانها فيما يلي:

أولاً. نقده للتقليد الذي ضعف مدركُه:

منع القرافي التقليد المستند إلى دليل ضعيف بعبارة صريحة وواضحة في الإحكام والفروق: "لا يجوز التقليد فيما ضعف مدركه"، بل دعا أتباع المذاهب إلى تفقد مذاهبهم، فما وجدوه مخالفاً للأدلة الصحيحة والمعتبرة تركوه، في قوله: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى... وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثاب عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به"[2].

ثانياً. نقده للجمود على المنقول عن الأئمة:

"والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والعتاق، وصيغ الصرائح، والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية"[3].

"فإجراء الأحكام التي مُدْرَكُها العوائدُ مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلِّدين حتى يُشترطَ فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهدَ فيها العلماء وأجمعوا عليها، نَتْبَعُهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[4]، ومن هذا الباب ما روي عن مالك: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القولَ قولُ الزوج، مع أنّ الأصل عدمُ القبض، قال القاضي إسماعيل: هذه كانت عادتَهم بالمدينة، أنّ الرجل لا يدخلُ بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العوائد[5].

---

[1] انظر: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب: 2/ 217، 235.

[2] انظر: الذخيرة: 37/1 . 38.

[3] الفروق: 314/1.

[4] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: 218 - 219.

[5] انظر: بداية المجتهد: 36/2، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: 219 - 220.

المطلب الخامس: أدوات النقد الفقهي عند القرافي

أي ما به يحصل النقد، ويُميز بين الأقوال المتعددة والمذاهب المختلفة، نذكر منها ما يلي:

أولا. ذكر مذاهب المخالفين:

فالقرافي حريص في كتابه الذخيرة على عرض مذاهب المخالفين ومآخذهم لا بغرض الرد عليها فقط، بل ليتبين له ما إذا كانت مدارك فقه مالك قوية أم لا؛ فالاجتهاد إذا قابلته بما يخالفه ظهرت لك حقيقته ومدى تماسكه، يقول القرافي: "ولقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله ومآخذهم في كثير من المسائل، تكميلاً للفائدة، ومزيداً من الاطلاع، فإن الحق ليس محصوراً في جهة، فيعلم الفقيه أيَّ المذهبين أقربَ للتقوى، وأعْلَقَ بالسبب الأقوى"[1]، وهذا المعنى الذي أشار إليه القرافي مهم في تخليص أتباع المذاهب من التعصب، "فاعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفوراً وإنكاراً لمذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مآخذه..."[2]

ثانياً. ذكر النصوص الشرعية للفروع الفقهية:

انتقد القرافي عدم العناية بذكر الأدلة في الكتب الفقهية، وأن ذلك أدى إلى نفور الطلبة عن الفقه، "وإذا رأيت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع مبنيّة على مآخذها، نهضت حينئذ لاقتباسها وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها"[3].

ولهذا اعتنى القرافي بالجانب الحديثي في الفقه، عن طريق الرجوع إلى مصادر الحديث وكتب السنة المعتمدة للتمييز بين صحيح الحديث وضعيفه[4].

ومن أمثلة ذلك:

مسألة الجنب لا ينام حتى يتوضأ وضوءه للصلاة:

فقد أورد الأدلة الصحيحة الدالة على ذلك، ثم ذكر حديثاً يدل على خلاف ذلك، ثم بيّن أنه ضعيف، وهو ما رواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها "أنه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء"، وسرد كلام علماء الحديث في تضعيفه، "قال أبو داود: قال سويد: هذا الحديث خطأ، وجماعة من أهل العلم طعنوا فيه"[5].

---

[1] الذخيرة: 37/1 - 38.

[2] انظر: الموافقات: 391/2

[3] الذخيرة: 36/1.

[4] انظر: الذخيرة: 38/1.

[5] الذخيرة: 299/1.

مسألة المسح على الجبيرة:

حيث ذهب إلى ضعف الأحاديث الواردة فيه، رغم أنه قال بمشروعية المسح على الجبيرة، وهو مذهب المالكية وغيرهم، فذكر أنّ المالكية احتجوا بما رواه الدار قطني عن علي رضي الله عنه قال: انكسرت إحدى زنديّ فأمرني عليه الصلاة والسلام أن أمسح على الجبائر، قال عبد الحق: وهو غير صحيح، قال صاحب الطراز: والأحاديث في هذا الباب واهية، واستدل على جوازه بالقياس على الخفين بجامع الضرورة، وبطريق الأولى لمزيد الشدة، وأكد هذا القياس بما رواه أبو داود، أنه عليه الصلاة والسلام بعث سرية، فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين، قال أبو عبيد: العصائب: العمائم، والتساخين: الخفاف، فإذا جاز المسح لضرورة البرد فأولى الجراح[1].

ثالثا. أصول الفقه وقواعده:

الاجتهاد على مراتب، فهناك الاجتهاد الذي يتجه إلى النصوص مباشرة ليستنبط الأحكام الشرعية منها، وهناك المجتهد المخرج الذي يتجه إلى التخريج على نصوص إمامه، وفي كلتا الحالتين، فالمجتهد في حاجة إلى العلم بأصول الفقه، والنقد الفقهي هو صورة من صور الاجتهاد، فلا يتأتى إلا ممن كان عالما بأصول الفقه، "فمن لم يشتغل بأصول الفقه عليه أن لا يخرِّج فرعاً أو نازلة على أصول مذهبه، ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جداً فلا تفيده كثرةُ المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، ولم يكن عالماً بأصول الفقه حَرُم عليه القياس والتخريجات على المنصوصات من قِبَل صاحب الشرع، بل حَرُم عليه الاستنباط من نصوص الشارع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه، فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخريج"

"فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أن لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد، والقياس الجلي، والنص الصريح، وعدم المعارض لذلك، وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه أصلاً، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد بحسب طاقتي، ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى، فتأمل ذلك فهو أمر لازم، وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً..."[2].

---

[1] انظر: الذخيرة: 317/1.

[2] الفروق: الفرق78: 546/2

الخاتمة

أولاً. النتائج:

من أهم النتائج التي يمكن تسجيلها في نهاية هذا البحث ما يلي:

1. إن النقد الفقهي لا يتأتى من فراغ، وليس متاحاً لكل من اشتغل بالفقه؛ بل له قواعده وأصوله وأدواته التي يجب أن يُحصِّلها من يريد اقتحام غماره.

2. الدعوة إلى النقد الفقهي المنضبط الصادر عن أهله في الاجتهادات الفقهية المنقولة عن الفقهاء القدامى وفق ما تقتضيه قواعد الشريعة ومقاصدها.

3. إن النقد الفقهي حالة صحية وعامل ارتقاء بالفقه الإسلامي، وقد مارسه الفقهاء من مختلف المذاهب وفي مختلف الأعصار والأمصار، مع اختلافه قوة وضعفاً من مرحلة لأخرى.

4. إن النقد الفقهي حفظ للفقه حيويته، وجعله قادراً على الاستجابة لكل المستجدات والنوازل.

ثانياً. التوصيات:

1. إن جانب النقد الفقهي في شخصية القرافي بارز ومتنوع، يصلح لأن يكون محل دراسة في الرسائل العلمية.

2. الإمام القرافي أصولي، وله اختياراته ونقوده في المسائل الأصولية، وتعقبات على علماء الأصول، تحتاج إلى أن تفرد بالدراسة.

3. ومن المقترحات التي يمكن أن تقدم للباحثين، أن يُدرس النقد الفقهي عند فقهاء الجزائر.

4. أوصي بأن يجعل النقد الفقهي كمقياس سداسي لطلبة الشريعة في كليات العلوم الإسلامية.

المصادر والمراجع

1. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**: القرافي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية 1416هـ/1995م.
2. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو مصعب حمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة السابعة 1417هـ/1997م.
3. **أصول الفقه الإسلامي**: دار الفكر - الجزائر، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م.
4. **الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع: الصغير الوكيلي**، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (1417هـ / 1996م).
5. **الأمنية في إدراك النية: القرافي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986م.
6. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: ابن رشد الحفيد (595هـ)، خرج أحاديثه: أحمد أبو المجد، الطبعة الأولى، القاهرة، دار العقيدة، 2004م/1425هـ
7. **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**: حسن بن محمد المشاط (ت1399هـ)، تحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1411هـ / 1990.
8. **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة 1418هـ. 1998م.

9. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: ابن فرحون، تحقيق: د.علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.
10. **الذخيرة**: القرافي، تجقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994م.
11. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لابن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
12. **طبقات الشافعية الكبرى**: لابن السبكي، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو . د. محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، الطبعة الثانية(1413هـ / 1992م).
13. **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**: القرافي، تحقيق: محمد علوي بنصر، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1418هـ / 1997م.
14. طبعة أخرى: العقد المنظوم، بتحقيق: أحمد الختم عبد الله، الطبعة الأولى(1420هـ / 1999م)، المكتبة المكية . دار الكتبي
15. **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): لشهاب الدين القرافي(684هـ)**، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: أ.د محمد أحمد سرّاج . أ.د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة.
16. **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية 1419هـ/1999م.
17. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: الحجوي اعتنى به: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى(1416هـ / 1995م).
18. **القاموس المحيط: الفيروزآبادي** مؤسسة الرسالة . بيروت، الطبعة السابعة 1424هـ / 2003م.
19. **المصباح المنير: معجم عربي عربي، للفيومي**، اعتنى به: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى:1417 . 1996.
20. **معجم البلدان: ياقوت الحموي**، دار صادر، بيروت 1399هـ / 1979م.
21. **المعجم الوسيط**: إبراهيم أنيس وآخرون دار الفكر.
22. **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**: ابن تغري بردي، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، الطبعة الأولى(1375هـ / 1956م)، دار الكتب المصرية القاهرة.
23. **الموافقات في أصول الشريعة**: أبو إسحاق الشاطبي، شرح: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
24. **النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي**، قطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد17، العدد2، ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020م.
25. **النقد الفقهي مفهومه وأهميته**، رابح صرموم، مقال منشور في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 جوان 2014.
26. **وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان**: ابن خلكان (593هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.



جهود ابن عظوم (ت 1009هـ) في نقد الفتاوى والأحكام من خلال كتابه "الأجوبة"

(أسس منهجية وقضايا تطبيقية)

بقلم

د. عبد الحليم القبي

abdelhalim87qobbi@gmail.com



ملخص البحث

بذل الفقيهُ النوازلي أبو القاسم بن عظوم القيرواني (ت 1009هـ) جهودا كبيرة في نقد الفتوى والأحكام القضائية، ولما كان إبرازُ جهود هذا العلم في النقد لا يخلو من أهمية كبيرة في إثراء المذهب وخدمته، وتنميةِ الملكة الفقهية لدى الباحثين وانضباط الفتوى والأحكام، عالجت هذا الموضوع منطلقا من إشكال رئيس يتمثل في التساؤل الآتي: كيف تكونت عقلية ابن عظوم النقدية في عصر ساد فيه التّقليد؟ وأين تتجلى جهوده النقدية للفتاوى والأحكام؟ وقد اعتمدت في الإجابة عن هذا الإشكال خطة بحثية تتكون من أربعة مباحث؛ إذ جعلت الأول بمثابة تمهيد للتعريف بمفردات العنوان، وخصصت الثاني للحديث عن الروافد التي أثمرت عقلية ابن عظوم النقدية، وعرضت في الثالث نماذج تطبيقية للتدليل على جهود ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام، وكشفت في الرابع عن الأسس والأدوات التي اعتمدها في هذا النقد.

الكلمات المفتاحية: ابن عظوم؛ الفتاوى؛ الأجوبة؛ النقد.

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه. وبعد:

فقد بذل فقهاء المالكية جهودا جبارة في نقد الفقه المالكي عامة ونقد الفتوى خاصة، خلال مراحل تطوره، بهدف خدمته وإحيائه وتنقيته من المدخول، وتنقيحه من الآراء الشاذة والروايات الضعيفة، لكن بعد النصف الثاني من القرن السادس الهجري ضعفت هذه الجهود، وأصابها الفتور والضمور، بسبب سيادة مرحلة الركود والتقليد والتعصب المذهبي، واقتصار التدوين الفقهي على وضع المختصرات والشروح والحواشي، باستثناء بعض الفقهاء الذين واصلوا قطار النقد والتقويم، متمسكين بمنهج سلفهم من أئمة المذهب، وعلى رأسهم الفقيهُ النوازلي المشاور أبو القاسم بن عظوم القيرواني (ت 1009م)

في موسوعته النوازلية (الأجوبة)، الذي تميز فيها بدقة التحقيق وقوة النقد للفتاوى والأحكام القضائية، والتأصيل الشرعي لنوازله، والاجتهاد والترجيح بين الروايات والأقوال.

ولما كان إبرازُ جهود هؤلاء الأعلام في نقد الفتوى، وبيانُ أثره داخل المذهب لا يخلو من فائدة كبيرة في إثراء المذهب وخدمته، وتنميةِ الملكة الفقهية لدى الباحثين، والإسهام في ضبط قواعد النقد البناء، وإعماله في الفتوى، والتحرر من التقليد الأعمى، والتعصب المذهبي والتخفيف من النزاع، والتقليل من الخلاف، والتقريب بين المذاهب في الفتوى، **قررت الاشتغال على هذا الموضوع المعنون أعلاه**، بهدف المشاركة به في **الندوة الدولية** الخاصة بـ"النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا" التي تنظمها جامعة الوادي بالجزائر، بالتعاون مع مختبر الدراسات الفقهية والقضائية.

وقد قصدت من هذا البحث مقاربةَ إشكال من إشكالات المبحث الثاني للندوة، الخاص بـ: "النقد الفقهي المتعلق بالفتوى داخل المذهب المالكي"، **ويتمثل في التساؤل الآتي:** أين تتجلى جهود ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام القضائية؟ وما هي الأسس التي اعتمدها في ذلك؟ وكيف تكونت عقليته النقدية في عصر ساد فيه التّقليد وانحدار الملكات؟

وتوجهي للبحث في هذا الإشكال ناجم عن كوني **لم أظفر بأي دراسة سابقة** تهتم بالجانب النقدي لابن عظوم، بالرغم من تميزه في هذا المجال كما سيتضح بعد، وغاية ما عثرت عليه شذرات متفرقة في بعض المقالات متعلقة بشخصية ابن عظوم ومؤلفاته، من خلال إبراز معالم شخصيته العلمية، وما تحمله مؤلفاتُه من آثار حضارية وسياسية، مثل ما كتبه الحبيب الهيلة في مقال له بعنوان: (المفتي أبو القاسم عظوم لمعة نور في عصر آفل)، وعبد الحق الزموري في مقاله الصغير بعنوان: (مدرسة النوازل المالكية والإدارة العقلانية للفضاء العام، أجوبة المفتي عظوم أنموذجا).

هذا، **وقد سلكت في إنجاز هذا البحث المنهجَ الاستقرائي التحليلي**، وذلك باستقراء وتتبع تجليات نقد ابن عظوم للفتاوى والأحكام، من خلال كتاب الأجوبة، ثم مناقشة ذلك تفسيرا وتعليقا، تحليلا واستنتاجا، بهدف إبراز تجليات هذا النقد واستخلاص أسسه وروافده المثمرة له.

وتطبيقا لهذا المنهج، اعتمدت خطةً بحثيةً، تتكون من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة؛ إذ بعد المقدمة - التي تضمنت تعريفا عاما بالموضوع من حيث أهميته ومشكلته والدراسات السابقة له، ومنهجية معالجته وخطته - سأعرف في المبحث الأول بمفردات العنوان، وسأفسر في الثاني الروافدَ التي أثمرت هذا النقد، وسأعرض في الثالث نماذجَ من جهود ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام، وسأكشف في الرابع عن الأسس التي اعتمدها في نقد الفتوى، أما الخاتمة فهي عبارة عن خلاصات وتوصيات.

المبحث الأول

إضاءات في تعريف نقد الفتاوى والأحكام ومنهج ابن عظوم في أجوبته

جعلت هذا المبحث بمثابة **تمهيد نظري** للتعريف بمفردات العنوان، مقسما إياه إلى ثلاثة مطالب، إذ سأعرف في الأول بنقد الفتاوى والأحكام، وفي الثاني بابن عظوم، وسأبرز في الثالث قيمة كتاب الأجوبة ومنهج مؤلّفه فيه.

المطلب الأول: تعريف نقد الفتاوى والأحكام

لتعريف هذا المصطلح في صورته التركيبية اقتضى البناءُ المنهجي تعريفَ النقد أولا، ثم الفتوى ثانيا، فالأحكام ثالثا، ثم تعريفَ المصطلح باعتباره علما مركبا رابعا.

1- **تعريف النقد:** يطلق مصطلح النقد في **اللغة** على عدة معان، أهمها تفحص الشيء والنظر إليه، والكشف عنه وإظهاره وإبرازه، وتمييز الجيد من الرديء فيه [1]، **أما في الاصطلاح** فقد عرف العلماء والباحثون النقد بتعريفات متعددة، أهمها أنه: "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع علمي معين، بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع"[2].

2- **تعريف الفتاوى:** تطلق الفتوى في اللغة على الإبانة، فهي مشتقة من اسم الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوى ما أشكل بيانه[3]، **وتعرف في الاصطلاح** بأنها: إخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام[4]، أو هي: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل"[5].

3- **تعريف الأحكام:** الأحكام في اللغة مفردها حكْم، وهو العلم والقضاء بالعدل[6] وأصله المنع[7]، أما في الاصطلاح فهو: "إنشاء إطلاقٍ وإلزامٍ في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا"[8] أو هو: "جزم القاضي بحكم شرعي على وجه الأمر به"[9].

---

(1) لسان العرب، لابن منظور، مادة (نقد)، 3/ 425؛ معجم مقاييس اللغة، مادة (نقد)، لابن فارس، 5/ 467.

(2) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، لفريد الأنصاري، ص: 98.

(3) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، (مادة فتوى)، 375/4؛ لسان العرب لابن منظور15/ 148.

(4) الفروق، للقرافي، 4/ 53 وما بعدها؛ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، لمحمد رياض، ص:177؛ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، ص: 27؛ منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني، ص: 231.

(5) الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر، ص: 13 .

(6) لسان العرب لابن منظور، (مادة)، 12/ 141.

(7) المصباح المنير، للفيومي، (مادة حكم)، 1/ 145.

(8) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي، ص: 33.

(9) حاشية البناني على شرح الزرقاني، للبناني، 7/ 272.

ويشترك كل من الفتوى والحكم في أن كلا منهما إخبار عن حكم الشرع في الوقائع المعروضة؛ إلا أن هناك فرقا بينهما؛ إذ حكم القضاء ملزم بخلاف الفتيا التي يفتقد فيها المفتي سلطة الإلزام(1)، كما أن حكم القاضي يرفع الخلاف، بينما الفتوى عكس ذلك(2).

4- **تعريف نقد الفتاوى والأحكام باعتباره علما مركبا:** لم أجد من عرَّف هذا اللفظ المركب - سواء نقد الفتاوى أو نقد الأحكام -، وإنما عُرِّف مصطلح قريب منه، وهو النقد الفقهي، الذي يعني: "العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الرواياتُ والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها؛ بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"(3).

لكن إضافة مصطلح (النقد) إلى مصطلح (الفتوى) و(الأحكام) ينبئ عن مجال هذا النقد وموضوعه – وهو ما أنتجه الفقهاء من فتاوى وأحكام قضائية -، ومن ثَمَّ **فقصدي بنقد الفتاوى والأحكام** هو: فحص وتقويم لما صَدَرَ عن المفتين من أجوبة مكتوبة أو شفهية حول نوازل وأسئلة معينة، أو عن القضاة ونوابهم من اجتهادات قضائية، لتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، سواء في جانب التأصيل أو في جانب التنزيل، بناء على قواعد معينة مستمدة من طبيعة المادة المدروسة.

المطلب الثاني: إضاءات حول سيرة ابن عظوم

1- **نسبه وولادته:** هو أبو القاسم بن محمد مرزوق بن عبد الجليل بن محمد بن أحمد بن عيسى بن أحمد بن عبد العظيم بن أبي بكر بن عياش بن فندار المرادي القيرواني عُرف بابن عظوم(4)، ويَتفق المترجمون على أن ابن عظوم وُلد بالقيروان - تلك المدينة التي تُعَدُّ الموطن الأصلي لعائلته -، إلا أنهم لم يحددوا تاريخ ولادته؛ باستثناء الشيخ الشاذلي النيفر رجَّح ولادتَه سنة: 930هـ - 1523م تقريبا(5)، وهو "ترجيح يتناسب مع الحوادث التي عاشها وعايشها الرجل"(6).

---

(1) حجية الحكم القضائي (دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، لمراد كاملي، ص: 29.

(2) نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، لأبي البصل، ص: 91.

(3) منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، لعبد الحميد عشاق، ص: 9.

(4) رجح هذه الرواية كثيرٌ من المعاصرين منهم: الحبيب الهيلة في مقدمة تحقيقه (الأجوبة)، [1/ 15]، ووصفها بالأضبط والأكمل باعتبارها كُتبت بخط يده، كما رجحها عمر كحالة في كتابه معجم المؤلفين [8 / 124]، ومحمود الزريقي في مقدمة تحقيقه لتذييل المعيار للتاجوري، [1/ 63]؛ وعبد الوهاب بن منصور في كتابه أعلام المغرب العربي، [2/ 142]؛ وقد ذكر أبو القاسم بن عظوم بنفسه هذا النسب مختصرا في كتابه الأجوبة مرات كثيرة، بعد إجابته عن النازلة **بقوله**: "وكتبه أبو القاسم بن محمد مرزوق بن عبد الجليل بن محمد **بن عظوم** [الأجوبة، 1/ 63، 80، 81، 83، 84، 88، 155].

(5) بلقاسم عظوم والبرامج الفقهية، لمحمد النيفر، ص: 23.

(6) المفتي أبو القاسم عظوم في عصره، للهيلة، ص: 36.

2- **نشأته العلمية وشيوخه:** تتفق جميع المصادر المترجمة لابن عظوم[1] - فيما اطلعت عليه - أن القيروان التي وُلد فيها بها نشأ وتعلم، وأخذ عن علمائها، وجمع أصل ثقافته الفقهية منها، غير أنها لم تشر إلى أسماء هؤلاء الشيوخ الذين تتلمذ عليهم، مكتفية بأنه درس على علماء القيروان، لكن من خلال استنطاق نصوص بعض مؤلفاته خصوصا الأجوبة، أو بعض الإشارات الخفية المبثوثة في كتب التراجم والتاريخ، يمكن استخلاص بعض شيوخه القيروانيين، وهم كلهم من أسرة العظاظمة التي ينتسب إليها، وأشهرهم: جده الأعلى أبو عبد اللّه محمد بن عيسى بن عظوم (ت 950 هـ)[2]، وجده الأدنى عبد الجليل ابن محمد بن عظوم (ت 960هـ)[3]، ووالده محمد مرزوق الشيخ بن عظوم[4]، وأخوه عبد الجليل بن محمد مرزوق مرزوق ابن عظوم [كان قاضيا ومفتيا بالقيروان سنة 982هـ ، و984هـ][5].

وبالإضافة إلى شيوخ القيروان استفاد ابن عظوم من شيوخ تونس؛ حيث أنه رحل إلى هذه المدينة لإكمال زاده القيرواني على شيوخها، أبرزهم: أبو العباس أحمد العيسي التونسي (ت 972 هـ)[6].

3- **آثاره العلمية:** لابن عظوم مؤلفات عديدة، من أشهرها: الأجوبة، وبرنامج الشوارد، وتراجم المختصر الخليلي، وبرنامج وثائق الفشتالي - وهذه المؤلفات الثلاثة الأخيرة عبارة عن تبويب لمسائل المصنفات (الشامل لبهرام ومختصر خليل، والوثائق للفشتالي) لتقريبها من المطالع -، والأدلة المحكمة المجازة في افتقار التبرعات إلى القبول مع الحيازة، ومناهل الورود في القضاء بموجب الجحود[7]، وغيرها.

---

(1) من هذه المصادر التي تنص على أن ابن عظوم أَخَذَ العلمَ عن شيوخ القيروان، ينظر: مباحث في المذهب المالكي، لجمعة الزريقي، ص: 279؛ معجم المؤلفين، لكحالة، 8/ 124؛ تراجم المؤلفين التونسيين، لمحفوظ، 3/ 401؛ مقدمة تحقيق (تذييل المعيار)، لمحمود الزريقي، 1/ 63؛ أعلام المغرب العربي، لعبد الوهاب بن منصور، 2/ 142.

(2) تأثر مؤلِّف الأجوبة بمنهج هذا الشيخ في التأليف، واستفاد منه في تكوينه كثيرا؛ وهو واضح في كتابه الأجوبة؛ إذ نجده ينقل كثيرا عنه في نوازله، مثل نقله من كتابه: المباني اليقينية في المواضع الآتية 1/ 154، 193، 2/ 43، 3/ 99، 229، 4/ 90، 5/ 279، 382، 263؛ ونقله من كتاب المسند المذهب في المواضع الآتية: 2/ 52، 55، 67، 69، 181، 3/ 64. [وينظر: تكميل الصلحاء، للكناني، ص: 23؛ شجرة النور الزكية، لمخلوف، 1/ 423].

(3) وينظر: إيضاح المكنون، لإسماعيل البغدادي، 324/3؛ تكميل الصلحاء، للكناني، ص: 24].

(4) وُصف هذا الفقيه ب"الشيخ الفقيه المُدَرِّس الحجة الرحالة الأسمى الأكمل المرحوم محمد مرزوق، وُلي قضاء القيروان..." [تاريخ قضاة القيروان، لمحمد الجودي، ص: 144 – 145].

(5) تاريخ قضاة القيروان، للجودي، ص: 145، وقد ذكره أخوه مرارا في الأجوبة، ينظر مثلا الأجوبة: 3/ 251، 269.

(6) شجرة النور الزكية، لمخلوف، 1/ 407 – 408؛ كفاية المحتاج، للتنبكتي، 1/ 137]؛ وقد صرح أبو القاسم بن عظوم أنه تتلمذ وتفقه على يديه، ينظر: الأجوبة، 6/ 414، 7/ 14، 8/ 51.

(7) للاطلاع على ما ألفه ابن عظوم ينظر: معجم المؤلفين، لكحالة، 8 / 124؛ تراجم خليل لعظوم، للنيفر، ص: 109؛ المفتي أبو القاسم عظوم في عصره، للهيلة، ص: 55؛ إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم، ص: 39؛ الفقيه المالكي ابن عظوم القيرواني وكتابه برنامج الشوارد، لشعبان عكاش، ص: 82؛ المؤلفات النوازلية لفقهاء المالكية، لمريم عطية، ص: 12.

4- **وفاة ابن عظوم:** اختلف علماء التراجم في تحديد تاريخ وفاة ابن عظوم، ويبدو أن الراجح احتمالية وفاته سنة: 1009هـ، ومما يؤكد ذلك أن آخر فتوى دوَّنها هي المؤرخة بيوم الخميس 28 جمادى الثاني سنة 1009م، وهو ما يفيد أن الموت أو مرض الموت حال بينه وبين متابعة الإفتاء[1].

المطلب الثالث: قيمة كتاب الأجوبة ومعالم منهج مؤلِّفه فيه:

أولا: قيمة كتاب الأجوبة:

يمكن إجمال قيمة كتاب الأجوبة ومكانته في الآتي:

1- **قيمة كتاب الأجوبة الفقهية:** يُعَدُّ كتاب الأجوبة من أهم مصادر وموسوعات الفقه النوازلي المالكي بالغرب الإسلامي، في مجال الخصومات الخاصة بالفلاحة والصناعة والتجارة والسكة والتعامل المالي، والحياة الإدارية والعسكرية، والقضائية[2]، وهي تحتوي على أحد عشر مجلدا، تكشف عن منهج الفتوى داخل المذهب؛ حيث أجاب صاحبُها فيها عن قرابة ألف نازلة، لامست مجريات الحياة، ووقائعها الحقيقية، وتميزت بطابع خاص وثقافة أصلية "وربطت بين الفقه وأصوله، وعقدت الصلة بين الحكم وتطبيقه..."[3]، كما ضَمَّنَها مئات النقول والروايات المذهبية في مجال المعاملات، مع نقدها والترجيح بينها، محيلا على أكثر من مائتين وستين مؤلَّفا، بمنهجية توثيقية خاصة، مما يساعد الدارس على البحث في أمهات الفقه المالكي، وييسر عملية التنقيب في ثناياها، وينمي ملكته الفقهية في الربط بين الأصل والفرع، وتنزيل الأحكام على الوقائع المستجدة.

2- **قيمة كتاب الأجوبة في علم التوثيق العدلي:** تعدُّ الأجوبة مصدرا هاما لعلم التوثيق في المذهب المالكي، سواء في الجانب النظري أو التطبيقي؛ لكونها تقدم مادة تطبيقية حية لهذا العلم، من خلال مجموعة كبيرة من الرسوم التي حُرِّرت في عصر ابن عظوم، أو قبله من قبل العدول، مثل الوثائق الخاصة بالأسرة[4]، أو المتعلقة بالمجال المالي والعقاري، في شقها التبرعي[5]، والعوضي[6]، كما تقدم لنا تصورا دقيقا لحال العدول، ومهامهم وحجية وثائقهم آنذاك، بفضل ممارسته لهذه الخطة من جهة، وتردد كثير من رسوم وأسئلة العدول عليه من جهة أخرى، إضافة إلى ذلك تحفظ الأجوبة مئات المسائل الخاصة بفن الشروط والتوثيق منقولة عن مصادره، مما يفيد الباحثَ في التعرف على أمهات هذا الفن، وجهود فقهاء المالكية في خدمته، تقعيدا وتطبيقا.

---

(1) شجرة النور الزكية، لمخلوف، 1/ 423؛ العمر، لحسني عبد الوهاب، 2/ 815؛ معجم المؤلفين، لكحالة، 8 / 124؛ فهرس المخطوطات العربية، ليفي بروفنصال، ص: 219؛ المفتي أبو القاسم عظوم في عصره، للهيلة، ص: 44.

(2) إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم، ص: 35.

(3) القانون الدولي الإنساني في كتب نوازل المغاربة، لسليمان ولد خسال، ص: 463 - 464.

(4) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 255، 10/ 87.

(5) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 2/ 54، 3/ 279، 284.

(6) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 245، 1/ 156، 10/ 175، 4/ 133، 10/ 353.

3- **قيمة كتاب الأجوبة في الدراسات القضائية:** تَكشف لنا الأجوبة عن جوانب مهمةٍ تتعلق بالنظام القضائي، يمكن اعتبارها مصدرا هاما لهذا النوع من الدراسات؛ حيث احتوت على نماذجَ من نسخ ورسوم قضائية تجسد لنا أساليب التقاضي وطرقه، وحال القضاة، ونسخ حكمهم ومستندهم في ذلك، وهي رسوم لأحكام صدرت من قبل القضاة في عصر ابن عظوم، قصد البَتِّ في دعاوى ونزاعات عرضت على المحكمة القضائية في مجالات متعددة، ثم عُرضت على ابن عظوم لينظر فيها[1].

4- **قيمة كتاب الأجوبة في الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية:** تعتبر الأجوبة مصدرا يمكن الاستفادة منه في تاريخ المغرب الأدنى، لكونها تتضمن مادةً ثرية وواقعية، لصورة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والحضارية التي عاشتها تونس بعد انعتاقها من السّلطة الإسبانية وبداية تفاعلها مع السّلطة العثمانية، وتصور لنا جُلَّ جوانب الحياة بتفاصيل يَعِزُّ وجودُها في مصادر تاريخية أو حضارية أخرى[2].

ثانيا: منهج ابن عظوم في أجوبته:

1- **منهجه في عرض النوازل:** التزم ابن عظوم خطواتٍ محددةً في عرض نوازله؛ بحيث تتكوَّن أغلب نوازله من ثلاثة عناصر، وهي: أ- عنصر السؤال: الذي يعرض فيه النازلة بتفاصيلها زمانا ومكانا مع إرفاقه برسوم عدلية[3]، ونسخ لأحكام قضائية[4]، وأجوبة فقهاء عصره في النازلة إن وجدت[5]؛ ب- عنصر الجواب: الذي يطول ويقصر حسب طبيعة النازلة[6]؛ ج- عنصر التذييل: الذي يُوَضِّحُ فيه جوابَه بالتفصيل، بيانا وتقييدا، تنبيها واستدلالا، مع التوسع في النقل من المصادر الفقهية[7].

2- **منهجه في ترتيبه نوازله:** لم يرتب ابن عظوم نوازله حسب الموضوعات الفقهية، بل عرضها كما أَتَتْ له جذاذاتُه ومحفوظاتُه، فقد جمع فتاويه في تواريخ تَلَقِي أسئلتِها وإصدارِ أجوبتها[8]، مع العلم أنه لم يلتزم في كل جزء بالترتيب التاريخي الدقيق[9].

---

(1) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة،1/ 269، 3/ 268، 269، 4/ 132، 10/ 244.

(2) المؤلفات النوازلية لفقهاء المالكية، لمريم عطية، ص: 7؛ كتاب الأجوبة للقاسم عظوم في تحديد الفئات الاجتماعية، لمحمد العادل، ص: 78 – 79؛ ومن نماذج النوازل التي تكشف الجوانب الاجتماعية ينظر: الأجوبة، 2/ 64، 3/ 72، 76، 123، 124.

(3) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 3/ 291، 292.

(4) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 3/ 268، 269.

(5) من أمثلة ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 132، 206، 214، 308.

(6) الأجوبة، 6/ 28 - 29.

(7) من نماذج ذلك مثلا ينظر: الأجوبة، 3/ 296 - 322.

(8) مقدمة تحقيق (الأجوبة)، للهيلة، 1/ 29.

(9) إذ نجده مثلا يعرض نازلة مؤرَّخة بسنة: (1007هـ)، تليها نازلة مؤخرة ب: (1009هـ)، وبعدها نازلة عرضت عليه سنة: (1007هـ)، ثم نازلة بتاريخ: (1004هـ)، [الأجوبة، 8/ 148 – 160].

3- **أسلوبه الفقهي في عرض أجوبته:** يَمتاز الأسلوب اللغوي للأجوبة بالوضوح والبساطة والسلاسة، التي تنسجم مع واقع المجتمع، ولأجل ذلك جاء كتاب الأجوبة فيه نوع من الإطالة والإسهاب؛ إذ قد يذيل مُؤَلِّفُه النازلةَ بتذييل وفوائدَ وتنبيهاتٍ، مع أنه يمكن الاكتفاء بالجواب أحيانا، كما يستعمل بعض الألفاظ العامية[1]، والمصطلحاتِ المداولة داخل المجتمع، مما أدى ببعض الباحثين إلى وصف أسلوب الكتاب بأنه: يخلو من المحسنات، وتَقْرُبُ عباراته إلى العامية[2].

4- **منهجه في النقل عن المصادر:** تميز ابن عظوم في عزو النقول إلى مصادرها بمنهجية خاصة لم ألحظها لدى غيره، تتمثل في التوثيق الدقيق بذكر الجزء أو الفرع أو الموضوع الذي نقل منه ضمن الكتاب، ورقم الصفحة[3]، مع التزام الأمانة العلمية في الحفاظ على النصوص بألفاظها[4]، أو إشارته إلى التصرف إن وجد[5]، أو النقل بواسطة إن تعذر الرجوع الرجوع إلى الأصل[6]، وهذه المنهجية العلمية في الإيعاز للمصادر - وهي المستعملة في الوقت الحاضر - تدل على أنه سابق لعصره في دقة النقل[7].

5- **منهجه في توثيق نوازله:** حيث وثق نوازله زمانا ومكانا بدقة متناهية، بتحديد تاريخها باليوم والشهر والسنة[8]، ومكانَ حدوثها بذكر اسم المدن والقرى واسم السائل ومهنته ومحل إقامته وأصوله[9].

6– **منهجه في التأصيل لفتاويه:** تميز ابن عظوم في نوازله بالاستدلال والتأصيل والاحتجاج لنوازله، بحيث يندر أن تجد نازلة إلا ويستدل لها، إما بالأدلة المتفق عليها، أو المختلف فيها، أو الخاصة بالمذهب المالكي، أو بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، أو تخريجا على كلام العلماء[10].

---

(1) من نماذج ذلك مثلا قوله: "ثم صار جميع ذلك بينهما بالسواء وذلك على التبقية". [الأجوبة، 1/ 78، والتبقية هي من العامية الدالة على معنى الاتفاق. [هامش تحقيق الأجوبة، 1/ 78].

(2) إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم، ص: 41.

(3) في الأجوبة مئات الأمثلة التي تدل على هذا المنهج، ينظر منها مثلا: الأجوبة، 2/ 22، 25، 34، 43، 54، 71، 154.

(4) من نماذج ذلك مثلا ينظر: الأجوبة، 1/ 191.

(5) من نماذج ذلك مثلا ينظر: الأجوبة، 6/ 188.

(6) من نماذج ذلك مثلا ينظر: الأجوبة، 10/ 198 - 199.

(7) مباحث في المذهب المالكي، لمحمود الزريقي، ص: 298 - 299.

(8) للاطلاع على نماذج من ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 81، 89، 140، 163، 166، 167.

(9) من نماذج ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 83، 140، 163، 168، 222، 233، 6/ 153...

(10) انصبت رسالتي (الدكتوراه) المعنونة ب: (منهج الاستدلال عند أبي القاسم بن عظوم في فقه النوازل) لدراسة هذه القضية.

المبحث الثاني

روافد نقد الفتاوى والأحكام لدى ابن عظوم

تميز ابن عظوم بحس تقويمي وملكة نقدية وقوة تحقيقية، تتسم بالحدة أحيانا، مما يجعل القارئ يقف حائرا ومقدرا للرجل، خصوصا إذا علمنا أنه قضى فترة نشأته العلمية خلال فترة انحطاط في جميع مجالات الحياة، ومنها المجال الفقهي، وهو ما يقتضي من الباحث أن يتساءل: كيف تولدت هذه العقلية الفقهية النقدية فجأة؟

من خلال التأمل في سيرة ابن عظوم العلمية، ودراسة نوازله يمكن استخلاص أهم الروافد التي كونت عقليته النقدية، وهي كالآتي:

أولا: الرافد العلمي والمنهجي:

للقوة العلمية والمنهجية التي يتصف بها الفقيه أثر كبير في تكوين شخصيته النقدية، وابن عظوم تميز بمكانة علمية وأصولية هائلة بين أقرانه بتونس؛ إذ اشتهر بينهم بسعة العلم، وحسن النظر والاجتهاد الفقهي، وإحاطته بمعرفة النصوص الفقهية، وقدرته على التوجيه والاستنباط والتنزيل[1]، لذا نجد كتب التراجم التي عرفت بابن عظوم تصفه بالفقيه المحقق، ومن ذلك ما ذكره محمد **مخلوف** عنه قائلا: "الفقيه المطلع **المحقق** للفتيا والنوازل، القدوة العمدة الفاضل العالم العامل"[2]، ووصفه **حسين خوجة** بقوله: "الفاضل "الفاضل المحقق فريد عصره ونسيج وحده"[3]، ومن أهم الجوانب العلمية التي أسهمت في تكوين شخصيته النقدية ما يلي:

1- تمكنه من الفقه المالكي الذي بلغ فيه مبلغا لا ينازع فيه؛ حيث كانت له إحاطة بمصادره الأساسية من أمهات وموسوعات ومختصرات وشروح...، قال عنه **الكناني**: "هذا فحلُ المغرب في العلوم الفقهية، المُحقِّقُ الشيخ الفاضل، من كان على تحقيق الفروع يناضل...، وكان كلُّ فقهاء الوقت عيالا عليه وهو عمدتهم، ومَن بَعْدَه فكتبه هي عُدَّتُهم"[4].

2- تمكنه من الفقه الحنفي الذي كان مذهب السلطة والمؤسسات الحكومية بتونس، يقول عنه **محمد السنوسي**: "كان عالما بفقه مذهب مالك وأبي حنيفة، وإليه المرجع فيهما"[5]، ولا شك أن الانفتاح على المذاهب الأخرى خصوصا المذهب الحنفي يوسع مدارك الفقيه ويكسبه القدرة على المقارنة والتقويم والتصويب والتصحيح، ويبعده عن التقليد والتعصب المذهبي.

---

(1) ذيل البشائر، لخوجة، ص: 32؛ الفقيه المالكي ابن عظوم القيرواني وكتابه برنامج الشوارد، لعكاش، ص: 77.

(2) شجرة النور الزكية، لخلوف، 1/ 423.

(3) ذيل البشائر، لخوجة، ص: 183.

(4) تكميل الصلحاء، للكناني، ص: 26.

(5) مسامرات الظريف، للسنوسي، 2/ 155.

3- إتقانه علوم الآلة التي تنمي الحس النقدي والتفكير المنطقي، وهو ما شهد له به المترجمون، كمحمد النيفر الذي يصفه بأنه: "بحر المنقول والمعقول من العلوم"[1]، وأهم هذه العلوم التي كان يتقنها علم أصول الفقه والقواعد الفقهية، والمنطق، وما يدل على ذلك توظيفُه للكم الهائل من القواعد المنتمية لتلك العلوم في نوازله، مع توثيقها والتقعيد لها، متأثرا بالإمام ابن السبكي والمحلي والقرافي وابن عرفة[2].

4- اعتماده منهجية توثيقية للروايات وتحريه في ضبطها وتحقيقها، مما جعله لا يقبل بالنص الفقهي إلا بعد التأكد من مطابقته لمصدره.

الثاني: الرافد الأسري والمجتمعي:

ينتسب ابن عظوم لأسرة العظاظمة في القيروان التي ظهر علماؤها الأوائل في القرن الثامن الهجري وامتدَّ مجدُها العلمي إلى نهاية القرن الثالث عشر الهجري[3]، فَأَثْرَتْ قائمةً من العلماء القيروانيين طوال ستة قرون، تعاقبوا على وظائف القضاء والإفتاء والتوثيق والخطابة، بداية من عميدها الأول محمد بن عظوم (ت 782هـ)[4]، إلى آخرهم محمد بن قاسم بن عظوم (ت1284هـ)[5]، يقول محمد الكناني عن مكانة هذه العائلة: "وهو [أي سيف سيف الدين بن عظوم] من بيتٍ في العلوم متفننين، وبإخلاصهم فيه محسنين"[6]، فهذا المحيط العائلي العلمي كان له الفضل الكبير في التأثير على فكر ابن عظوم وتكوينه الفقهي، وتنمية ملكته النقدية من خلال اطلاعه على تراث علمائها ومجالسته لهم.

بالإضافة إلى تأثير أسرة ابن عظوم في تكوينه الفقهي تأثر أيضا بالمناخ العلمي المزدهر بمدينته القيروان، دون بقية المدن التونسية الأخرى؛ حيث كانت محطة لنزوح الناس إليها فرارا من المدن الساحلية، نتيجة الحروب والمآسي[7]، ونظرة على قائمة العلماء التي أوردها حسين خوجة تجعلنا ندرك مدى تطور الحركة العلمية في هذه المدينة[8]، ومما يدل على ذلك أيضا أن تونس لما حكمها العثمانيون كانت تعاني نقصا علميا حادا، فاستعانوا بالعلماء القيروانيين لسد هذا الفراغ[9].

---

(1) عنوان الأريب، لمحمد النيفر، 1/ 463.

(2) خصصت في رسالتي (الدكتوراه) المعنونة ب: (منهج الاستدلال عند أبي القاسم بن عظوم في فقه النوازل) بابا لمنهج ابن عظوم في إعمال القواعد الفقهية والأصولية، مناقشا عشرات القواعد، ينظر من فصول الرسالة: 2/ 523 وما بعدها.

(3) المفتي أبو القاسم عظوم في عصره، للهيلة، ص: 25 - 26.

(4) شجرة النور الزكية، لمخلوف، 1/ 324.

(5) تكميل الصلحاء، للكناني، ص: 231 – 232؛ تاريخ قضاة القيروان، للجودي، ص: 183 – 184.

(6) تكميل الصلحاء، للكناني، ص: 77.

(7) إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم، ص: 275.

(8) للاطلاع على بعض هؤلاء العلماء ينظر: ذيل البشائر، لخوجة، ص: 118 وما بعدها.

(9) إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم ص: 275.

الثالث: الرافد السياسي والقضائي:

من الروافد التي أثرت في شخصية ابن عظوم النقدية طبيعةُ الوضع القضائي والسياسي الذي كان سائدا خلال فترة الحكم العثماني؛ حيث بالرغم من تقلده منصب الإفتاء بشكل رسمي لمدة سبع وعشرين سنة، إلا أن علاقته بالحكام كانت غير حسنة نتيجة الشطط في استعمالهم السلطة، مما جعله ينتقد ويفتي ببطلان الأحكام الصادرة عنهم، ولم يستطع بعض الولاة إخضاعه لأهوائهم بالمال أو الضرب والشتم[1]، ومما يدل على ذلك أن مستفتٍ وَفَدَ من قسنطينة على تونس للاستفتاء، فَرَدَّه ابنُ عظوم، فتدخل أحد القادة العثمانيين للضغط عليه، لصالح المستفتي، يقول رحمه الله: "فاقتضى نظرهم أن سَلَّطُوا مامي المذكور علي، فَهَلَكَهُم اللهُ تعالى"[2]، **ومنها** أيضا تعليقه على سؤال الباشا المُرَسَل إليه بطريقة ملتوية، وإعادته إليه بتوجيه من مستشاريه، متعجبا من تصرفاته، **قائلا:** "فانظُرْ - رحمك الله - بواطن هذه التصرفات وما تحتها من غوامض الآفات، من دقة الديانة، والجهل والتحيل على المفتين، والإبهام عليهم في دين الله ﷻ لمجرد وصول إلى هوى وغرضٍ في الشعبي الحاكم"[3].

كما كانت علاقته بالقضاة ونوابهم متوترة نتيجة حُبِّهم للدنيا والتزلف والارتشاء كما سبق، إضافة إلى اتسامهم بالضعف الفقهي، نتيجة الحروب التي أصابت تونس خلال حكم الحفصيين، وسيطرة الصليبيين، وتعصب ولاة الأتراك بعد ذلك للمذهب الحنفي في تعيين قضاة - بعضهم من العثمانيين الأحناف - يتصفون بالضعف العلمي واللغوي، ولا تتحقق فيهم الشروط العامة والخاصة للاجتهاد القضائي[4]، وقد نتج عن هذه العلاقة المتوترة رفضُ القضاة والنواب اعتماد فتاويه في القضاء، مما أدى به إلى اعتزال الفتوى مرة؛ إذ يقول - إثر امتناع النائب قاسم المقوزي عن اعتماد فتواه -: "وهذا دأبُه منذ ولي النيابة، لا يعمل على فتياي بشيء...، حتى قيل لي: إن من يقتدي به النائب المذكور وكان سببا في توليته النيابة أمره بذلك... أو تهواه نفسُه، فصار يرتكبه إرضاءً له... **فلما أن تحققتُ ذلك من النائب المذكور تركتُ الفتيا في دولته**"[5]، كما أدى ذلك أيضا ببعض الفقهاء إلى تحريض المُستفتين والباشاوات عليه[6].

---

(1) إيالة تونس العثمانية، لأحمد قاسم، ص: 43.

(2) الأجوبة، 6/ 73.

(3) الأجوبة، 6/ 25.

(4) المؤنس، لابن أبي دينار، ص: 196.

(5) الأجوبة، 7/ 53.

(6) ومما يدل على ذلك **قولُه** في مطلع نازلة: "سألني حسين باشة بتونس...، بإغراء محمد قشور - قاتله الله بهواه - الذي لهج به بغير صواب، وليقول للخصم: فلانٌ أفتى عليك، هذا دَأْبُهُ معي في إغوائه الباشوات والقضاة، ويجعل لهم الجعائل من يد من هواه معه، وهو الذي يُكَوِّن الفتوى لينال غَرَضَه في من هواه عليه، ويتعلل له بأن فلانا سبق للإفتاء عليك، ولو لم يسبق ما كنتُ أنا نفتي عليك، لِيَحصُلَ بُغْضُ الخلائقِ، ووغرُ صدورِها في جهتي..." الأجوبة، 2/ 55 - 56.

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية من جهود ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام

قسمت هذا المبحث إلى مطلبين اثنين، أحدهما خاص بنقده الفتاوى، والثاني متعلق بنقده الأحكام القضائية.

المطلب الأول: نماذج من نقده فتاوى الفقهاء:

اتسم منهج النقد والرد عند ابن عظوم لفتاوى عصره بالحدة في بعض الحالات إلى درجة التنقيص من مخالفيه، ووصفهم بأوصاف الجهل، وقلة الفهم، وفيما يلي ذكر بعض هذه الردود والنقود:

1- **نقده فتاوى الفقيه المسراتي:** نقد ابن عظوم كثيرا من فصول فتاوى الفقيه المسراتي[1]، **ومن ذلك تصريحه بالوهم** الذي وقع فيه في نسبة فتوى البرزلي لابن عرفة، - في مسألة مخالعة الرجل امرأته مقابل إرضاع ابنه - مُتَّهِما إياه بعدم اطلاعه على كبير ابن ناجي، **قائلا:** "وقولُ الفقيه المسراتي: وبذلك أفتى الشيخ ابن عرفة وَهْمٌ، **سببه عدم اطلاعه على كبير ابن ناجي في صدر كبيره**"[2]، **ومن ذلك** أيضا **تصريحه** بأنه وقع في خطإ في عدم تصريحه بشروط صحة الشفعة خلال جوابه عن نازلة، مما يوقع في الالتباس، **قائلا:** "وذَكرَ الفقيه [أي الفقيه المسراتي] صحةَ الشفعة، ولم يذكر شروطَها، وحقُّه أن يذكر ذلك، **فتركه إياه خطأ**"[3].

كما وَصَفَ فصولَ جوابه عن نازلة - متعلقة بنية الحالف في الاستفتاء وتقديمها على البساط - بكونها متناقضةً، **قائلا:** "هذا الفصل أتيت به لقصد النقل عن الفقيه المسراتي في ما تهوس به، وهو إدخاله البساط في هذه النازلة، مع اشتراطه إذا جاء مستفتيا...، فاقتصار الفقيه المسراتي على مراعاة البساط دون أن يلتفت إلى الكلام على النية يقتضي أنه من مسائل القضاء، وقولُه: هذا إذا جاء مستفتيا، يقتضي أنها من مسائل الاستفتاء، **فهذا تعارض وتناقض**، فحقُّه أن يُنَبِّهَ على فقد نية الحالف في النازلة"[4].

بل وصل به الأمرُ إلى وصفه في فتوى بضعف مستواه الفقهي؛ **حيث قال** في نازلة – وافق فيها جوابَه في قبول دعوى الحاضنة بالرجوع على ما أَنْفَقَتْه على محضونها -: "وقولي: وإذا ثَبَتَتْ الحضانةُ فلا يُفتقُر للقرينة أصلا، هذه الجملة جرت مجرى الرد، لما قاله المسراتي...، لكن **المسراتي لم تُحَوْصِل حَوْصَلَتُه هذا الفقه**..."[5].

---

(1) من نماذج نقده له أيضا ينظر: الأجوبة، 2/ 286، 3/ 326، 361، 397، 3/ 415.

(2) الأجوبة، 2/ 117.

(3) الأجوبة، 2/ 129.

(4) الأجوبة، 3/ 415.

(5) الأجوبة، 3/ 353.

2- **نقده الفقيه علي بن محجوبة:** تعقب ابن عظوم الفقيهَ ابن محجوبة، ووصفه بالجهل، مثل **قوله** – بعد الرد على فتواه، في نازلة متعلقة بالحيازة -: "**جوابه باطل لا يعول عليه ولا يلتفت إليه**، ويتعين ذلك من وجوه...؛ لكن **هذا المجهولُ الغَمْرُ ابنُ محجوبة لم ينل درجةَ الإفتاء... فهو خابط خبط عشواء، وحاطب ليل على نفسه وعلى مستفتيه بالبلوى**"[1].

3- **نقده الفقيه عبد الملك القرقوري الجربي:** مثل تعقبه جوابَه الذي عطف به على فتوى علي بن محمد عبيد، متعلقا بتضمين رجل تَسَبَّبَ في تسليط المخزن على مال شخص للتهمة فقط، **قائلا:** "قول الفقيه عبد الملك القرقوري الجربي: وذلك إذا تعذر الرجوع على القابض، **خطأٌ صريحٌ**؛ لأن البداية في الضمان [ب]المُسَلِّط المتسبب، لا بالقابض...؛ **لكن عبد الملك المذكور جهول عامي صرف**"[2].

4- **نقده الفقيه محمد بن الحاج بوربيع:** مثل تعقيبه عليه في نازلة متعلقة بتزاحم الأوصياء على نصيب في التركة: "المراد بمن قال: هو محمد بن الحاج بن ثابت بوربيع المنستيري؛ **حدثٌ من الأحداث، وصفه بالجهل كثير فيه، لأنه أصغر وأحقر وأقل وأجهل من أن يقال فيه جهول**، ولكن إنا لله وإنا إليه راجعون"[3].

5- **نقده الفقيه محمدا الأندلسي ومحمدا قشورا والحاج سالما النفاتي:** مثل نقده - بعد جوابه في نازلة متعلقة بالتزام المُوصي عدمَ الرجوع في وصيته - إياهم إلى درجة اتهامهم بأخذ رشاوي على الفتوى، **قائلا:** "وقد صَدَّرْتُ به في صدر الجواب، لكن ختمتُ به تأكيدَ الوقوع **مخالفةَ من تقدمتْ مخالفتُه فيه**، وهو الفقيه محمد الأندلسي ومن استهواه مكابرة واستهواء وإغراء...، **فاستهوى له لأجل ذلك** [أي مَالَ في فتواه إلى تلبية غرض المستفتي بسبب الإغراءات]، **ولمطاوعة قرينيه** الفقيه محمد قشور والحاج سالم النفاتي؛ حيث خدما قضية الفرشوخ [أي المستفتي] **المذكور**، لنيل ما نالا من ذلك، **وكَابَرَ جميعُهم وغَطَوْا الحق وَحَطُوهُ**، وربك بالمرصاد يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون"[4].

6- **نقده بعض فقهاء عصره جملة دون ذكر أسمائهم:** مثل تعقبه فتوى فقهاء تونس في نازلة، متعلقة بخصومة حول أملاك بقيسارية نتيجة تعارض الوثائق المثبتة لتلك الأملاك؛ إذ بعد إيراده جملة من الأدلة والنقول الدالة على بطلان فتواهم عَلَّقَ **قائلا:** "قولي: فهذا هو الحق الذي لا يُحاد عنه في هذه النازلة...، هذه الجملة [أتيتُ] بها إيذانا **وإشعارا بحال المخالفين** في هذه النازلة، لهذه النقول الدينية، وتنبيهاً **على حَيْدِهم عن الحق، عنادا وجرأة**

(1) الأجوبة، 5/ 255 - 256.

(2) الأجوبة، 4/ 187.

(3) الأجوبة، 4/ 39.

(4) الأجوبة، 3/ 70 – 71.

وإعراضا عن معاقد دينهم، وعن استشعار الوقوف بفصل القضاء واستكبارا عن متابعة الغير في الحق...، **وهم المفتون الآن بتونس...، ويا ويح جميعهم من الله**"[(1)].

ومثل نقده أيضا فقهاءَ القيروان وتونس في نازلة متعلقة بالتدليس على البائع في وصف مبيعه بأحقر وصف وأذم قيمة؛ **حيث قال:** "وقولي: ولا خيار الخ، أتيتُ به **للرد على جميع من هو منتَصِبٌ للإفتاء بتونس والقيروان الجهلة**؛ حيث سلكوا بالنازلة مسلك التدليس، وعللوا فساد البيع فيه استهواء لعبارة السائل، ومقتضى ذلك أن يمضي البيعُ بإمضاء من دلَّس عليه، وليس الأمر **كما جهلوا**"[(2)].

المطلب الثاني: نقده الأحكام القضائية:

تضمنت أجوبة ابن عظوم مجموعة من النقود الموجهة لأحكام قضائية صادرة عن القضاة ونوابهم، وقد أخذت هذه النقود صورا وسياقات مختلفة أجمل بعضها في الآتي:

1- **نقده أحكام النائب المقوزي:** مثل مناظرته له في حكم قضائي حول منازعة بين زوجين، في مَن له الحقُّ في بقاء المحضون معه؛ إذ بعد أن أفتى رحمه الله بكون الحضانة حقا للزوجين معا، خالفه في ذلك النائب المقوزي في الحكم، فوقعت بينهما مناظرة شفهية، حكى ابن عظوم فصولها، **ومما ذكره في ذلك قوله:**

"وقد تكلمتُ مع الفقيه المقوزي في المسألة في عشية يوم السبت خامس رمضان من العام، **فقال:** لا يكون الولدانِ في هذه النازلة إلا عند أمهما، ولا يأكلان إلا عندها، بدليل ما قاله العلماء في باب الحضانة: أن الأب إذا قال: يأكل ولدي عندي ويبيت عند أمه، قالوا: ليس للأب ذلك. **قلتُ له:** كلامهم ذلك في حاضنة مختصة بالحضانة عن الأب، كالأم المطلقة والخالة، وأما النازلة فالحضانة فيها مشتركةٌ بين أبوين، لبقاء الأم في العصمة، وهو متفق عليه، وإذا أعملنا ما قلتَ **فقد خالفنا** حكمَ الاشتراك والاتفاق.

فقال: لا نسلم الاشتراك المذكور، **ولئن سلمناه** فقد قال العلماء في باب الحضانة: إن الأم أشد حنانا وشفقة بالمحضون من سائر المستحقين بعدها؛ **قلتُ له:** كلامهم هذا في الأم المُطلقة الخارجةِ عن عصمة الأب؛ حيث يكون النظر بينها وبين سائر المستحقين في الاختصاص بالمحضون، وذلك إنما يُتَعَقَّل في المطلقة، **بدليل** تصريحِهم بالاشتراك بين الأبوين عند بقاء عصمته، وطردُ عِلِّيَّتِك في ذات العصمة ينافيه الاتفاق على الاشتراك.

فقال: تُلحق بالأم المطلقةِ الأمُ الباقيةُ [في] العصمة في النازلة، بجامع العلة المذكورة؛ **قلتُ له:** هذا قياس في معرض النص، فهو فاسد الاعتبار حسبما هو مذكور في محله...

فقال: قد جرى العمل بتونس بأن الولد يكون عند أمه وفي حضانتها؛ **قلتُ له:** هذا

(1) الأجوبة، 3/ 120 – 121.

(2) الأجوبة، 3/ 232.

العمل في حق الأم الخارجة عن العصمة حسب ما شاهدناه كذلك، ولو سُلِّمَ ما ذكرتَ أنه في حق ذات العصمة، يكون عملاً جرى بلا مستند، والقاعدة أن: **(العمل إذا لم يستند إلى قول قائل فلا يعول عليه)**، وكلام العلماء أن الحضانة للأبوين إذا كانا زوجين ظاهره الاتفاق؛ إذ لم يَحكِ الحفاظُ كالشيخ ابن عرفة والشيخ القلشاني فيه خلافا. **فوقف عند هذا عن المراجعة، ولم يَبْقَ له تصحيح إلا على التحامل الذي حمل عليه، ومفهوم حاله أنه لما أن تَفَوَّهَ في مجلس حكمه بذلك، كَبُرَ عليه الرجوع إلى الحق بترك ما لَهَجَ به**"[1].

كما قام بنقده أيضا واصفا إياه بمقفول الدماغ عن إدراك المعقولات والمنقولات، مع اتهامه بأخذ رشاوي؛ لاستناده في نازلة - متعلقة بتناقض المقِرّ في إقراراته حول مقدار نصيب شريكه معه – إلى غير فتواه؛ **إذ يقول**: "أَثْبَتُّ جوابا آخر عن السؤال المذكور، لكن إنما كتبتُ في ورقة المستفتي الجوابَ السابقَ لبساطته، ولقربه إلى فهم المقفولِ قاسم المقوزي النائب، **فإنه مقفول الدماغ عن إدراك المعقولات والمنقولات؛ لأنه لم يلتفت إلى جوابي في هذه النازلة، بسبب بذلٍ مالي بذَلَه له عتيق في ما قيل لي**"[2].

فَتَبَيَّنَتْ العقليةُ المنطقية الحجاجية الجريئة لدى ابن عظوم، والمَبْنيةُ على الدليل والحجة، في نقد الأحكام القضائية وتوجيهها بما يناسب الشرع ويحقق العدل، ويحفظ مصالح العباد وحقوقهم.

2- **نقده النائب الفقيه قشور:** ومن أمثلة ذلك مناظرتُه له في مسألة تختين الابن المحضون؛ منتقدا إياه؛ إذ بعد أن أفتى رحمه الله بتختين الابن عند أمه، مرجحا رأي الشيخ الطرابلسي، بناء على قواعد فقهية وأصولية، امتنع نائب القاضي محمد قشور من اعتماد فتواه، لأسباب غير علمية في نظر ابن عظوم، فقام بالرد عليه ونقده.

يقول - ملخصا فصول هذه المناظرة -: "امتناع النائب الفقيه محمد قشور من الحكم بالفتيا المذكورة صيَّر القاضي عبد الرحمن يمتنع من الحكم بها. **وقال الفقيه قشور** المذكور: نَعمل على فتوى الحاج سالم النفاتي؛ حيث أفتى بكلام المغربي، وما عارض به بلقاسم [أي ابن عظوم] من تزييف الطرابلسي إياه لا نعمل عليه؛ لأن الطرابلسي ليس من علماء تونس، وإنما هو من علماء طرابلس؛ وما عَارَضَ به قواعدَ المذهب فلا نعول عليه؛ لأن الحاج سالم مقدم على بلقاسم، فلا نُهمل فتيا الحاج سالم لأجل بلقاسم. **فقيل له**: المُتَّبَعُ المذهب المالكي حيث كان، ولو في قرية، **ثم إنك** إذا اعتبرتَ علماءَ تونس فالطرابلسي أقرب إليهم؛ لأنه أخذ عن ابن عرفة وغيره من شيوخنا، والمغربي فاسي لم يدخل تونس قط، **فقال**: لا نلتفت إلى هذا ونعمل بفتيا سالم؛ لأن عبد العزيز المذكور من أصحاب

(1) الأجوبة، 4/ 288 – 289.

(2) الأجوبة، 7/ 94.

الشعبي الذي كان نائبا قبلي، وأنا وهو متغارمان. **فهذا ما جرى والحال كما ترى**"[1].

فتبين بأن نقد ابن عظوم للأحكام القضائية يتصف بالحس الجدلي وقوة المناظرة والموضوعية والتجرد عن الانتماء الجغرافي في الأخذ بآراء شيوخ المذهب، إضافة إلى الالتزام بالقواعد المذهبية في النقد.

3- نقده الحكم الصادر عن النواب والقضاة بحضرة الحاكم (الباشا):

قام ابن عظوم بمناظرة بعض المفتين والنواب التابعين للباشا بحضرته، في دعوى تغريم الفقيه الشعبي المعزول من قبل محكوم عليه؛ إذ بعد أن أجاب عن النازلة المُرسلَةِ إليه من قبل الباشا، بعدم تغريم الفقيه الشعبي لم يَرُقْ جوابُه الباشا و"اجتمع بنائبه ومفتيه وعصفوريه وغيرهم من ذويهم، ونظروا الجوابَ، فلم يفهموا مغزاه وما عَرَّجُوا على معناه...، فتوقفوا مدة تقرب من شهر واحد بعد نيلهم جوابي المذكور، ثم أشاروا على الباشا المذكور بعقد مجلس فيها ليحصل لهم المشافهة...، فَعَقَدَ مجلسا...، ولاذ الفقيهُ بركات الشعبي المذكور بأهل الديوان في الاحتماء من الظلم، وفي إحضار من يُشار إليه من العلم، وَلَبَّوْه لذلك...، وحضر محمد الكشكاش المُوقَفُ لمخاصمته وتغريمه، وجمٌّ غفير من الترك والعرب...، فدفع الباشا المذكور ذلك كله وألقاه للجماعة فدفعوه إلي"[2].

وخلال المناظرة تحدث ابنُ عظوم، مبرهنا على فصول جوابه، ومفحما مناظريه، وقد وَصَفَ هذا المشهد **قائلا:** "والحاضرون المذكورون سكوت، ما أجابوا بِبِنْتِ شَفَةٍ، فلما رآهم الباشا المذكور سكوتاً، اغتم لسكوتهم، فسقط به ما هو طامعٌ به من افتراس الشعبي، وأن السببَ في سكوتهم هو ما قررتُه وأوضحتُه، فكنتُ في فهمه أنا السبب في حرمانه، فأُفحِم وكُبِتَ ذوُوه، وضاق وقام وقعد، وصدرت منه أمور غير معهودة، وتَوَطَّنَ كأنه يتهمني في ما قلتُ لأجل ما حصل عنه...؛ وقلت لهم: **تكلموا آش ترون في القضية؟ فلووا رؤوسهم. فقلت له:** أنتم تبعثون لأنْ تسألوننا عن الشرع، فنخبركم بما يظهر لنا، فإذا كان يثقُل عليكم، فاتركوا البعثَ إلينا، واحكموا بما ترون"[3].

تبين مما سبق أن منهج ابن عظوم النقدي يقوم على التحرر من التقليد الأعمى والتعصب المذهبي، وإيثاره الاتباع المتبصر، المبني على الدليل والحجة، مع الحدة والجرأة في النقد دون مبالاة بعواقب هذا النقد، الذي أدى به إلى ترك وظيفته الإفتائية أحيانا.

---

(1) الأجوبة، 6/ 237 – 238.

(2) الأجوبة، 6/ 35 – 37.

(3) الأجوبة، 6/ 40 – 41.

المبحث الرابع

أسس النقد لدى ابن عظوم للفتاوى والأحكام

إذا كان ابن عظوم كما تبين في المبحث السابق تتبع فتاوى فقهاء عصره وأحكام القضاة ونوابهم، وقام بنقدها وتقويمها بشكل لاذع، إلا أن ذلك لم يكن مبنيا على التشهي والهوى وحب الظهور...، وإنما بني على أسس وأدوات، مستمدة من طبيعة تلك الفتاوى وقواعدها وأصولها المذهبية، ومن خلال التأمل صنفتها إلى ثلاثة أسس كبرى، وهي كالآتي:

الأساس الأول: الأدلة الشرعية المشهورة:

انتقد ابن عظوم مجموعةً من الفتاوى والأحكام في كثير من نوازله، لمخالفتها الأدلة الشرعية، كالقرآن والسنة والإجماع والقياس والعرف، **ومن أمثلة** ذلك نقده فتوى أحد فقهاء عصره في نازلةٍ متعلقة بمطالبة الدائن مدينَه بأداء دينه، وتضمينِه منفعةَ تعطيلِ مالِه بسبب تماطل المدين، بناء على **أدلة من السنة النبوية**؛ إذ **يقول**: "وفي نوازل سحنون: مطل الغني جرحة، لقول النبي - صلى الله عليه وسلم تسليما -: «**مطل الغني ظلم**»[1]، وقد فسروا الغني بالملي...، وفي الحديث: «**على اليد ما أخذت حتى ترده**»[2]، وبعد تَقَرُّرِ...، **تَعَيَّنَ** أنه لا يقول إنَّ متعلقَ هذا اللزومِ حرامٌ إلا جهولٌ...؛ لأن في تحريم هذا اللزوم تقولاً على الشارع، إما بمجرد الهوى، وإما بالتهاون والاستخفاف بمعاقد الشرع"[3].

ومن ذلك أيضا نقده حكمَ القاضي وما بني عليه من فتوى فقهاء عصره في نازلة متعلقة بدعوى نقضِ حكمِ القاضي ببطلان بيع دار مع رَدِّ الثمن للمشتري، للعيب، مستندا إلى الإجماع؛ إذ يقول بعد نقاش أصولي طويل ونقد فقهي: "فبطلت الفتوى لِفَقْدِ الإجمال الذي اعتمدَتْه، ولَزِمَ من بطلانها بطلانُ الحكم؛ لأنه اعتمد عليها وصارت هي مدركُه ودليلُه، فبطل لخلوه عن مدرك أَيِّ دليلِ شرعي"[4]، وبناء على أن "الحكم المخالف لقاعدة واحدة من القواعد... ينقض إجماعا، فما بالك بحكم خالف قواعد أصولية متعددة، وكل واحدة منها على انفرادها معتمدة على أصول مالكية"[5]، ومن ثَمَّ "فالحكم المذكور إذا كان يُنقض بالإجماع، فإنه لا يُقَرُّ ولا يَمضي؛ لأن في إمضائه خرقا للإجماع، وخرق الإجماع أشبه

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب مطل الغني ظلم، رقم الحديث: (2400)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مَلِيّ، رقم الحديث: (1564).

(2) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، رقم الحديث: (1266)؛ وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في تضمين العور، رقم الحديث: (3561)، وغيرهما، وحسنه الترمذي.

(3) الأجوبة، 3/ 40.

(4) الأجوبة، 4/ 181.

(5) الأجوبة، 4/ 181.

بالكفر"[1].

الأساس الثاني: القواعد الفقهية والأصولية:

1- **النقد بناء على القواعد الفقهية:** قام ابن عظوم بنقد مجموعة من الفتاوى والأحكام بناء على القواعد الفقهية، مثل نقده القول بتختين الابن المحضون في بيت أبيه لمخالفته القواعدَ الفقهية المذهبية، **قائلا:** "وقرائن ما تَقدَّم بين الزوجين من الخصام... كلُّها مقتضيةٌ لقصد الزوج ضرر الأم في ذلك، وقاعدة المذهب: **(إعمال القرائن)**، وقاعدة المذهب أيضا: **(معاقبة ذي القصد الفاسد بنقيض قصده)**، وقاعدة المذهب أيضا: **(رفع الضرر)**، **وحينئذ يَترجح** ما قاله الشيخ الطرابلسي ويتأكد منعُ الزوج من ختان الولد عنده، وإنما يختنه عند أمه، كزفاف البنت عملا بما رجحه الشيخ الطرابلسي، وبما زُيِّف به كلامُ المغربي وبما قارناه أيضا من **قواعد المذهب**"[2].

2- **النقد بناء على القواعد الأصولية**: مثل نقده فتوى فقهاء عصره، في نازلة متعلقةٍ بدعوى نقض حكمِ حاكمٍ ببطلان بيعِ دارٍ للعيب بناء على مجموعة من القواعد الأصولية اللغوية؛ حيث خَلُص بعد دراسته المطولة للنازلة إلى أن تلك القواعد المحتج بها، تدل على بطلان فتوى فقهاء عصره بفساد البيع؛ **قائلا:** "إذا تقرر هذا، ظَهَرَ منه خلوُّ الحكمِ المسؤول عنه عن مبناه، وهو شيئان: أحدهما سببه...، **وأما الثاني** - وهو خلو الحكم المذكور عن مدركه - فبَيَانُه بنيانُ بطلان الفتوى التي استند إليها في حكمه، وهي باطلة؛ لأنها اعتَمَدتْ على إجمال لا وجود له؛ لأن **(العموم في اسم الجنس المضاف أو في المفرد المضاف إلى معرفة)** قاعدةٌ من قواعد أصول المالكية، و**(العموم في الفعل الواقع في سياق النفي)** قاعدةٌ أيضا من قواعد أصول المالكية، و**(العموم في النكرة الواقعة في سياق النفي)** قاعدة أيضا من قواعد أصول المالكية، و**(العموم الحاصل في صيغة جميع)** قاعدة أيضا من قواعد أصول المالكية...، والقاعدة أيضا أن: **(صيغة العموم لا إجمال فيها)**"[3].

الأساس الثالث: القواعد المذهبية الخاصة:

من أهم القواعد الخاصة بالمذهب المالكي، التي استند إليها ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام ما يلي:

1- **النقد بقاعدة ما جرى به العمل:** يشكل أصل ما جرى به العمل قوة ترجيحية عند ابن عظوم، ينتقد الأقوال والروايات على أساسه، ويرفع الخلاف به في المسألة الفقهية عند القاضي، **يقول رحمه الله** – نقلا عن ابن ناجي في كبيره -: "إن العمل إذا وقع بالقول، فلا يعول على غيره، وصار الخلاف معه كلا خلاف، انتهى. وإذا كان وجود الخلاف معه كلا

(1) الأجوبة، 4/ 182.

(2) الأجوبة، 6/ 237

(3) الأجوبة، 4/ 180- 181.

خلاف كيف يصح الحكم بخلافه أو يمضي، وذلك يصيره حكما بلا مستند شرعي"[(1)].

وبناء على ذلك نجد ابن عظوم يتمسك بأصل ما جرى به العمل مطلقا في المسألة، **فإن وافق المشهور** زاده ترجيحا وقوة[(2)]، **وإن عارضه**، رَدَّ القولَ المشهور؛ إذ **يقول:** "ومقتضى هذا أنه يتقدم [أي القول المعمول به] على القول المشهور، فيهمل القولُ المشهور ويعملُ بالقول الذي جرى به العمل، وحينئذ فيكون الحكم إذا خالف القولَ الذي جرى به العمل يجب نقضه أحرى؛ لأن هذه الخاصية إذا ثبتت للقول فالمعمول به أولى؛ لأنه أعلى مرتبة من القول المشهور؛ حيث يقدم للعمل به على القول المشهور فتدبر ذلك"[(3)].

كما يَردُّ به القولَ الأصح إذا عارضه؛ إذ **يقول:** "وقول الشامل: ... إلى قوله على الأصح، إنما أهملته ولم نعول عليه في أصل الجواب؛ لأن الذي به العمل بإفريقية وهي موضع هذه النازلة يقدم على القول الأصح"[(4)].

2- **النقد بالقول المشهور**: اعتمد ابن عظوم القولَ المشهور لنقد الفتاوى، وذلك بتضعيفه الأقوال المخالفة للمشهور وردها، وترجيحه الأقوالَ التي يقويها المشهور، ومن أمثلة ذلك **موازنتُه** في نازلة بين أقوال المذهب في فتوى إرجاعِ المكلَّفِ على الأوقاف ما أخذ منها، مدة عزله، بالرغم من عدم علمه بذلك؛ حيث **قال:** "وعلى الحقيقة ففروع المذهب قد اضطرت في إجرائها على القاعدة المذكورة – كما مر في فروع المدونة –، فتارة اعتُبر القولُ الأول، وتارة اعتُبر الثاني، **وَتَعَيُّنُ المشهورِ** الذي في المختصر في فرع النازلة نفسِه رَفَع ذلك كلَّه"[(5)]، أي القول المشهور بإبطال تصرفات الوكيل إذا عزله مُوكله وإن لم يعلم بذلك.

وقوةُ المشهور في النقد عند ابن عظوم تأتي بعد مرتبة القول المعمول به، وقبل القول الأصح، لذا يُرَدُّ القولُ الأصح إذا عارض المشهورَ؛ **يقول في نازلة** - رَجَّح فيها القولَ بكون الغلة للورثة قبل وجود المُوصَى له وقبوله مشهوريتَه -: "**قلت**: بهذا ظهر تعارض المشهورِ والأصحِ في الغلة في ما بين موت الموصي، وبين وجود الموصى له وقبوله أو قبول وليّه له، **فعندنا المشهور مقدم**..."[(6)].

3- **النقد بالقول الصحيح في المذهب**: استند ابن عظوم إلى القول الصحيح[(7)] في نقده

(1) الأجوبة، 7/ 134.

(2) للاطلاع على نماذج من ذلك ينظر: الأجوبة، 1/ 163، 186.

(3) الأجوبة، 3/ 302 – 303.

(4) الأجوبة، 3/ 185.

(5) الأجوبة، 5/ 387.

(6) الأجوبة، 9/ 301.

(7) تعددت إطلاقات مصطلح الصحيح في المذهب؛ إذ قد يطلق ويراد به ما يقابل فاسدَ الدليل، وقد يراد به مقابلُ المشهور، وقد يراد به المشهور نفسه، أما الأصح فقد يطلق في مقابلةِ الصحيحِ، وقد يطلق في مقابلة الشاذِّ. [رَفْع النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، للشوشاني، ص: 91 - 94 – 95].

الفتاوى الفقهية والأحكام القضائية داخل المذهب، **ومن أمثلة ذلك قولُه** في نازلة - متعلقة بخصومة بين شريكين في حائط أراد أحدهما بناءه وأبى الآخر - بعد استناده إلى القول الصحيح وسرده في التذييل رأيَ ابن الصائغ واللخمي في المسألة -: "إنما تركت الجواب بهذين الجوابين أو بأحدهما؛ **لأن الصحة في القولِ الصحيح مقدمةٌ على جوابهما**، حتى قيل: إن القول الصحيح يُقَدَّمُ على المشهور"[1].

4– **النقد بصريح المذهب والمنصوص عليه: ومن ذلك ترجيحه القولَ** الصريحَ في المذهب ببطلان الهبة في حالة إنفاق الواهب غلةَ الشيءِ الموهوبِ في مصالح نفسه، على القول المبني على مقتضى قواعد المذهب بجوازها، **قائلا:** "وقول ابن زرقون: ظاهرُ المذهبِ الصحةُ، **لا يبلغ درجة المشهور**؛ لأن معنى قولِهم: ظاهر المذهب كذا، معناه: بالإجراء على قواعده لا بنص صريح فيه، على ما وقع التصريح به في الورقة الرابعة عشرة من إجارات الشيخ ابن عرفة"[2].

5– **النقد بقوة الضبط والمكانة العلمية**: انتقد رحمه الله مجموعةً من الأقوال والروايات لمخالفتها روايةَ الأكثر حفظا وعلما، مثل تقديمه قول ابن القاسم - خصوصا إذا كان في المدونة - على غيره عند التعارض؛ **قائلا:** "والقاعدة عند أهل المذهب أن: **(روايته [أي ابن القاسم] هي المشهورة)**، في أولى مزارعة ابن عرفة روايةُ ابن القاسم معلومٌ أنها المشهورة. وفي خامسة حمالة كبير ابن ناجي: الذي أَخَذَ به ابن القاسمِ هو المُعَوَّل عليه، وصرح ابن رشد أنها الرواية المشهورة. وفي الثالثة عشرة من حبس البرزلي: المعَوَّلُ عليه في الفتوى والأحكام قولُ ابن القاسم لا سيما إن كان في المدونة"[3]، وذلك لكونه "أطول صحبة صحبة له [أي للإمام مالك]، وتأخر زمانِها عن صحبة غيره"[4].

ولقوة قول ابن القاسم في المذهب انتقدَ ابنُ عظوم بعضَ أهل زمانه في ترجيحهم قول سحنون عليه، **قائلا:** "وأنت خبير بأنه لا يُهمل قولُ ابن القاسم – رضي الله تعالى عنه – لقول سحنون، **خلافا لشرذمة حدثت من مكتب التعليم** بعد الصدر الذين كانوا معنا بتونس، ثم انتقلوا إلى الآخرة، فأَحدثتْ هذه الأحدوثة، **فعمِلوا بقول سحنون وأهملوا قول ابن القاسم، ليتَسَمَّوْا بغريب أتوا به لم يكن عليه من مضى**"[5].

---

(1) الأجوبة، 2/ 124.
(2) الأجوبة، 5/ 372.
(3) الأجوبة، 5/ 110.
(4) الأجوبة، 5/ 110.
(5) الأجوبة، 7/ 182.

خاتمة

خلص البحث في نهايته إلى مجموعة من النتائج، أهمها

- تميز ابن عظوم في التأليف النوازلي بمنهج متكامل، سواء من حيث الجانب الترتيبي الذي نحى فيه منحى التسلسل التاريخي في الغالب، أو من حيث الجانبُ التوثيقي الذي كان في غاية الدقة والإبداع والأمانة العلمية، أو من حيث الأسلوب الفقهي الذي امتاز فيه بالبساطة، أو من حيث الجانبُ الموضوعي الذي غلب عليه طابعُ المنازعات القضائية.

- بذل ابن عظوم جهودا فكرية جبارة في نقد فتاوى فقهاء عصره وأحكامهم القضائية، بهدف حفظ حقوق العباد ومصالحهم، وإقامة العدل ورفع الظلم تحقيقا لروح الشريعة مقاصدها السامية.

- تميز منهج ابن عظوم في نقد الفتاوى والأحكام القضائية بالموضوعية وقوة المناظرة والجدل والحجة، والحدة والجرأة في الرد.

- تولدت عقلية ابن عظوم النقدية نتيجة عوامل ذاتية، مستمدة من داخل الشخصية كالفطنة والجرأة وسرعة الانفعال، وعوامل موضوعية ناتجة عن التكوين الفقهي والأصولي المتين، إضافة إلى عوامل بيئية سياسية وفقهية، متمثلة في الضعف العلمي والشطط في استعمال السلطة.

- اعتمد ابن عظوم في عمله النقدي أسسا وأدوات، مستمدة من جنس المادة موضوع النقد (أي الفقه)، بعضها يرجع إلى الأصول العامة والأدلة المشهورة، كالإجماع والقياس والقواعد، وبعضها يعود إلى خصوصية المذهب كقاعدة ما جرى به العمل والمشهور.

- يُعَدُّ التراثُ النوازلي المالكي مجالا تطبيقيا خصبا لتطور حركة النقد داخل المذهب؛ إذ من خلاله يلجأ الفقيه إلى النقد والتقويم لتطبيق الحكم الشرعي على الوقائع، قصد تحقيق روح التشريع ومراعاة فقه الواقع ومآلات الأفعال.

توصيات:

من أهم المقترحات التي أوصي بها في نهاية هذا البحث ما يلي:

- إثارة اهتمام الباحثين إلى دراسة مناهج النقد لدى فقهاء المذهب المغمورين في الفتوى، لما تكتسيه من أهمية كبيرة في ضبط الفتوى، وتجديد منهج النظر والاجتهاد في القضايا المستجدة.

- برمجة مواد ووحدات في المسالك الجامعية الخاصة بتدريس العلوم الشرعية تهتم بالنقد لتمرين الطلبة على أدواته وضوابطه ومجالاته، وتدريبهم على ممارسته بهدف تنمية ملكاتهم الاجتهادية.

- ضرورة إيلاء المؤسسات البحثية في العلوم الشرعية اهتماما بالنقد الفقهي تأصيلا

وتنزيلا، لتقويم التراث الفقهي وفتح آفاق الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي وإزالة عوائق التقليد المنبوذ في الفتوى.

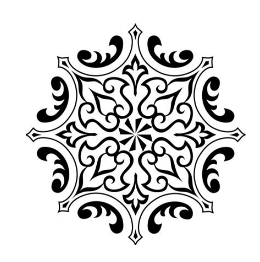
- توجيه الباحثين إلى الاشتغال على نقد الفتاوى المعاصرة الفضائية تأصيلا وتنزيلا لتمييز أصحها من ضعيفها.

لائحة المصادر والمراجع:

1. **أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري ط1، دار الفرقان، المغرب، 1417هـ/ 1997،**
2. **أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 2، 1423هـ - 2002م.**
3. **أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 1996م.**
4. **أعلام المغرب العربي، عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1398هـ - 1978م.**
5. **الأجوبة، ابن عظوم، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، المجمع التونسي للعلوم والفنون (بيت الحكمة)، تونس، 2004م.**
6. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط 2، 1416هـ - 1995م.**
7. **الفتيا، ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط 1، 1396هـ - 1976م.**
8. **الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، (معه إدرار الشروق على أنوار الفروق، لابن الشاط، وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد بن علي بن حسين)، دار عالم الكتب**
9. **الفقيه المالكي ابن عظوم القيرواني وكتابه برنامج الشوارد، شعبان عكاش، (بحث نشر في مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ع 20، 1371هـ - 2003م).**
10. **القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 8، 1426هـ - 2005م.**
11. **القانون الدولي الإنساني في كتب نوازل المغاربة، سليمان ولد خسال، (بحث مطبوع ضمن أعمال الملتقى السادس للمذهب المالكي: فقه النوازل في الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، الجزائر، 1431هـ - 2010م).**
12. **المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1407هـ.**
13. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت**
14. **المفتي أبو القاسم عظوم في عصره (لمعة نور في عصر آفل)، محمد الحبيب الهيلة، بدون طبعة ولا تاريخ**
15. **المؤلفات النوازلية لفقهاء المالكية "أبو القاسم عظوم نموذجا" مريم عطية، بدون طبعة ولا تاريخ**

16. المؤنس في أخبار افريقية وتونس، ابن أبي دينار، المطبعة الدولية التونسية، ط 1، 1286ه.
17. النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قراءة في الروافد والأغراض والأدوات، قطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة، للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ج17، ع2، 1442ه/ 2020م.
18. إيالة تونس العثمانية على ضوء فتاوى ابن عظوم، أحمد قاسم، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، ط 1، 2004م.
19. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، تحقيق: محمد شرف الدين بالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
20. بلقاسم عظوم والبرامج الفقهية، محمد النيفر الشاذلي، (بحث نشر في مجلة جوهر الإسلام، تونس، ع6، 1969م - 1970م).
21. تاريخ قضاة القيروان، محمد الجودي، تحقيق: أنس العلالي، مطبعة بيت الحكمة، تونس، 2004م.
22. تذييل المعيار، عبد السلام التاجوري، تحقيق: جمعة محمود الزريقي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
23. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 1994م
24. تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان في أولياء القيروان، محمد الكناني، تحقيق: محمد العنابي، مطبعة الوسط، ط1، 1970م.
25. حجية الحكم القضائي، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مراد كاملي، (رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه بكلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2018م).
26. ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، حسين خوجة، تحقيق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس.
27. رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشهابِ، أبو عبد الله الرجراجي السِّمْلالي، تحقيق: أَحْمَد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1425 هـ - 2004 م.
28. سنن أبي داود، أبو داود السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره، دار الرسالة العالمية، ط 1، 1430ه - 2009م.
29. سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
30. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349ه.
31. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل (مع حاشية البناني)، عبد الباقي الزرقاني، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422ه - 2002م.
32. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه.
33. عنوان الأريب، عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب، محمد النيفر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.

34. فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة للكتب والوثائق بالمغرب، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، مطبعة التومي، الرباط، ليفي بروفنصال، مراجعة: صالح التادلي، سعيد المرابطي، ط 2، 1997م.
35. كتاب الأجوبة للقاسم عظوم في تحديد الفئات الاجتماعية بتونس خلال الربع الأخير من القرن السادس عشر، محمد العادل، (بحث نشر بالمجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ع 8، أكتوبر، 2014م).
36. كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، حسن حسني عبد الوهاب، بيت الحكمة بتونس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1990م.
37. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ - 2000م.
38. لسان العرب، ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ.
39. مباحث في المذهب المالكي، جمعه محمود الزريقي، دار الوليد، ط 1، 2013 م.
40. مسامرات الظريف بحسن التعريف، محمد السنوسي، تحقيق: محمد الشاذلي النفير، دار الغرب الإسلامي، 1994م.
41. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان
42. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
43. منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللقاني، تحقيق: عبد الله الهلالي، طبع بأمر من جلالة الملك محمد السادس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
44. منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط 1، 1426هـ - 2015م.
45. نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، عبد الناصر أبو البصل، دار النفائس، الأردن.



منهج الشيخ أحمد حمّاني في تقويم الفقه المالكي
من خلال فتاويه التي خالف فيها المذهب

بقلم

ط.د/ عشيش كريمو
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
krimoachiche@gmail.com

د. نبيل موفق
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
mouffok-nabil@univ-eloued.dz



ملخص البحث

فمن علماء الجزائر الأفذاذ، الذين التزموا بمذهب الإمام مالك -أصولا وقواعد- في فتاويهم، الشيخ أحمد حمّاني -رحمه الله-، وليس هذا تعصبا منه، وإنما المذاهبُ الإسلامية كلُّها محترمة عنده، إذْ أَنَّه مع التزامه بالمذهب المالكي إلّا أنّ هذا لم يمنعه من الأخذ بأقوال غير المالكية إذا اقتضى الأمر ذلك، فإذا وُجد مرجحٌ في مذهبِ غيرِ المالكيين، رجّحه بكل أمانة علمية، ويُعدّ هذا من أحد مقوّمات منهجه النّقدي للفقه المالكي. فيهدف هذا البحث إلى التعريف بالشيخ أحمد حماني - رحمه الله - وكتابه الفتاوي، وبيان أهم المعالم والأسس المنهجية في النظرية النقدية للفقه المالكي عند الشيخ أحمد حمّاني. من خلال تحليل الفتاوى التي خالف فيها الشيخ مذهب المالكية ورصد أهم مستنداته في ذلك. وسيتبع الباحثان في بحثيهما المنهج الوصفي وذلك في التعريف بالشيخ وكتابه الفتاوى، ثم المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال تتبع الفتاوى التي خالف فيها الشيخُ المذهبَ المالكي، ومن ثم تحليل تلك المخالفات واستنباط منهجه في النقد والتقويم لنصرة المذهب المالكي، والذب عنه والنهوض به.

الكلمات المفتاحية: النقد الفقهي؛ تقويم الفقه؛ أحمد حمّاني؛ علماء الجزائر؛ المذهب المالكي؛ فتاوى؛ مخالفة المذهب.

المقدمة

فإن فقه الإمام مالك كما يقول الذهبي رحمه الله في السير، إليه يؤول المنتهى، فعامة آرائه مسدّدة، ومذهبه قد ملأ المغرب والأندلس، حتى قال رحمه الله بعد أن ذكر المذاهب المختلفة: «فحقٌّ على طالب العلم أن يعرف أوْلاهم بالتقليد، ليحصل على مذهبه. وها نحن نبين أن مالكا رحمه الله هو ذلك [أي: أوْلاهم بالتقليد]؛ لجمعِهِ أدوات الإمامة، وكونه أعلم القوم» .

ومن علماء الجزائر الأفذاذ، الذين التزموا بمذهب الإمام مالك -أصولا وقواعد- في فتاويهم، الشيخ أحمد حمّاني -رحمه الله-، وليس هذا تعصبا منه، وإنما المذاهبُ الإسلامية كلُّها محترمة عنده، إذْ أَنَّه مع التزامه بالمذهب المالكي إلّا أنّ هذا لم يمنعه من الأخذ بأقوال غير المالكية إذا اقتضى الأمر ذلك، فإذا وُجد مرجحٌ في مذهبِ غيرِ المالكيين، رجّحه بكل أمانة علمية، ولهذا جاء عنوان البحث: "**منهج الشيخ أحمد حمّاني في تقويم الفقه المالكي من خلال فتاويه التي خالف فيها المذهب**". وهذا للمشاركة به في الملتقى الدولي السادس حول: "النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقية" الذي تنظمه جامعة الوادي بالجزائر، ممثَّلة في معهد العلوم الإسلامية، يومي: 11-12 جمادي الأولى 1443هـ الموافق لـ 15-16 ديسمبر 2021م.

أولا: أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في:

- مكانة الشيخ أحمد حمّاني العلمية.
- مكانة الفقه المالكي بين المذاهب الفقهية الأخرى.
- أنه يقدم دراسة نقدية تقويمية للفقه المالكي.

ثانيا: إشكالية الموضوع: نسعى من خلال هذا الموضوع للإجابة عن الإشكاليات الآتية: ما هي أهم المعالم النقدية للفقه المالكي عند الشيخ أحمد حمّاني من خلال فتاويه؟ وما هي الأسباب التي دفعته للأخذ بغير مذهب المالكية فيها؟

ثالثا: أهداف الموضوع:

- التعريف بالشيخ أحمد حمّاني وبيان مكانته العلمية.
- بيان أهم المعالم والأسس المنهجية في النظرية النقدية للفقه المالكي عند الشيخ أحمد حمّاني.
- تحليل الفتاوى التي خالف فيها الشيخ مذهب المالكية ورصد أهم مستنداته في ذلك.

رابعا: الدراسات السابقة: لم نقف -حسب اطلاعنا- على دراسة مستقلة تناولت منهج الشيخ أحمد حمّاني في تقويم أو نقد الفقه المالكي، سوى دراسة للأستاذ علي خضرّة بعنوان: "جهود الشيخ أحمد حمّاني في خدمة الفقه المالكي"، حيث تكلم عن خصائص منهجه في الإفتاء عمومًا، وذكر منها أن فقهه يسع الخلاف، ولكن لم يتطرق إلى ذكر منهجه في تقويم أو نقد الفقه المالكي.

كما أنه يوجد مقالان عُنيا بمنهج الشيخ في الفتوى على وجه العموم:

الأول: للدكتور نور الدين حمادي والأستاذ عبد الرحمان هزرشي بعنوان: "منهج الفتوى عند المدرسة المالكية المعاصرة «الشيخ أحمد حمّاني نموذجا»"، وهو مقال منشور في مجلة المنهل للبحوث والدراسات الإسلامية بجامعة الوادي في العدد (03) السنة (02)، 1438هـ-

2016م.

والثاني: للدكتورة حمزة العيدية بعنوان "منهج الشيخ أحمد حمّاني في الفتوى -نماذج من فتاويه تأصيلا وتطبيقا-"، وهو مقال منشور في مجلة الشهاب، جامعة الوادي، في العدد (01)، 1439هـ-2018م.

حيث تكلم الكاتبان عن منهج الشيخ حمّاني عمومًا في الفتوى، ولم يتطرقا إلى منهجه في تقويم المذهب على وجه الخصوص.

خامسا: منهج البحث: اعتمدنا في بحثنا على المنهج الوصفي في التعريف بالشيخ أحمد حمّاني رحمه الله، وعلى المنهج الاستقرائي في جمع الفتاوي التي خالف فيها المذهب المالكي ومن ثم تحليل تلك المخالفات واستنباط منهجه في ذلك.

سادسا: خطة البحث: تمَّ عرض الموضوع وفق خطة تضمنت مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

- **المقدمة:** وفيها التّوطِئة للموضوع، وبيانٌ لأهميته، وعرضٌ لإشكاليته، وذكرٌ للدراسات السابقة التي لها صلة به، وبيانٌ للمنهج المتبع فيه، وبسطٌ لخطّته.
- **المطلب الأول: التعريف بالشيخ أحمد حمّاني وكتابه الفتاوى.** وفيه فرعان:
- **الفرع الأول: التعريف بالشيخ أحمد حمّاني**
- **الفرع الثاني: دراسة مختصرة لكتاب فتاوى الشيخ أحمد حمّاني**
- **المطلب الثاني: الأسس المنهجية في النقد الفقهي عند الشيخ أحمد حمّاني**. وفي فرعان:
- **الفرع الأوّل: المنهجيّة الإفتائيّة الفقهيّة للشيخ أحمد حمّاني**
- **الفرع الثّاني: المنهجيّة التّدليليّة عند الشّيخ أحمد حمّاني في فتاواه**
- **المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية من فتاوى الشيخ حمّاني التي خالف فيها مذهب المالكية**. وفيه ثلاثة فروع:
- **الفرع الأوّل: في مسائل العبادات**
- **الفرع الثّاني: في مسائل الأحوال الشخصية**
- **الفرع الثالث: في مسائل المعاملات المالية**
- **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج المتوصل إليها، واقتراح لعدد من التوصيات.

المطلب الأول: التعريف بالشيخ أحمد حمّاني وكتابه الفتاوى

نحاول أن نتعرّض في هذا المطلب إلى التّعريف بشخصية الشيخ أحمد حمّاني في الفرع الأول، ونخصّص الفرع الثاني لدراسة مختصرة لكتاب فتاوى الشيخ أحمد حمّاني "استشارات شرعية ومباحث فقهية".

الفرع الأول: التعريف بالشيخ أحمد حمّاني(*)

1. اسمه ومولده: ولد الشيخ أحمد بن محمد بن مسعود بن محمد حمّاني يوم الإثنين، في السادس والعشرين من شهر شوال عام ثلاثٍ وثلاثين وثلاثِ مئةٍ وألفٍ للهجرة، الموافق للسادس من شهر سبتمبر عام خمسةَ عشرَ وتسعِ مئةٍ وألفٍ للميلاد. وذلك بدوار "تمنجر" بلدية "العنصر" دائرة "الميلية".

2. نسبه: ينتسب الشيخ إلى عائلة عريقة معروفة في الشمال القسنطيني، اشتهرت بالعلم والمعرفة حيث كان عمه حريصا على وجود كُتّاب يتعلم فيه الصغار، وفيه أخذ الشيخ مبادئه الأولى.

3. حياته العلمية:

- دخل كُتّاب قريته وعمره خمسُ سنوات، حيث بدأ بحفظ القرآن على يد والده الشيخ محمد حمّاني؛ كما أخذ عنه المبادئ الأولى في الفقه والتوحيد.
- ثم انتقل إلى قسنطينة، حيث أتقن القرآن في مدة قليلة على يد الشيخ عبد الحميد ابن باديس، وحضر دروس العلم للشيخ أحمد مرازقة (الحبيباتني).
- ثم في أول السنة الدراسية سنة 1931م، دخل ضمن طلبة (الجامع الأخضر وسيدي قموش)، حيث درس -زيادة على ابن باديس- على الشيخين سعيد الزموشي والشيخ الشريف الصائغي، فأخذ عنهما علوم النحو والصرف والفقه والتوحيد والحساب والجغرافيا والتاريخ ... الخ، كما استفاد من ثلة من المشايخ منهم: عبد العلي الأخضري، والأخضر الفيلالي الخنقي والفضيل الورتيلاني ومحمد ميهوبي ومحمد الملياني، حيث دامت هذه الفترة ثلاث سنوات.
- في سنة 1934م، توجه إلى تونس، حيث درس في الجامع الأعظم، وكانت دراسته غنية مفيدة لم تقتصر فقط على علوم الشريعة، بل درس الأدب العربي والرياضيات واللغة الفرنسية، وكان من أشهر شيوخه محمد الفاضل بن عاشور، ومحمد الشاذلي النيفر، ومحمد الحطاب بوشناق، والفاضل بن عاشور، والبشير النيفر، وبلحسن النجار، والهادي

(*) هذه الترجمة مستفادة مما كتبه الشيخ أحمد حمّاني -رحمه الله- عن نفسه من كتابين له: فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (549/4 - 554)، صراع بين السنة والبدعة، للشيخ أحمد حمّاني. (285/2 - 307). وما كان من غيرهما يُشار إليه في موضعه.

بالقاضي، والعربي الكبادي وغيرهم. ودامت هذه الفترة عشر سنوات، حيث تحصّل على شهادة العالمية في القسم الشرعي بتفوق.

4. حياته العملية:

- في سنة 1934م، انخرط في جمعية العلماء المسلمين كعضو عامل.

- وفي سنة 1937م شارك في الصحافة التونسية الجزائرية، وانتُخب كأمين عام في جمعية الطلبة الجزائريين بتونس، كما لم تنقطع صلته بالجمعية فعمل في مجلة (الشهاب) ثم (البصائر) وكتب فيهما.

- أول السنة الدراسية سنة 1944م، كان له أول عمل في التعليم، حيث كانت له دروس علمية ثانوية في التربية والتعليم، وسُميَ مديرا علميا لهذه المدرسة.

- في سنة 1946م، عيّنته جمعية العلماء كاتبا على مستوى جميع ولايات الشرق.

- وفي سنة 1947م، شارك في تكوين أول ثانوية بالجزائر للتعليم الحر، حيث عُيّن أستاذًا فيها، وكان المشرف على اللجنة العلمية إلى غاية 1957م.

- في سنة 1951م انتُخب عضوا في إدارة الجمعية، وأُسندت إليه مهمة نائب الكاتب العام.

- في سنة 1955م أُسندت إليه رئاسة لجنة التعليم العليا.

- بعد الاستقلال وتأسيس الحكومة الجزائرية، عُيِّن مفتشا عاما للتعليم العربي، وبعد تأسيس معهد الدراسات العربية بجامعة الجزائر، سُمِّي أستاذا بها، واستمر على ذلك مدة عشر سنوات من 1962م إلى 1972م.

- في سنة 1972م عُين رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى، فكان كالمستشار التقني لوزير الشؤون الدينية، ومن مهامه تنظيم الدعوة في المساجد والمدن، وإصدار الفتوى، وتمثيل الجزائر في المؤتمرات والملتقيات على مستوى العالم الإسلامي، وهذا إلى غاية 1989م حيث دخل في فترة التقاعد.

5. آثاره العلمية: له العديد من المؤلفات والمقالات في شتى الفنون منها المطبوعة وغير المطبوعة، ومن تلك المؤلفات: صراع بين السنة والبدعة، رسالة الدلائل البادية على ضلال البابية وكفر البهائية، فتاوى الشيخ أحمد حمّاني "استشارات شرعية ومباحث فقهية".

6. وفاته: توفي الشيخ أحمد حمّاني يوم الإثنين 5 ربيع الأول سنة 1419هـ الموافق 29 جوان سنة 1998م [1].

---

(1) يُنظر: جهود الشيخ أحمد حمّاني في خدمة الفقه المالكي، مقال ، أ. علي خضرة. (121)

الفرع الثاني: دراسة مختصرة لكتاب فتاوى الشيخ أحمد حمّاني

من أهم الكتب التي ألّفها الشيخ رحمه الله، كتاب الفتاوى، وهذه دراسة مختصرة عن هذا الكتاب.

1. اسم الكتاب: صرّح به الشيخ رحمه الله في مقدمة الكتاب في جزئه الأول حيث قال: «فهذه جملة من الاستشارات الواردة علينا منذ سنوات، وإنما سميناها "استشارات" لأنها في رأينا لا تعدو هذا الاسم، ولا تبلغ أن تكون "استفتاءات"، لأن الفتوى إنما يحق لها أن تسمى هكذا، إذا صدرت ممن هو أهل للإفتاء»(1) ثم اشتهر بعد ذلك باسم الفتاوى.

2. موضوعه: الكتاب عبارة عن مجموعة من الفتاوى الشرعية مقسمة على أبواب معينة، وردت إلى الشيخ في فترات مختلفة، صدر أغلبها في السبعينيات والثمانينات.

افتتحه الشيخ بتمهيد ذكر فيه مفهوم الفتوى والفرق بين الاستفتاء والاستشارة، وما يجب أن يكون عليه المفتي، وما هي المعالم الأساسية لفتواه، وتكلّم عن تأسيس المجلس الإسلامي الأعلى، وخص بالذكر في مقدمته بعض الفتاوى التي تجاوزت حدها حيث أحدثت جدلا فكريا، فبيّن وجهها ومأخذها. ثم قسم الفتاوى إلى عدة محاور وختمها بذكر ترجمة مختصرة له.

كتاب الفتاوى الآن على أربعة أجزاء، مطبوع من مؤسسة "دار المعرفة"، يتضمن الفتاوى التي نُشرت وطُبعت في حياة الشيخ -رحمه الله- ضمن منشورات وزارة الشؤون الدينية والتي كانت في جزئين، والفتاوى التي صَدرت بعد وفاة الشيخ في كتاب منفصل، وفتاوى لم تُنشر من قبلُ، كانت عند ابنه الأستاذ عمر، حيث راجع أصولها وصححها ورتبها وعلق عليها وخرّج أحاديثها: الأستاذ مصطفى صابر، وقدّم لها الدكتور يوسف بلمهدي بمقدمة طيبة ثمّن فيها جهود الأستاذ في تخريج هذا العمل المبارك.

3. أبرز ما تميزت به هذه الفتاوى:

- نصّ فيها على رأي المالكية وليس المراد من هذا التعصب المذهبي، وإنما ذلك راجع لأمرين:

الأول: أن تكوين الشيخ كان على مذهب الإمام مالك، فهو يُفتي بما يعلم، ولم يمنعه ذلك من النقل من أقوال غير المالكية. والثاني: أن السائل إنما يسأل عن المذهب المالكي، لأن الأغلبية الساحقة من الشعب في المغرب العربي يقلّدون مذهب الإمام مالك.

- أنه اجتهد في بيان علّة الأقوال، كما أنه يستدل لما يُفتي به من الكتاب والسنة

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (13/1)

وإجماع الأمة ويعضد ما يذهب إليه بأقوال الأئمة.

- اعتمد في النصوص المستدل بها على كتاب الله، وما صح من سنة رسوله ﷺ، واعتمد في نقل الأقوال الفقهية على أمهات الكتب في المذهب وغيره.

- اتسمت هذه الفتاوى بصفت الشرعية والاستقلالية، فلم تكن فتاوى إدارية تخدم السلطان.

- تعرض من خلالها للمسائل الخلافية بالمناقشة والتحليل والترجيح من غير تعصب، بل كان يرجح في بعض الفتاوى بما يُخالف مذهب المالكية، ويُفتي في بعضها اعتمادا على أقوال المذاهب الأخرى.

- اشتملت على قضايا معاصرة، كزراعة الأعضاء، ونقل الدم، وتشريح الجثث للأغراض الطبية.

المطلب الثّاني

الأسس المنهجيّة النّقديّة للفقه المالكي عند الشّيخ أحمد حمّاني

الغرض من هذا المطلب هو بيان معالم النّقد الفقهي داخل المذهب المالكي الذي قام به الشّيخ أحمد حمّاني –رحمه الله- من خلال عرض لأهمّ الأسس المنهجيّة التي ظهرت في فتاواه والتي تُبيّن محاولات الشّيخ من أجل تقويم الفقه المالكي، فقد كان يعتمد على مصادر الفقه وأصوله، ويعتمد على الدّليل الشّرعي سواء في ذلك الفتاوى التي يظهر منه فيها التّقليد أو الاتّباع أو الاجتهاد، ويمكن أن نلخّص غرضنا هذا من خلال فرعين اثنين:

الفرع الأوّل: المنهجيّة الإفتائيّة الفقهيّة للشيخ أحمد حمّاني

يقصد بالمنهجيّة الإفتائيّة الفقهيّة للشّيخ هنا مدى التزامه بالمذهب المالكي في فتاواه؟ وما هي طبيعة الفتاوى التي تبنّاها من حيث التّعليل في الاختيار؟ والإجابة عن ذلك نلخّصها من خلال النّقاط التّالية:

1. عدم التّعصّب في التزامه بالمذهب المالكي وانتهاجه للوسطيّة والاعتدال: أكّد الشّيخ -رحمه الله- في مقدّمة فتاواه التزامَه بالمذهب المالكي دون تعصّب، ويقصد بذلك التزامه آراء الإمام مالك لاعتبارات عديدة، فقد درس الشّيخ أحمد حمّاني أصول مذهب مالك وتفقّه في فروعه على يد مشايخه بالجزائر قبل رحلته العلميّة إلى تونس، ثمّ اكتمل نضجه الفقهي على مشايخ الزّيتونة هناك، فحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات، مقرّراً أدلّته ومحرّراً أقيسته، ومتمكّناً من التّخريج عليها، فهو مجتهد في الفتوى على مذهب الإمام مالك، يعتمد نقله وفتواه على ما يُحكى في مسطورات مذهبه من نصوص إمامه وتفريع المجتهدين في مذهبه، وهذه هي رتبة الاجتهاد في المذهب الذي يتمكّن فيها_المفتي من معرفة الأحكام الشّرعيّة في الوقائع التي لم يرد فيها نصّ عن إمام مذهبه

بطريق التّخريج على النّصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب وذلك كلّه دون تعصّب له، فهو –رحمه الله- يُنكر التّعصّب المذهبي، ويَفْقَهُ حكمة اختلاف العلماء في المسائل التي تتجاذبها الأدلّة الشّرعيّة، فنراه يحاول الجمع بين مذاهب العلماء وآرائهم في المسألة مبيّناً أدلّتهم المعتمدة مناقشاً إيّاها بما توفّر لديه من أدلّة، وهو أحد مقوّمات منهجه النّقدي للفقه المالكي، يقول –رحمه الله- :"وليس المراد من هذا هو التّعصّب المذهبي، فالمذاهب الإسلاميّة محترمة عندنا كلّ الاحترام... ولا يمنعنا مذهبنا المالكي من أنّنا ننقل ما نعرفه من أقوال غير المالكيّة مع التّنصيص عليه وعلى مصدر نقله"[1].

فمحاربته لظاهرة التّعصّب المذهبي تعدّ من لبنات معالم منهج الشّيخ في تقويم الفقه المالكي، مع أن الذي شاع عند الكثيرين في عصره شدّةُ التّعصّب للمذهب، ومعلوم أنّ هذه الظاهرة -التّعصّب المذهبي- من أكبر الآثار السّلبيّة التي أدّت إلى الرّكود الفقهي، لأنّ التّعصّب لآراء شيخ المذهب قد يدفع التّلاميذ لخدمة آراء شيوخهم، كما أنّه قد يؤدّي إلى الاكتفاء بتلك الآراء وعدم الإضافة عليها، يقول محمّد فاروق النّبهان في معرض حديثه عن التّعصّب المذهبي: "فكان من نتائج التّعصّب المذهبي أن انتشرت ظاهرة الالتزام المذهبي الكامل لكلّ ما يصدر عن المذهب وعدم إجازة الانتقال من مذهب إلى مذهب، واعتبار ذلك من أنواع الانحراف"[2].

فلم تكن فتاواه –رحمه الله- مبنية على التّقليد والتّعصّب الذّميمين، وإنّما كانت مبنيّة على النّظر في الأدلّة وفحصها بدون تلفيق ولا تتبّع للرخّص، فالحجّة عنده في قيام الدّليل ووضوحه، حيث يقول: "وإنّما يُعاب التّعصّب المذهبيّ إذا انحرف عن حدّه ونصّ فيه أنّه حقّ وغيره باطل، كما يحاول بعضهم فتسبّب نفور النّاس منهم"[3].

كما ظهر على فتاواه الاعتدال والتّوسّط، وهو أحد مميّزات النّقد الفقهي في المذهب المالكي ما يؤدي إلى ترك التّعصّب المذموم الذي انتشر في عصر الشّيخ وقبله، فقد كان يدعو إلى الوسطيّة والاعتدال والتّيسير فيما يسّره الشّارع، ويحذّر من الغلو والتّطرّف وبخاصة فيما يتعلّق بالجانب الدّيني في جميع المحافل العلميّة، وفي تقديم إجاباته للسّائلين، ففي مسألة التّصوير الشّمسي بعد أن أورد أقوالاً لبعض أهل العلم في التّفريق بين ما هو حلال منها وما هو حرام قال: "النصّوص السّابقة من علمائنا، بيّنت بما لا مزيد عليها في الوضوح ما يَحْرُم من التّصوير وما لا يحرم، وغلا قوم في التّصوير غلوّاً لا مزيد عليه حتّى بلغ بهم الأمر إلى منع التّصوير الشّمسي، ولا يكون مجسّماً ولا له ظل، فلو بالغ المتزمّت في هذا النّوع من التّصوير لجعله كالصّور على النّسيج، وقلّما يكون كامل الأعضاء ثمّ إنّ هذا التّصوير

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (18/1)

(2) المدخل إلى التّشريع الإسلامي، محمد فاروق النّبهان. (340)

(3) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (19/1)

ليس من عمل الإنسان، وإنّما هو عمل آلة تعكس صورة الشّيء كما تعكسها المرآة أو في صفحة الماء، فهل عند هؤلاء يحرم النّظر في المرآة أو في صفحة الماء، وهل تحاسب المرآة على ما أظهرت، وصفحة الماء"[1].

2. تعليله للفتاوى التي أخذ فيها بالمذهب المالكي: الأصل في فتاوى الشّيخ أحمد حمّاني -رحمه الله- أنّها ترجمة للفقه المالكي وبخاصة في فقه العبادات، ولم يكن اعتماده على المذهب المالكي -كما صرّح بذلك- عن تعصّب وتزمّت، أو اتّباع هوى، أو تقليد أعمى، وإنّما كان لاعتبارات موضوعيّة وعلميّة، ومن تفحّص فتاواه التي رجّح فيها مذهب المالكيّة، يجده يشفع اختياره وترجيحه بالتّعليل، سواءً كان هذا التّعليل مذكوراً في التّراث الفقهي المالكي، أم كان تعليلاً مبنياً على نظره واجتهاده الخاص بالطّبع المستخلص من ممارسته للفقه المالكي وتعليلات علمائه في شتّى المسائل؛ فتجد تلك التّعليلات مستخلصة من قواعد الشّريعة وكلّياتها، وهذا أيضاً يُعدّ من مظاهر نقده وتقويمه لعمليّة الفتوى في المذهب المالكي، ومثال ذلك أخذه برأي المالكيّة في وجوب القضاء على من أكل أو شرب ناسياً في نهار رمضان مع أنّ جمهور الفقهاء يقولون بعدم لزوم القضاء، ولهم في ذلك أدلّة منها حديث أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ**»[2].

فالشّيخ –رحمه الله- رأى تقليد مذهب مالك في هذه المسألة، وعلّل ذلك بكون الحديث ليس فيه ما يدلّ على سقوط القضاء، وإنّما فيه وجوب إمساكه بعد التّذكّر حتّى الليل، قال: "وأمّا حديث الدّارقطني الذي نصّ على سقوط القضاء والكفّارة، فلا يصحّ، ولو صحّ لكان نصّاً في محلّ الخلاف، وعَمِلَ المالكيّة به، كما صرّح به الإمامان أبو بكر بن العربي والقرطبيّ، وإنّما حَرَصَ المالكيّة على القول بالقضاء، لأنّهم رأوا حرص الشّارع على إتمام أيّام الشّهر، بإيجاب القضاء على المريض والمسافر والحائض والنّفساء والمرضع، فلا يسقط على النّاسي إلاّ بنصّ صريح، لا تأويل فيه ولا احتمال، ولا يوجد هذا النّص إلاّ في حديث الدّارقطني، ولم يُرْوَ بإسناد صحيح، ثمّ هو حديث آحاد لا يقوى على إبطال القواعد الشّرعيّة كما هو مذهب مالك"[3].

وهذه الفتوى ليست تقليداً محضاً مجرّداً عن كلّ نظر واجتهاد، بل هو اختيار لمذهب مالك مع تعليل هذا الاختيار كما سبق بيانه، وهذا يُعدّ أحد مقوّمات النّقد الفقهي للمذهب

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (408/2).

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، بَابُ الصَّائِمِ إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًا، برقم: 1933. (31/3). ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، بَابٌ أَكْلُ النَّاسِي وَشُرْبُهُ وَجِمَاعُهُ لَا يُفْطِرُ، برقم: 1155. (809/2) واللفظ لمسلم.

(3) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (612/1، 613).

وأدواته.

3. اختياره لآراء مذاهب أخرى غير المذهب المالكي: فباعتبار الشّيخ أحمد حمّاني مفتياً للدّيار الجزائريّة في وقته، وباعتباره مالكيّا يُفتي لقوم رضوا بالمذهب المالكي مذهباً، فإنّ أخذه في بعض المسائل بمذاهب أخرى يُعدّ واحداً من المسالك التي حاول من خلالها تقويم المذهب المالكي ونقده، لاسيما في الحالات التي يكون الأخذ فيها بتلك المذاهب محقّقاً لمصلحة عامة، أو مناسباً لظرف خاص، ولذلك قال: "أنا مالكي ولكن تعجبني أقوالٌ في المذاهب الأخرى"[(1)].

فالمتأمّل في معنى هذا القول، ينفي عنه صفة التّعصّب الذّميم للمذهب المالكي، فيجده في كثير من فتاويه ينقل أقوالاً لغير المالكيّة مع ترجيحها على آراء المالكيّة، وهذا ما يدلّ على سعة اطّلاعه وتفتّحه واحترامه للمذاهب الفقهيّة الأخرى، ومن النّماذج الدّالة على ذلك أخذه برأي الظّاهريّة في مسألة حدّ عورة الرّجل؛ فقد رأى الشّيخ أنّ المذهب المالكي قد حمل المسألة بتوسّطه، فقال: "بأنّ كلّ منصف يرى أنّ مذهب المالكيّة أسدّ وأصوب"[(2)]، ولكنّه أخذ بقول الظّاهريّة عند إفتائه بجواز كشف اللاّعبين أفخاذهم في المنافسات الرّياضية حيث قال: "نقول على قول الظّاهريّة وابن ذئب والطّبري ليس هناك عورة أصلاً في الفخذ"[(3)].

وأيضاً في مسألة الطّلاق بلفظ الثّلاث فقد رجّح قول غير مشهور المالكيّة، فقال: "والذي أراه أنّ المذهب الأوّل –ويقصد به مذهب الجمهور ومنهم المالكية- أحوط، لموقف عمر، وسكوت الصّحابة، وانتفاء الشّبهة في الفروج، ولهذا أخذ به الجمهور، والمذهب الثّاني يقوّيه الحديث الصّحيح. فهذه حجّة كلا المذهبين، فمن أخذ بواحد منهما فقد سلك مسلكاً صحيحاً، مبنياً على اجتهاد، فالأوّل أحوط وأسلم؛ لأنّه احتاط للفروج، والثّاني أرحم؛ لأنّ فيه حَلًا لبعض الجهالات التي يُوقع أنفسَهم فيها بعضُ النّاس"[(4)].

الفرع الثّاني: المنهجيّة التّدليليّة عند الشّيخ أحمد حمّاني في فتاواه

كثيراً ما كان الفقه المالكي يُنتقد من جهة أنّ فقهاءه يسرُدون الفتاوى دون إشفاعها بأدلّتها وحججها، ولكنّ الشيخ أحمد حمّاني حمل على عاتقه ردّ هذا الانتقاد من خلال تقويم منهجيّة الفتوى على المذهب المالكي، فهو –رحمه الله- يعتمد في فتاواه على الأدلّة النّقليّة والعقلية، فمن النّقلية نصوص الكتاب والسّنّة وما أجمعت عليه الأمّة، وما جرى

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (439/2)

(2) المصدر نفسه. (437/2)

(3) المصدر نفسه. (439/2)

(4) المصدر نفسه. (266/3)

عليه العمل في عهود الإسلام الأولى، مع مراعاة عرف أهل البلد؛ ومن العقلية احتجاجه بالقياس وتوابعه، واستدلاله بمقاصد الشّريعة، وفيما يلي بيان ذلك:

1. استعماله النّصوص من الكتاب والسّنّة صيغاً للفتوى: الأجدر بالمفتي أن يستند في فتواه على النّصّ القرآني أو الحديث النبوي الوارد بشأنها، فإن كان فيهما إطلاق قيّده واستدلّ للقيد، وفي هذا نفع يرجع أثره الطّيّب على المفتي والمستفتي، لما فيه من ربط السّائلين بالمصدر الأوّل للتّشريع وبسنة النبي ﷺ، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ المستفتي يتعلّم بذلك تفسير الآية أو شرح الحديث الّذيْن أفتى بهما أو بنصّهما.

ومثال ذلك؛ يسأله الرّجل عن حكم الميراث بالتّبنّي فيُجيب قائلاً: "الابن بالتّبنّي –لا من الصّلب- لا يستحقّ بعقد التّبنّي شيئاً من الميراث، إذْ أبطل الله التّبنّي بالقول في قوله سبحانه تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ** ﴾ (الأحزاب4) وقوله: ﴿ **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ** ﴾ (الأحزاب5). كما أبطله بالفعل، إذ أمر نبيّه أن يتزوّج مطلّقة زيد بن حارثة رضي الله عنه، وكان قد تبنّاه، وأنزل قوله: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ**﴾ (الأحزاب40)"[(1)]. فيظهر لنا أنّ النّصوص القرآنيّة جعلها صيغاً للفتوى، كما في إجابته عن سؤال يتعلّق بكيفيّة التّخلّص من الأرباح التي يمنحها صندوق التّوفير والاحتياط؛ فأجاب: "الجواب واردٌ في الآية الكريمة: ﴿ **وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ (البقرة279)، فإذا لم تأكل الرّبا فقد تخلّصت منه..."[(2)].

وسُئل عن حكم الرّهان والأموال التي يُدرّها هل هي حلال أم حرام؟ فأجاب –رحمه الله- بقوله: "إنّ الرّهان نوعٌ من القمار المشمول بالنّهي عنه واجتنابه في قوله : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ (المائدة90)"[(3)]، ثمّ يزيد الحكم توضيحاً بقوله: "فكفاه شرّاً أن جُعل مقروناً في الآية بالشّرك بالله وعبادة الأنصاب، وقد يُعادل الميسر بأنّ فيه نفعاً، ولم يَخْفَ هذا عن ربّنا سبحانه إذ قال: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ (البقرة219)"[(4)]، ويؤكّد بيانه لنصّ الآية بالقاعدة الأصوليّة: أنّه متى ترجّحت المفسدة على المصلحة وجب اجتناب الفعل.

وإلى جانب استعماله لنصوص القرآن، فإنّه كذلك كثيراً ما يستعمل نصوص السّنّة النّبويّة للغرض نفسه، إذا لم يكن هناك نصّ من القرآن، أو أنّه يذكر الحديث تأكيداً، أو تفسيراً للنّصّ القرآني، ومن أمثلة ذلك أنّه سُئل عن الطّلاق في حالة الغضب فقال: "وفي

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (284-283/4)
(2) المصدر نفسه. (178/4)
(3) المصدر نفسه. (168/4)
(4) المصدر نفسه. (168/4)

الجواب عن ذلك نقول: أولا: الطلاق في حالة الغضب: جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لَا طَلَاقَ، وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ**»[1]... فما الإغلاق؟ فسّره جمهور العلماء –ومنهم المالكيّة- بأنّه الإكراه، فلا يلزم طلاق المكره"[2].

وسئل عن ميراث المرتد فأجاب بقوله: "الكافر لا يرث المسلم بإجماع علماء المسلمين، لِمَا جاء في الحديث الصّحيح عن أسامة بن زيد أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لَا يَرِثُ الكَافِرُ المُسْلِمَ وَلَا المُسْلِمُ الكَافِرَ**»[3]"[4].

وعليه يمكن القول أنّ صنيع الشّيخ –رحمه الله- هذا، المتمثّل في حرصه على الاستشهاد والاستدلال لفتاواه بالنّصوص الشّرعيّة، يمثّل تحوّلاً نوعيّاً لطريقة الفتوى التي سادت في أقطار المالكيّة بحيث كان المفتون يكتفون بما حرّره فقهاء المذهب ولا يشفعون فتاواهم في الغالب بالأدلّة، فيمكن عدّ هذا النّهج الذي انتهجه الشّيخ منطلقاً من منطلقات نظريّة النّقد الفقهي للمذهب المالكي.

2. اعتماده على الإجماع وعمل السّلف الصّالح: فالإجماع هو أحد أدلّة الأحكام الشّرعيّة التي اعتمدها الفقهاء والمجتهدون كما هو معلوم، وكذا عمل السّلف الصّالح الذي يمثّل التّطبيق الصّحيح لهدي الإسلام، كما أنَّ فَهْمَ أئمّة السّلف الصّالح أصدق فَهْمًا لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب والسّنّة. والمتفحّص لفتاوى الشّيخ أحمد حمّاني –رحمه الله- يجدها تنقل إجماع العلماء لتأكيد الاختيار الفقهي أو الفتوى، كقوله في مسألة نكاح الرّبائب: "وأمّا الإجماع فقد حكاه ثقات من علمائنا، قال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن «قوله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ**﴾ (النّساء23): واحدتُها ربيبةٌ... وهي محرّمة بإجماع الأمّة سواء كانت في حجر الرّجل أم في حجر حاضنتها غير أمّها"[5].

ومن ذلك نقله لإجماع المسلمين على جواز التّشريح لغرض تعلّم الطّبّ فقال: "أجمع المسلمون على أنّ تعلُّم علم الطّبّ وتعليمه كسائر الحرف والصّناعات فرض كفاية على الأمّة، والتّشريحُ من أهمّ فنون علمِ الطّبّ، واجبٌ تعلّمه"[6].

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطّلاق، باب طلاق المكره والنّاسي، رقم:2046. (660/1)، وأبو دود في سننه، كتاب الطّلاق، باب الطّلاق على غلط، رقم:2193. (514/3، 515). وحسّنه الألباني في إرواء الغليل، برقم: 2047، (113/7).

(2) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (244/3)

(3) رواه: البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، بَابٌ: لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ، رقم:6764. (165/8)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، رقم:1614. (1233/3)

(4) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (347/4)

(5)المصدر نفسه. (154/3)

(6) المصدر نفسه. (372/2)

وقد استدلّ أيضاً في فتواه عن حكم الجهر بالذّكر أثناء حمل الجنازة إلى المقبرة بأنّها بدعة مخالفة لما كان عليه النّبيّ ﷺ وأصحابه والسّلف الصّالح، بقوله: "الجهر بالذكر أثناء حمل الميت إلى قبره بدعة مخالفة لعمل النبي ﷺ وأصحابه والسلف الصالح، وكل بدعة ضلالة ... فالعبرة بعمل السلف الصالح، لا بعمل بعض المتأخرين من الخلف"[1].

3. اعتماده على القياس ومقاصد الشّريعة في فتاواه: فقد كان –رحمه الله- ينقل القياس الذي يعدّ أصلاً من أصول الاجتهاد والنّظر، وكذا يعتمد على مقاصد الشّريعة وقواعدها الكلّيّة باعتبارهما كفيلتين من حيث تغطيةُ الوقائع التي لم يرد في شأنها نصّ، وذلك من خلال إلحاقها بنظائرها التي وردت النّصوص فيها، أو بإلحاقها بأوصاف الشّريعة ومقاصدها وأجناس أسرارها العالية، فعلى سبيل المثال إفتاؤه بجواز الفطر لعمّال المناجم لِمَا يُعانونه من شدّة وتعب ومشقّةٍ غير معتادة، ونظراً لما يُحقّقه عملهم من مصلحة عامة للمجتمع كلّه، وقياساً أيضاً على الحبلى والمرضع في تحقّق الضّرر وحصول المشقّة[2].

كما أنّه كان يرجع إلى مقاصد الشّارع المستفادة من نصوص الكتاب والسّنّة، ويتبيّن ذلك ممّا ساقه من أدلّة في فتاواه أو تعليقاته أو مناقشاته، من ذلك فتواه بحرمة استعمال الهوائيات المقعّرة حينما خرجت أوّل مرّة مع مطالبة السّلطات الحاكمة بقطع استيراد مثل هذه الهوائيات، وذلك لما يترتّب عليها من ضرر بالغ على الفرد والمجتمع، وضررها أكبر من نفعها، حيث يقول وهو يتكلم عن"البارابول" : "بأنّ الشّريعة لم يرد فيها نصّ في شأنه، لأنّه كان معدوماً، لكنّ الشّارع ترك لنا نصّاً نحكُم به شأن كلّ طارئ، وهو قوله ﷺ: **«الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...»**[3]. فما بان أنّه حلال أو حرام لا يتوقّف فيه المؤمن، وما عليه إلاّ أن يقول فيه: «سمعنا وأطعنا». وأمّا المتشابه، وهو المختلف فيه بين العلماء فإنّه يُنظر في منافعه ومضارّه، ويُؤخَذ بالرّاجح منهما، ويجوز -بل يُرَغَّب- في اجتنابه مطلقاً، للخروج بدينه وعرضه نظيفاً، وذلك هو نصيحة صاحب الشّريعة الذي يقول: **«فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَد اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»**[4]"[5].

فساق الدّليل من السنة، ثم استند إلى القاعدة المقاصديّة التي يُعملها كثيراً في فتاواه والتي مضمونها أنّه متى ترجّحت المفسدة على المصلحة وجب اجتناب الفعل وهذا من المقاصد المحقّقة.

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (39/2، 42)

(2) يُنظر: المصدر نفسه. (634/1-646)

(3) رواه: البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، رقم:52. (20/1) ، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقات، بَابُ أَخْذِ الْحَلَالِ وَتَرْكِ الشُّبُهَاتِ، رقم:1599. (1219/3)

(4) سبق تخريجه.

(5) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (412/2)

المطلب الثالث

أمثلة تطبيقية من فتاوى الشيخ حمّاني التي خالف فيها مذهب المالكية

الفرع الأول: في مسائل العبادات

(1). لما سُئل الشيخ -رحمه الله- عن حكم إقامة صلاة الجمعة في الثكنات العسكرية، فكان مما قال: "وأما إذا لم يكن بالبلدة مستوطنون، أو كان مسجد الثكنة ممنوعا دخوله وقت الجمعة عل المدنيين، فلا تصلوا فيه الجمعة، وصلوا ظهرا، وليُلقي أحدكم كلمة وعظ وإرشاد، ترقق القلوب، وتهدي إلى الخير، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر"[1]. ثم أفتاهم رحمه الله بجواز إقامة صلاة الجمعة في الثكنة استنادا لفتوى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مع أنه حنبلي المذهب، حيث قال: "ممّا يُفهم من بعض فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أن ثكنات الجند تُعتبر اعتبار مدينة وحدها، ولو كانت في مدينة كبيرة كالقاهرة، فلا يضرها منع العموم من دخولها. والله أعلم"[2]. وهذا مراعاةً لحال الجند في تحقيق واجبهم الشرعي بأداء صلاة الجمعة وعدم حرمانهم من خيرها، ومن جهة أخرى أدائهم لواجبهم الوطني الذي وُكّلوا به، وحمايةً للثكنة من أن يَنْدَسَّ العدو فيمن يدخل عليها لأداء الصلاة.

كما أنه أجاب بنحو من هذا لما سُئل عن حكم إقام الجمعة في مقر العمل لأحد قواعد سوناطراك التي تبعد عن مدينة ورقلة بـ 30 كلم. فقال رحمه الله "ثانيا: إقامة الجمعة في مكان مثل مكانكم، مقصور على طائفة من المسلمين فقط، أفتى به شيخ الإسلام ابن تيمية في وجوب إقامة الجمعة بمن أقام بمعسكر خاص بالجنود، في مدينة كبيرة مثل القاهرة، ولم يعتبر اختصاص الجنود بالسكنى بالمعسكر، بل اعتبر المعسكر مثل القرية"[3]. فأخذ بفتوى شيخ الإسلام هنا أيضا، رفعًا للحرج الذي يجده العمال في التنقل إلى المدينة التي تبعد 30 كلم عن القاعدة، وتحقيقا لمصلحة إقامة هذه الشعيرة وعدم تركها.

(2). وذلك في مسألة ثبوت صيام رمضان بالحساب الفلكي، حيث خالف الشيخ رحمه الله جمهور العلماء ومنهم المالكية في تفسير قول النبي ﷺ: **«فاقدروا له»**[4]؛ بإكمال العدة

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (355/1)

(2) المصدر نفسه. (355/1، 356)

(3) المصدر نفسه. (367/1، 368)

(4) متفق عليه، ونصه عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: «لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الهِلاَلَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا»، برقم: 1906. (27/3). ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، بَابُ وُجُوبِ صَوْمِ رَمَضَانَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَالْفِطْرِ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَأَنَّهُ إِذَا غُمَّ فِي أَوَّلِهِ أَوْ آخِرِهِ أُكْمِلَتْ عِدَّةُ الشَّهْرِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، برقم: 1080. (759/2)

ثلاثين يوما؛ فرجح قول جماعة من السلف أن المراد به الرجوعَ إلى الحساب، واستفاض رحمه الله في ذكر المسألة، ونَقَلَ كلاما طويلا للأستاذ رشيد رضا فيها، وردّ كل الشبه التي قد تَرد عليها بِأسلوب علمي رصين يدل على تبحره في العلم، فقال رحمه الله في خلاصة المسألة: "وخلاصة الخلاصة من هذا البحث. إن الحساب الفلكي أصبح اليوم يُفيد العلم واليقين في هذا العصر، وأن صريح القرآن أثبت نوعه وإفادة العلم اليقيني بضبط السنين والشهور..."[1]، فرجح الشيخ رحمه الله الجمع بين النص الشرعي، والحساب الفلكي فقال: "والقاعدة المتفق عليها في دخول الشهر القمري، أن يُثبِت أهلُ الحساب الفلكيِ أنّ الهلال سيكون موجودا في الأفق ليلة دخول الشهر، وأنه سيبقى في الأفق بعد مغيب الشمس مدةً، ويُمكن أن تراه الأعين، فإذا ثبت هذا، فإنّ من ترصَّدَه يراه حتمًا، إن لم يمنع من رؤيته مانع، وهذا ما يُحقق قول النبي ﷺ: **«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»**[2]"[3]. وهذا كله تحقيقا لمقصد الشارع في اتفاق المسلمين في عباداتهم ما أمكن ذلك، إمّا أن تتفق الأمة كلها أو كل قطر منها.

(3). كذلك أفتى رحمه الله بجواز الإفطار للجنود الموجودين في مواجهة العدو في رمضان مع وجوب القضاء عليهم، سواءٌ الجنود المشتبكين مع العدو، أو على وشك الاشتباك؛ أو المتربصين لذلك في مواقعهم الأمامية، وهذا استنادا لفتوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: "ولما أُعلنت الثورة الجزائرية سنة 1954م، واشتدت معاركها في سنة 1956م، وَرَدَ علينا من الولاية الثانية في شمال قسنطينة: هل يصوم المجاهدون أم يُرخص لهم في الإفطار؟ فعُرض الأمر عل بعض العلماء: الشيخ العربي التبسي، والشيخ محمد خير الدين، وكنت حاضرا معهم، فتوقف المرحوم الشهيد العربي التبسي رحمه الله فيمن لم يكن مسافرا منهم، لأن علَّة الإفطار السفر، فقُلتُ، يمكن أن نجعل علة الإفطار القوة على الجهاد، فقد نص العلامة ابن قيم الجوزية في كتابه (زاد المعاد)! على أن شيخ الإسلام ابن تيمية أفتى للجند المحاصرين بدمشق من التتار بجواز الإفطار وهم مقيمون؛ لأن الفطر أقوى لهم، وهذا منصوص عليه في الحديث ..." [4]، ثم كتب الفتوى، وسُلِّمت إلى الرسول ليحملها إلى الجيش، وجاء في نصها "... ومن هذا الحديث استنتج العلماء المحققون أن الجهاد، ولقاء العدو، والاستعداد له، يبيح الفطر في رمضان، ولو كان المسلمون المحاربون في ديارهم غير مسافرين، وبهذا أفتى شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله لجند المسلمين بدمشق، الذين كان يُحاصرهم فيها التتار..."[5]. وهذا مراعاة للمصلحة العظمى

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (559/1)

(2) سبق تخريجه.

(3) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (565/1، 566)

(4) المصدر نفسه. (44/1)

(5) المصدر نفسه. (586/1)

وهي مقاتلة العدو بكل ما أوتوا من قوة، وعدم ترك الفرصة لهم للتغلب بسبب الإجهاد الحاصل بالصيام.

(4). في مسألة ستر الفخذ وهل هو عورة أم لا؟ حيث خالف الشيخ رحمه الله قول المالكية في قولهم أن الفخذ عورة يُكره كشفها، لأنه ليس من العورة المُغلَّظة التي يجب سترها عندهم، بل شدد الإمام مالك رحمه الله في الكراهة حتى كَرِهِ أن يكشفها الرجل بحضرة زوجته، ولكن الشيخ حمّاني رحمه الله أخذ بمذهب أهل الظاهر وغيره في المسألة القائل بأنه لا عورة إلا الفرج: القبل والدبر، فقال رحمه الله لما سُئل عن حكم كشف اللاعبين أفخاذهم أثناء المباريات والتدريب قال: "ولو كانوا في مباراة رياضية مذاعة بالتلفزة وهم صور وأشباح، نقول على قول الظاهرية وابن أبي ذئب والطبري، ليس هناك عورة أصلا في الفخذ... أنا مالكي، ولكن تُعجبني أقوال في المذاهب الأخرى"[1]، وهذا -على قوله- لرفع الحرج عن الأمم الإسلامية التي تمارس الرياضة.

الفرع الثاني: في مسائل الأحوال الشخصية

(1). أخذ رحمه الله بقول الحنفية في صحة عقد النكاح من غير ولي، وذلك في عدة فتاوى، حيث قال رحمه الله لما سُئل عن امرأة تزوجت منذ 13 سنة من غير ولي ورُزِقَت بأولاد، قال: "والخلاصة: أن هذا الزواج قد طال كثيرا، ودامت عشرة الزوجين مدة 13 عاما، وعَلِمَ الناس بعشرتهما، وسُكناهما، وسفرهما معًا، ونتج منه الأولاد، ووقع حسب عوائد المسلمين في الناحية، فإن تمّت أركانه وشروطه فلا إشكال، وإن نقص منه كالولي أو الإشهاد، فينبغي تصحيحه من القاضي، نظرا لمصلحة الأولاد، وصيانة لشرف هذه المرأة، التي كانت يتيمة، ضعيفة، لا حامِيَ لها. ويكون التصحيح لهذا النكاح مُستنِدا إلى قول من لا يرى وجوب الولاية، كأبي حنيفة ورواية ابن القاسم عن مالك، ومن لا يرى وجوب الإشهاد، كأبي ثور، وبهذا التصحيح ينال الصَّبِيَّان حقوقهما، وينتسبان لأبيها، ويُرغم أنف هذا الرجل الجاحد"[2].

وقال في فتوى أخرى وهو يُخاطب السائل: "وبناء على المذهب الحنفي، فإن هذه الفتاة قد زوجت نفسها منكَ، فإذا توفرت بقية الشروط عندهم، فالزواج صحيح، ولهذا يكون الابنُ ابنَك شرعا، وينتسب إليك، ويرثك"[3].

وفي أخرى قال: "ثانيها: الولي: إذا زوَّجها والدها أو أخوها أو قريبها صحَّ، وإذا زوجت نفسها صح على مذهب أبي حنيفة، ولم يصح على مذهب مالك. ويُمكن هنا أن نُفتي

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (439/2)

(2) المصدر نفسه. (85/3، 86)

(3) المصدر نفسه. (88/3)

بمذهب الحنفية، حِفْظًا لعرض أولادها."[1] فأفتى في هذه الفتاوى بما يُخالف المذهب نضرا للمصالح المترتبة على ذلك من حفظ الأعراض، وصيانة شرف المرأة، وحماية الأولاد من الضياع، وهذا كله أخذا بمبدأ مراعاة الخلاف.

(2). مال رحمه الله إلى القول بأن الطلاق الثلاث في المجلس الواحد يقع طلقة واحدة، حيث قال رحمه الله "من طلّق زوجته في مرة واحدة ثلاثا، هل يعتبر ثلاثا أو واحدة؟ والذي أَفتَى به علماؤنا أنه كما تلفظ به ونواه، والمذهب الآخر أنه طلقة واحدة... وبه كان يفتي شيخ الإسلام ابن تيمية، فمن أفتى به لم يعتمد على فراغ وغرور"[2]، وقال في موطن آخر "ومن اتَّبع المذهب الثاني فقد سلك مذهبا صحيحا لم يُبن على هوًى متَّبع"[3]. ورجحه صراحة في فتوى أخرى فقال: "واشتهر عن ابن تيمية هذا القول...وبه أفتى كثير من العلماء المعاصرين، ميلا إلى الرخصة والرفق المقصود من الشارع"[4]، ثم عدّ قول المستفتي (أنت طالق ثلاثا) طلقة واحدة حيث قال: "وعلى هذا القول: فإن هذا المطلق تُحسب عليه تطليقتان، الأولى التي قال لزوجه فيها: أنت طالق، ثم راجعها، والثانية هذه التي قال فيها: أنت طالق ثلاثا"[5]. وهذا رفعا للحرج الذي يقع فيه المطلق بعد طلاقه وندمه على ذلك، ومراعاة للمقاصد الشرعية في استدامة الزواج.

(3). كذلك في الطلاق بلفظ الحرام، أخذ بخلاف المشهور في المذهب وهو أنها تبين منه بينونة كبرى لأنها لا تحرُم عليه إلا بالثلاث، فأفتى رحمه الله بما كان يفتي به أهل الفتوى في الأندلس بأنها لا تقع إلا طلقة واحدة بائنة، فقال رحمه الله: "إذا قال الرجل لزوجته: أنت حرام، أو حَرُمْتِ عليَّ ... الخ، فماذا يلزمه؟ ... ومنها [أي: من الأقوال في المسألة] أنه طلقةٌ واحدة بائنة... وهو الذي كان يُفتي به بعض أهل الفتوى من الأندلسيين ويرجحونه"[6] ثم أفتى به السائل رحمه الله.

وقال في فتوى أخرى: "بناء على ما تقدم يمكن لك إرجاع زوجتك بعقد جديد عند المالكية، وبهذا أفتى علماء الأندلس وغيرهم، إذ اعتبروها [أي: تحريم الزوجة] طلقة واحدة بائنة. والله أعلم"[7]. وهذا فيه رفع الحرج على المطلق، وفيه فتحُ البابِ لمراجعة الزوجة.

(4). ومن ذلك أيضا مسألة طلاق الغضبان، حيث أنه رجح قول غير المالكية في تفسير

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (149/3)

(2) المصدر نفسه. (273/3)

(3) المصدر نفسه. (267/3)

(4) المصدر نفسه. (277/3)

(5) المصدر نفسه. (277/3)

(6) المصدر نفسه. (251/3)

(7) المصدر نفسه. (260/3)

"الإغلاق" في حديث النبي ﷺ: «لَا طَلَاقَ، وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ»[1]، حيث قال رحمه الله: "فسّره جمهور العلماء -ومنهم المالكية- أنه الإكراه، فلا يلزم طلاق المكره ... وقال بعض العلماء: المراد بالإغلاق في الحديث: أن يكون الإنسان في حالة نفسية أو جسدية شديدة بحيث لا يعقل ما يفعل ولا ما يقول، ولو كان في حالته العادية لم ينطق بما نطق به، ولم يفعل ما فعله، ومن ذلك أن يشتد به الغضب حتى يصل إلى هذه الدرجة من الإغلاق، فإن طلق في هذه الحالة لم يلزمه الطلاق. وممن فسّر الإغلاق بهذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية رحمهما الله، وقد بسط ذلك في كتابه (زاد المعاد). وعلى هذا التفسير للإغلاق، لا يلزم هذا الرجل ما قاله إن كان قد وصل حقا إلى درجة الإغلاق، وهو على نفسه بصيرة، مسؤول أمام ربه"[2]. بل أثنى على هذا القول وعلى ابن القيم في موطن آخر، حيث قال رحمه الله بعد أن رجح هذا القول: "وهو كلامُ عالمٍ فقيه بأحكام الشريعة، مقبولٌ معقولٌ، فرحمه الله ورضي عنه"[3].

(5). في مسألة المؤاخذة بإسقاط الجنين، خالف مذهب الإمام مالك القائل إنه يؤاخذ بإسقاطه إذا كان علقة، وأفتى رحمه الله في حالة خاصة بما يوافق مذهب الشافعي وأبي حنيفة في اشتراطهم في السقط أن يكون له شيء من خلق بني آدم للمؤاخذة به، فقد جاء في السؤال أن الجنين تعرّض بسبب إهمال طبي للأشعة الخطيرة التي يُحتمل معها تشوُّه الجنين وإصابته بالسرطان، فقال رحمه الله: "فإننا نرى -في هذه الحالة الخاصة- الأخذَ بمذهب الشافعي وأبي حنيفة فيه، «وأنه لا شيء حتى يَتَبيَّن من خَلْقه شيء»، كما قال الشافعي"[4]. وهذا مراعاة للحالة النفسية للأبوين لما سيلقيانه من تأنيب الضمير لما حصل لهما، ولأن الخطأ ليس من كسب يديهما.

وبنحو هذا أفتى لامرأة في بداية حملها وقد منعها الأطباء من الحمل لخطورته عليها وقد يودي بحياتها، فقال رحمه الله: "والخلاصة: أن هذه المرأة -في قضية العين هذه- لا حرج عليها -إن شاء الله- في إجهاض حملها المذكور، إذا كانت ولادتُه تُهدد حياتها تهديدا مُؤكَّدا أخبر به أهل الخبرة والاختصاص من الأطباء الموثوق بعلمهم وخبرتهم ... وسواء كان الجنين في طوره الأول أو في طوره الأخير قد تكونت أعضاؤه، حفظا لحياة الأم، وتقديما لها على حياة الجنين"[5]. فقدم رحمه الله في هذه الفتاوى المصلحة المؤكدة وهي حياة الأم، والحفاظ عليها من الهلاك.

---

(1) سبق تخريجه.
(2) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (244/3، 245). انظر: (248/3، 249)
(3) المصدر نفسه. (270/3)
(4) المصدر نفسه. (64/4)
(5) المصدر نفسه. (75/4)

الفرع الثالث: في مسائل المعاملات المالية

(1). ومن ذلك مسألة التعامل مع الكفار بالربا، حيث أفتى بمذهب أبي حنيفة في جواز التعامل مع الكفار بما تقتضيه قوانينهم لَمَّا سُئل عن حكم الاقتراض من مصلحة مصرفية مقابل فائدة، حيث قال: "مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أن المعاملة مع الكفار في ديارهم يجوز أن تكون عل مقتضى قوانينهم وأنظمتهم، وأنتم اليوم بدار الكفر، وما دامت قوانينهم تبيح هذه المعاملة، فجائز أن تُعاملهم بها، ومتى أمكن لكم التخلُّص منها فعلتُم، لهذا نرى أنه يجوز لكم عقدُ مثل هذه الصفقة إذا اقتنعتُم أنها في فائدتكم"[1]. ولما سُئل عن حكم الفوائد الربوية أهي حلال أم حرام؟ مع العلم أن السائل له حساب في البنك الفرنسي قال: "بما أنّك قاطنٌ في بلاد الكفار، ومثل هذه المعاملة مباحة عندهم؛ لأن مال البنك يُستعمل في معاملات تجارية، ويُدِرُّ الأرباح، فيعطونك جُزءا منها، فلك أن تأكل هذه الأرباح التي حدَّدتْها قوانينُهم، ما دُمتَ في بلادهم، فهذا رأي يوافق مذهب الحنفية. ولك أن تتنزه عن أكل هذا المال"[2]، فأفتاهم رحمه الله بما يرفع عنهم الحرج، لوجودهم في بلاد الكفار ثم نصحهم بالتنزه عن ذلك ما استطاعوا.

(2). كذلك في مسألة القِراض المؤجل، رجح قول الحنفية وخالف في ذلك الجمهور ومنهم المالكية لانتفاء عِلّة المنع ألا وهي الغرر -لأنه ربما بارت عند العامل سلعته فاضطر عند بلوغ الأجل إلى بيعها- حيث قال رحمه الله "ورد في السؤال المذكور صورة مُختلف فيها، منعها مالك والجمهور، وأجازها أبو حنيفة، وهي أن هذا القراض كان مؤجلا ... وتعليل المنع مُنْتَفٍ في هذه الصورة؛ لأن التاجر كان متأكدا أن بضاعته لا يلحقها كساد، لشدّة الطلب عليها في السوق رواجها، ولذا يترَّجح هنا الأخذُ بمذهب أبي حنيفة رضي الله عنه"[3].

(3). ومن ذلك مسألة ميراث المسلم من الكافر حيث خالف الجمهور في ذلك وأخذ بقول بعض الصحابة، وعضد هذا بمذهب أبي حنيفة في جواز التعامل مع الكفار في بلادهم بما تقتضيه قوانينهم، فقال رحمه الله لما سُئل عن ميراث الزوج وأبنائه المسلمين من زوجته الكتابية: "ولهذا أقول: إنه يمكن العمل اليوم بهذا المذهب، ولأولياء الأمر أن يصدروا به قرارا حتى لا يضيع مالٌ من مسلم ويذهب إلى الكفار، وخصوصا إذا كان الزوج المسلمُ قد تزوج الكتابيةَ في أرضها، وسكن بلادها، فإن قوانينهم في بلادهم تجعل ميراثها لزوجها وأبنائها منه، فليس من الحكمة -وقد وجدنا مستندا من أقوال بعض صحابة رسول الله ﷺ - أن نترُك ثروتها للكافرين، وقد أباحتها للمسلمين قوانينهم. على أن مذهب الإمام الأعظم أبي

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (4/165، 166)

(2) المصدر نفسه. (4/169، 170)

(3) المصدر نفسه. (4/185)

حنيفة النعمان وصاحبه محمد بن الحسن جوَّز التعاملَ مع الكفار في بلادهم حسب عقودهم الفاسدة عندنا، وقوانينهم الباطلة بمقتضى شريعتنا، واستباحةَ أموالهم التي أباحتها قوانينهم لنا"[1].

(4). ومن ذلك أيضا مسألة توريث بنت الأخ حيث رجح مذهب الحنفية في ذلك، فأفتى بتوريثها مخالفا في ذلك مذهب المالكية القائل بعدم التوريث لها لأنها من ذوي الأرحام، فقال رحمه لما سألته امرأة عن حضها في تركة أعمامها، قال: "وأبو حنيفة يُوَرِّثُ ذوي الأرحام، كابنة الأخ ترث عمَّها عندما لا يكون له عاصبٌ من صلبه أو إخوته، وكالخال. ويمكن الأخذ هنا بمذهب أبي حنيفة، فإنه أقرب؛ لأنه لا يُحْرَم هنا مَن هي مِن نسل (ابن ع بن د) [وهو الميت، وهو جد السائلة من أبيها]، ويُعطي الأجانب عنه، فلو وَجَدنا قاضيًا يُعطيها من مال عمَّيْها اللذين عَمِلا جُهْدَهما لِحِرمانها من حقِّها لَحَمدنا له شجاعته. والله الموفق"[2]. فأفتى رحمه الله بجواز إعطاء بنت الأخ من تركة أعمامها للغبن الذي لحق بها، ولأنها كانت مضطهدة من طرفهما، فعاملهما بنقيض قصديْهما في حرمانها من التركة.

الخاتمة

لقد خلص البحث إلى نتائج عديدة نوجزها فيما يأتي، ثم نردفها ببعض التوصيات التي نرى أهميتها:

أولا: النتائج

- أن حياة الشيخ أحمد حمّاني -رحمه الله- تميزت بالعلم والتضحية والجهاد والنصيحة، ما جعله من العلماء المجتهدين البارزين، ويظهر ذلك جليا من خلال فتاويه.

- أهمية كتاب الفتاوى للشيخ -رحم الله- إذ يُعد مرجعا من المراجع المعتمدة في الفتوى.

- **تميزت فتاويه وخاصة التي خالف فيها المذهب المالكي بـ:**

• انتهاج منهج الوسطية والاعتدال فيها، حيث إنه لم يكن متعصبا للفقه المالكي، وإنْ كان في أغلب فتاويه مرجحا لما في المذهب.

• الاجتهاد في بيان مآخذ الأقوال التي يُرجحها وبيان عللها.

• مناقشة المسائل الخلافية مناقشة علمية من غير ميلٍ إلى المذهب المالكي، وترجيح ما يراه راجحا وإن خالف المذهب المالكي، حيث أفتى في عديد من المسائل بغير أقوال المذهب.

---

(1) فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية. (28/3، 29)

(2) المصدر نفسه. (478/4)

• الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، وبعمل السلف الصالح، خلافا للمعهود لما في كتب المذهب.

• اعتماده على القياس، في كثير من المسائل.

• مراعاة مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد، أو جلب أعظم المصلحتين، أو درء أعظم المفسدتين.

• العمل فيها بمبدأ رفع الحرج، والمشقة تجلب التيسير في حدود ما يُمليه الشرع.

• الاعتناء بحال السائل والرفقُ به، ومراعاةُ أحواله بما يُوافق مقصود الشارع، مع إخلاص النُّصح له.

• الأخذ بمبدأ: مراعاة الخلاف بعد الوقوع.

وكل هذا يُعتبر منهجا للشيخ حمّاني -رحمه الله- في فتاويه، نقدا وتقويما لنصرة المذهب المالكي، والذب عنه والنهوض به.

ثانيا: التوصيات

- تنظيم ملتقيات وندوات وأيام دراسية، بالجامعات والكليات والمعاهد الإسلامية، وذلك بهدف التعريف بتراث علماء الجزائر عموما، وبعلماء «جمعية العلماء» خصوصا، ومنهم: الشيخ أحمد حمّاني -رحمه الله-. وذلك ببيان مناهجهم في العقيدة والعلم والعمل.

- الحرص على استعمال ما في تراثنا القديم من المعلومات لإثراء الدراسات الأكاديمية الحديثة، ومن ذلك مثلا ذكر أقوال وفتاوى الشيخ أحمد حمّاني في دراسات النوازل المعاصرة، وخاصة الطبية منها، كمسألة زرع الأعضاء ونقلها، والتبرع بالدم.

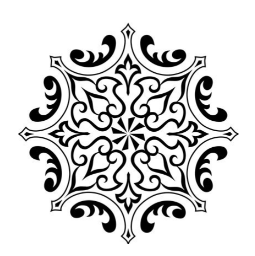
قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

1. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (1420هـ)**، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت 1405هـ-1985م.
2. **جهود الشيخ أحمد حمّاني في خدمة الفقه المالكي، أ. علي خضرّة**، مجلة المنهل، العدد (01)، جوان 2015م، جامعة الوادي.
3. **سنن ابن ماجه، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزوينيّ ابن ماجه (275هـ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
4. **سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (275هـ)**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل، الطّبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430هـ-2009م.
5. **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه**

وأيامه)، لمحمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار، 1422هـ.

6. **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، 1412هـ-1991م.
7. **صراع بين السنة والبدعة (او القصة الكاملة للسطو على الإمام الرئيس عبد الحميد ابن باديس)، للشيخ أحمد حمّاني (1419هـ)**، الطبعة الأولى، دار البعث، الجزائر، 1984م.
8. **فتاوى الشيخ أحمد حمّاني استشارات شرعية ومباحث فقهية**، راجع أصولها ورتبها وعلّق عليها وخرج أحاديثها: أ. مصطفى صابر، الطبعة الأولى، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1433هـ-2012م.
9. **المدخل إلى التّشريع الإسلامي، محمد فاروق النّبهان**، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، 1977م.



النقد الفقهي عند ابن اللباد في كتابه الرد على الشافعي

بقلم

ط.د/ الدباغي أحمادو
قسم العلوم الإسلامية - جامعة أدرار
debbaghiahmadou66@gmail.com

أ.د. محمد جرادي
قسم العلوم الإسلامية - جامعة أدرار
djerradimed@gmail.com

ملخص

عالج هذا البحث موضوع النقد الفقهي عند ابن اللباد من خلال كتابه "الرد على الشافعي"، حيث تطرق أولا إلى التعريف بابن اللباد وهو أحد شيوخ ابن أبي زيد القيرواني، ثم بالكتاب المذكور الذي يبرز مدى اهتمام المالكية في الغرب الإسلامي عموما والقيروان خصوصا وتمسكهم بمذهبهم والدفاع عنه، الأمر الذي دفعهم لنقد المخالفين. وقد حصر ابن اللباد نقده في مذهب الإمام الشافعي دون غيره من المذاهب، وقد نقل آراء الشافعي كما هي، معتمدا أسلوب الحوار المباشر وكأنه يخاطب الشافعي.

وعرض البحث في جزئه الثاني نماذج من المسائل الفقهية التي انتقد فيها ابن اللباد الشافعي، وهي نوعان؛ الأولى تتطرق إلى العمل بالنقل: نقد العمل بالحديث المرسل - نقده العمل ببعض الحديث دون بعض - تفسير ما أجمله الشرع من دون دليل - تحديد المطلق بالرأي - الإدخال في النص بالرأي. أما الثانية فتتناول ما يتعلق بالعمل بالرأي كاضطراب الرأي والقياس الفاسد. وأغلب مسائل الكتاب في الصلاة، وهي غير مرتبة على أبواب الفقه، فينتقل من مسألة في الصلاة-مثلا-إلى مسألة في باب آخر من أبواب الفقه.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ ابن اللباد؛ الشافعي.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

لم يغب النقد الفقهي عن أي مذهب من المذاهب الفقهية المختلفة، ودافع النقد-في جزء غير قليل منه-هو التعصب المذهبي، البعيد عن الانتصار لقوة الدليل، بل الانتصار للمذهب الذي ينتمي إليه الناقد؛ فيدفعه التعصب لمذهبه إلى طمس أدلة المخالفين، وغض الطرف عنها، والتعسف- في أحيان كثيرة- في تأويل الأدلة من أجل تأييد مذهبه، ورد المذهب

الآخر، وتشويه رأي الخصم، وأحيانا ينسب له من الآراء ما لم يقل به، بدافع تشويهه والنيل منه، بل دفع التعصب المذهبي بعض الناقدين إلى الولوج في أعراض الخصوم والطعن فيهم بغير حق، وتشويههم بما ليس فيهم.

هذه الأشياء أخرجت النقد الفقهي من السياق العلمي والمنهجي المحايد، ودفعت به في سياقات أخرى، بعيدة كل البعد عن العلم والفكر.

غير أن نقادا آخرين من الفقهاء، التزموا المنهج العلمي في النقد الفقهي، والانتصار لقوة الدليل، وتجنب التعصب المذهبي، والابتعاد عن النيل من أعراض الآخرين وتشويههم بما ليس فيهم، ومنهم الإمام الباجي، وابن أبي زيد القيرواني، وشيخه ابن اللباد صاحب الكتاب الذي بين أيدينا.

وحسب عنوان الكتاب -الرد على الشافعي- فإن ابن اللباد حصر دفاعه في الانتصار لمذهب مالك، دون غيره من المذاهب، وحصر هجومه-كذلك- في رد مذهب الشافعي.

ولقد كان ابن اللباد معتدلا-إلى حد ما-في انتقاد الشافعي، فلم يكن حادا في انتقاده، ولم يحرف آراءه الفقهية، بل نقل المذهب الشافعي كما هو، ويمكن التأكد من ذلك بالرجوع إلى كتاب الأم للشافعي.

وموضوع المداخلة هو قراءة في كتاب ابن اللباد: "الرد على الشافعي" وانتقاء مسائل من الكتاب، من أجل الوقوف على ملامح منهج ابن اللباد في الكتاب المذكور ومعرفة مدى قربها أو بعدها عن المنهج العلمي الحيادي في النقد الفقهي، وهو نقد الأقوال وترجيح القوي منها بغضّ النظر عن صاحب القول.

وتكمن أهمية موضوع المداخلة في أمرين:

أ- الأمر الأول في صاحب الكتاب، الذي هو ابن اللباد، والذي هو شيخ ابن أبي زيد القيرواني المعتبر في آخر المتقدمين، وأول المتأخرين، وهو ما يعطي فكرة عن منهج النقد الفقهي في تلك المرحلة.

ب- الأمر الثاني في الفقيه الموجه إليه النقد، وهو الإمام الشافعي، أحد أئمة مذاهب السنة الأربعة، ومنزلة الإمام الشافعي في العلم غير خافية على أحد، وهو ما يجعل النقد الفقهي أكثر عمقا، وأبعد فكرا.

وعليه يمكن صياغة إشكالية الموضوع كما يلي:

هل ما جاء في كتاب ابن اللباد هو دفاع عن الأقوال من حيث قوة دليلها، أم هو دفاع عن مذهب مالك، وبالتالي فهو إلى الدفاع عن مالك أقرب منه إلى النقد الفقهي بالمعنى

الدقيق للكلمة، والذي يعني الموازنة بين أدلة الأقوال بغض النظر عن صاحب الرأي، وذلك لا ينقص من قيمة الكتاب ولا مكانة مؤلفه؟

وقد عالجت -ولأول مرة- الموضوع وفق الخطة التالية:

المطلب الأول: ابن اللباد وكتابه الرد على الشافعي.

الفرع الأول: ابن اللباد.

الفرع الثاني: كتاب الرد على الشافعي.

المطلب الثاني: نقد العمل بالحديث.

الفرع الأول: نقد العمل بالحديث المرسل.

الفرع الثاني: نقد العمل ببعض الحديث دون بعض.

الفرع الثالث: نقد تفسير مجمل الحديث من دون دليل.

المطلب الثالث: نقد تحديد المطلق وتفسير المجمل والإدخال فيه بالرأي.

الفرع الأول: نقد تحديد المطلق بالرأي.

الفرع الثاني: نقد تفسير المجمل بالرأي.

الفرع الثالث: نقد الإدخال في النص بالرأي.

المطلب الرابع: نقد اضطراب الرأي والقياس الفاسد.

الفرع الأول: نقد اضطراب الرأي.

الفرع الثاني: نقد القياس الفاسد.

المطلب الأول: ابن اللباد وكتابه الرد على الشافعي

ابن اللباد فقيه من فقهاء المالكية، الذين عاشوا نهاية عصر المتقدمين وبداية عصر المتأخرين، وكتابه الرد على الشافعي من كتب النقد الفقهي عند المدرسة المالكية الإفريقية في مرحلة معينة من تاريخها.

الفرع الأول: ابن اللباد

ابن اللباد هو: أبو بكر بن اللباد، واسمه محمد بن محمد بن وشاح، مولى الأقرع من أصحاب يحيى بن عمر، وبه تفقه-وعليه كان معوله-. وأخذ عن أخيه محمد بن عمر وابن طالب القاضي، وحمديس القطان. وأحمد بن يزيد، وعبد الجبار بن خالد، والمغامي وأحمد بن أبي سليمان وغيرهم.

وسمع من ابن اللباد خلق كثير، وتخرج عليه محمد بن أبي زيد-صاحب الرسالة والنوادر وغيرها من كتب الفقه المهمة- والملقب بمالك الصغير[1]-.

1- الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب: ص31.

ألّف ابن اللباد كتبا عدة منها: كتاب الطهارة، وكتاب إثبات الحجة في إثبات العصمة، وكتاب فضائل مالك بن أنس، وكتاب الإيثار والفوائد[1].

يقول الدكتور عبد المجيد حمده: "لم نعثر منها إلا على عناوينها، ويبدو أنها ضاعت مع ما ضاع وتلف من مؤلفات الأفارقة، وحتى هذا الكتاب الوحيد الذي يتم نشره، كان معدودا في كتب ابن حداد"[2].

أثنى على ابن اللباد كثيرون منهم: ابن حارث الذي قال عنه: وكان عنده حفظ كثير، وقال عنه أبو العرب: وكان فقيها ثبتا ثقة، وقال عنه ابن أبي دليم: كان حافظا معينا للناس، وقال عنه الخراط: وكان فقيها جليل القدر، عالما باختلاف أهل المدينة واجتماعهم، مهيبا مطاعا، وقيل عنه: إنه كان مجاب الدعوة[3].

الفرع الثاني: كتاب الرد على الشافعي

كتاب الرد على الشافعي لابن اللباد، محقق ومطبوع في 126 صفحة من الحجم المتوسط مع الفهارس، حققه الدكتور عبد المجيد حمده، أستاذ محاضر بكلية الشريعة وأصول الدين، طبعته الأولى 1406هـ/1986م دار العرب للطباعة -طريق نعسان- ابن عروس - تونس.

احتوى الكتاب على خمس وثلاثين مسألة فقهية، انتقد فيها ابن اللباد الشافعي وانتصر فيها لمذهب مالك -رحمه الله-.

اعتبر الدكتور عبد المجيد حمده، كتاب الرد على الشافعي "حلقة من حلقات تطور المدرسة المالكية الإفريقية، تتمثل في اهتمام بعض فقهائها بالرد على مخالفي مذهبهم"[4].

والكتاب -كما يرى الدكتور حمده- يقدم "صورة عن اهتمام علماء القيروان ودقتهم في تناول المسائل الفقهية، وقدرتهم على تتبع الجزئيات والتحري والضبط في عرض المسائل وتحليلها، ومدى تبحرهم في مناقشة مخالفي مذهبهم، وهو وثيقة تثبت مدى تمسكهم بالمذهب المالكي"[5].

السمة البارزة لما جاء في الكتاب اعتماد ابن اللباد أسلوب التساؤل والمخاطبة المباشرة

1- ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي: ج5 ص286،287، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أبو عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ: ص 21،22.

2- كتاب الرد على الشافعي، أبو بكر محمد بن اللباد القيرواني: ص11،12

3- ينظر: ترتيب المدارك، المصدر السابق: ج5 ص286،287، معالم الإيمان، المصدر السابق: ص21،22.

4- كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص8.

5- كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص9.

للإمام الشافعي - وكأنه يحاوره فيقول -مثلا-: عن أي منهما -مالك والشافعي- أكثر اتباعا وتمسكا بالسنة وعدم إدخال في حديث رسول الله ما ليس منه، وذلك في معظم المسائل التي رد فيها ابن اللباد على الشافعي[1]، وذلك في حوالي أربع وثلاثين مسألة، التي وردت في الكتاب، أغلبها في الصلاة، وهي غير مرتبة على أبواب الفقه، فينتقل من مسألة في الصلاة-مثلا-إلى مسألة في باب آخر من أبواب الفقه.

المطلب الثاني : نقد العمل بالحديث

انتقد ابن اللباد الشافعي في طريقة عمله بالحديث، وذلك في مسائل عدة، ذكرها ابن اللباد.

الفرع الأول: نقد العمل بالحديث المرسل

مما أخذه ابن اللباد على الشافعي، عمل هذا الأخير بالحديث المرسل، وذلك في القول بجواز الوتر بركعة واحدة، دون أن يسبقها شفع[2]، حيث ذكر ابن اللباد: "أن الشافعي أخذ في هذه المسألة، بحديثه عن مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، كَانَ يُوتِرُ بِرَكْعَةٍ، وهو حديث مرسل[3]، وقد يُقال: إن هذا لا يدل على أن سعدا لم يكن يصلي قبل الوتر شفعا، بل غاية ما فيه أنه كان يوتر بواحدة يختم بها نوافله، إلا أن هذا التأويل يعارضه ما رُوِي أن ابن مسعود نهى سعدا عن صلاة الوتر بواحدة[4]، وما قاله ابن شهاب من أنه "كَانَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ يُوتِرُ بَعْدَ الْعَتَمَةِ بِوَاحِدَةٍ"[5].

وممن أجاز الوتر بركعة واحدة أَحْمَد وَإِسْحَاق[6] والثوري[7].

كما ورُوِي عن معاوية أنه كان يوتر بركعة واحدة[8]، ويروى أن رجلا "أَتَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَقَالَ: كَيْفَ أُوتِرُ؟ قَالَ: أَوْتِرْ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ. فَقَالَ: إِنِّي أَخْشَى أَنْ يَقُولَ النَّاسُ هِيَ الْبُتَيْرَاءُ. فَقَالَ: سُنَّةَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ تُرِيدُ؟ هَذِهِ سُنَّةُ اللَّهِ وَسُنَّةُ رَسُولِهِ"[9] وروى الحاكم في المستدرك أنه: "قَدْ صَحَّ وِتْرُ النَّبِيِّ ﷺ بِثَلَاثَ عَشْرَةَ وَإِحْدَى عَشْرَةَ وَتِسْعٍ وَسَبْعٍ وَخَمْسٍ

1- كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص37.

2- ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي: ج1 ص140

3- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص49،50.

4- ينظر: كتاب الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري: ص69.

5- ينظر: شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي: ج4 ص83.

6- ينظر: شرح السنة، المصدر السابق: ج4 ص82.

7- ينظر: شرح السنة، المصدر السابق: ج4 ص81.

8- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: ج3 ص39.

9- مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي: ج9 ص444.

قال حسين سليم أسد: " إسناده ضعيف" مسند أبي يعلى الموصلي، المصدر السابق: ج9 ص444.

وَثَلَاثٍ وَوَاحِدَةٍ وَأَصَحُّهَا وِتْرُهُ ﷺ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ"[1]، وهذا يرد ما قاله ابن اللباد من أنه ﷺ: "لم يوتر بواحدة لم تتقدمها نافلة"[2].

ومالك يكره الوتر بواحدة دون أن يسبقها شفع؛ لأنه يخالف العمل، كما هو معلوم[3]، وهو عمل جماعة من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، كما جاء في السنن الكبرى للبيهقي: "وَقَدْ روّينَا عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمُ-، التَّطَوُّعَ أَوِ الْوِتْرَ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ، مَفْصُولَةٍ عَمَّا قَبْلَهَا، مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-"[4].

والمسألة مختلف فيها اختلافا كبيرا، ولكل قول أدلته وحججه، ونقد ابن اللباد للشافعي في هذه المسألة مبني على العمل بالحديث المرسل و"الْمُرَاد بِالْإِرْسَال هُنَا مُطلق الِانْقِطَاع، لَا مَا سقط مِنْهُ الصَّحَابِيّ، كَمَا هُوَ الْمَشْهُور فِي حد الْمُرْسل"[5]، إلا أن هذا الحديث قد أخرجه " البخاري[6]: مسندًا عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ثعلبة بن صعير - وكان النبي ﷺ قد مسح عينه - "أنه رأى سعد بن أبي وقاص أوتر بركعة"[7]،

وإذا ثبت وصل الحديث فلا محل لنقد ابن اللباد، إلا باعتباره مرسلا عندهما.

الفرع الثاني: نقد العمل ببعض الحديث دون بعض

مما انتقده ابن اللباد على الشافعي عمل هذا الأخير ببعض الحديث وترك بعضه الآخر، وذلك في عمل الشافعي ببعض الأمر، وترك بعضه الآخر، وهذا في قوله بجواز صلاة الفريضة داخل الكعبة[8]، خلافا لمالك الذي يرى أن من صلى الفريضة داخل الكعبة، يكون كمن صلى لغير القبلة؛ لأنه يولي ظهره بعضها-الكعبة-، وعليه أن يعيد في الوقت[9].

فحسب ابن اللباد أن من صلى داخل الكعبة لم يول وجهه لكل الكعبة، بل ولاّه بعضها، ولم يوله بعضها الآخر، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ

1- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: ص1 ج449.

2- كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص50.

3- ينظر: شرح السنة، المصدر السابق: ج4 ص83.

4- السنن الكبرى، المصدر السابق: ج3 ص35.

5- اليواقيت والدرر في شرح نخبة بن حجر، محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي: ج2 ص22

6- رواه البخاري برقم: 6356، باب: الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم كتاب: الدعوات: ج8 ص77.

7- الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير، مجد الدين أبو الساعدات: المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري: الجزري: ج2 ص253.

8- ينظر: الأم، المصدر السابق: ج1 ج98

9- ينظر: -الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي: ج2ص581، المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم: ج1 ص183.

شَطْرَهُ﴾[1]، فهو يخالف الأمر في جزء الكعبة الذي يستدبره، ومخالفة الأمر تعني ارتكاب المنهي عنه، وتبرير جواز النافلة داخل الكعبة عند مالك أن النبي ﷺ قد خصها من الآية بفعله السابق[2]، و"يجوز تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد، دخله التخصيص، أو لم يدخله"[3]

الفرع الثالث: نقد تفسير مجمل الحديث من دون دليل

مما انتقده ابن اللباد على الشافعي تفسيره لمجمل الحديث من دون دليل[4]، والمجمل في في نص الشارع لا يفسره إلا نص من الشارع[5]، وذلك في الحديث الذي رواه ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ»[6]، فقد قال مالك-رحمه الله-في هذا الحديث أن هذا الجمع كان لمطر[7]، وانتقده الشافعي في ذلك، حيث قال: " قَالَ مَالِكٌ: أَرَى ذَلِكَ فِي مَطَرٍ، فَزَعَمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ عِنْدَكُمْ إلَّا أَنَّ ذَلِكَ فِي مَطَرٍ. ثُمَّ زَعَمْتُمْ أَنْتُمْ، أَنَّكُمْ تَجْمَعُونَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، وَكُلِّ بَلَدٍ جَامِعٍ، وَلَا تَجْمَعُونَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي الْمَطَرِ"[8].

والخلاف بين مالك والشافعي أن هذا الأخير، يرى مشروعية الجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر؛ بسبب المطر[9]، في حين لا يرى مالك مشروعية الجمع بين الظهر والعصر؛ بسبب المطر، ويخص ذلك بالمغرب والعشاء؛ لأن العذر المبيح للجمع متحقق بصلاة الليل، دون صلاة النهار[10]، أي أن الشافعي أخذ على مالك، التفريق بين صلاة الليل

1- من 144 البقرة.

2- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص50.

3- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي: ج2ص550.

4- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص65.

5- ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: ج3 ص181.

6- رواه مسلم برقم: 705باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ج1ص489

7- ينظر: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: ج1 ص186، الجامع لمسائل المدونة، المصدر السابق: ج2 ص709، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو بكر عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي: ج1 ص315، شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: ج1 ص839، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي: 1ص412.

8- الأم، المصدر السابق: ج7 ص205.

9- ينظر: الأم، المصدر السابق: ج7 ص205.

10- ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي: ج1 ص193، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو بكر عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي: ج1 ص315، شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري: ج1 ص839، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي: 1ص412.

وصلاة النهار[1]، في القول بجواز الجمع بسبب المطر، في الأولى دون الثانية، وما يأخذه ابن اللباد على الشافعي، أن هذا الأخير فسر حديث ابن عباس، بصورة لم ترد في الحديث، وهو استشهاده به لجواز الجمع بين الظهر والعصر بسبب المطر، في حين أن حديث ابن عباس لم يخصص صورة بعينها من صور الجمع، فيُحتمل أن يكون الجمع المقصود في حديث ابن عباس، هو ما يعرف عند الفقهاء بالجمع الصوري، وهو تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وتقديم الثانية في أول وقتها، فتكون كل صلاة قد أُدِّيت في وقتها، الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها، مع كونهما مجموعتين صوريا، ويحتمل غيره[2]، أما مشروعية الجمع بين المغرب المغرب والعشاء بسبب المطر، والجمع في السفر، وبسبب العذر الذي قال به مالك-كغيره من الفقهاء- فلأدلة أخرى غير حديث ابن عباس، وبمعنى آخر، فاحتجاج الشافعي للجمع بين الظهر والعصر بحديث ابن عباس احتجاج به لصورة من صور الجمع لا تفهم من الحديث إلا بتخصيص، والتخصيص غير وارد؛ لأنه-حديث ابن عباس-عام يشمل الصورة التي احتج لها الشافعي وغيرها، والتخصيص لابد له من دليل، من سنة، أو قياس-عند من يقولون بجواز التخصيص بالقياس بتفصيل في ذلك[3]-.

المطلب الثالث: نقد تحديد المطلق وتفسير المجمل والإدخال فيه بالرأي

مما انتقد ابن اللباد عليه الشافعي تحديد هذا الأخير ما يعتبره ابن اللباد غير محدد من قِبَل الشارع، وتفصيل ما يعتبره مجملا وإدخال النص ما ليس فيه من دون دليل من الشرع.

الفرع الأول: تحديد المطلق بالرأي

انتقد ابن اللباد الشافعي في تحديد هذا الأخير ما أطلقه الشارع من دون دليل وترجم ابن اللباد لذلك بقوله: " باب ما قال الشافعي في تحديد مسائل شتى برأيه"[4]، وساق ابن اللباد لذلك مسألة المغمى عليه الذي يفيق قبل خروج وقت الصلاة بمقدار تكبيرة، حيث يرى الشافعي أن المغمى عليه إذا أفاق من الإغماء قبل خروج وقت الصلاة بمقدار تكبيرة، فقد وجبت عليه تلك الصلاة التي خرج وقتها، فإذا أفاق -مثلا- قبل طلوع الفجر بمقدار تكبيرة، فقد وجب عليه المغرب والعشاء جميعا، وكذلك إذا أفاق قبل طلوع الشمس بمقدار تكبيرة،

1- ينظر: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي: 1ص412.

2- ينظر: الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص65،66.

3- ينظر: بيان المختصر شرح المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني، ج2 ص342.

4- كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص47

فقد وجب عليه الصبح[1]، أي أن الشافعي يحدد برأيه-كما يرى ابن اللباد-ما جاء في الحديث مطلقا، ومن ذلك الحديث الذي رواه أبو هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ»[2]، والتحديث الذي قصده ابن اللباد من الركعة الواردة في الحديث هو مقدار تكبيرة بلا دليل على ذلك؛ لأن الركعة لا تشمل التكبيرة فقط، بل تشمل التكبيرة وقراءة الفاتحة والسجود وتخصيص الشافعي لها بمقدار تكبيرة تحديد مالم يحدده الشارع وانبنى على ذلك-كما يذكر ابن اللباد-إيجاب صلاة لم يوجبها الشارع[3]، في حين لا يرى المالكية وجوب الصلاتين المشتركتي الوقت على المغمى عليه يفيق، أو الحائض تطهر، إلا إذا زال الإغماء أو طهرت الحائض، قبل خروج الوقت بمقدار أداء الصلاة الأولى، وبقاء ركعة لإدراك الثانية، أي لا تجب صلاة المغرب والعشاء على المغمى عليه يفيق، أو الحائض تطهر إلا إذا بقي من الوقت قبل طلوع الفجر مقدار أربع ركعات، ثلاث ركعات لأداء صلاة المغرب، وبقاء ركعة واحدة، يُدرك بها العشاء، ولا تجب صلاة الظهر والعصر، إلا إذا زال الإغماء، أو طهرت الحائض، قبل غروب الشمس بمقدار صلاة خمس ركعات، أربع ركعات لأداء صلاة الظهر وبقاء مقدار ركعة واحدة لأداء صلاة العصر، ولا تجب صلاة الصبح، إلا إذا زال الإغماء، أو طهرت الحائض، وقد بقي من الوقت مقدار صلاة ركعة يدرك بها أداء الصبح[4]، والتقدير يكون بعد الطهارة في كل ذلك-طبعا-إلا الكافر يسلم فلا يقدر له الطهر[5].

الفرع الثاني: نقد تفصيل المطلق بالرأي

انتقد ابن اللباد الشافعي على تفصيل هذا الأخير برأيه ما أطلقه الشارع[6]، أي أن الشارع أجمل في منح المجاهد -مثلا- سلب قتيله بدليل قوله ﷺ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ "[7]، حيث يرى الشافعي أن القاتل إذا قتل المشرك موليّاً لا يستحق سلبه[8]، بينما أطلق الشارع في هذا الحكم، فلم يفرق بين قتله موليّاً، أو مقبلا وهو رأي مالك،

1- ينظر: الأم، محمد بن إدريس الشافعي: ج1 ص70

2- رواه البخاري برقم: 579، باب: من أدرك من الفجر ركعة، كتاب: مواقيت الصلاة، ج1 ص120. ومسلم بلفظ: " من أدرك ركعة من الصبح.." برقم 608 باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ج1 ص424.

3- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص48.

4- ينظر: اختلاف أقوال مالك وأصحابه، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي 2003: ص91.

5- ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: ج1ص184

6- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص52.

7- رواه البخاري برقم: 3142 باب: من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه، ج4 ص92. ومسلم برقم: 1751، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، كتاب: الجهاد والسير، ج3 ص1370.

8- ينظر: الأم، المصدر السابق: ج4 ص142.

ويُحسب السلب من خمس الإمام[1]، ويمضي بتصرف الإمام[2].

الفرع الثالث: الإدخال في النص بالرأي

انتقد ابن اللباد الشافعي على إدخال هذا الأخير في نص الحديث ما ليس منه وذلك في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، التي جاءت في الحديث الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا»[3]، حيث يرى الشافعي أن الكلب إذا ولغ في الماء فإنه -الماء- ينجس إذا كان قليلا[4]، أي أقل من القلتين، أما إذا كان كثيرا، أي بلغ أكثر من القلتين، فلا ينجس[5] ويرى ابن اللباد ذلك إدخال في حديث رسول الله ما ليس فيه، وأمر بما لم يأمر به رسول الله؛ لأن هذا الأخير الذي أمر بغسل الإناء سبعا، لم يقل لنجاسته[6]، أي لم يعلل أمر الغسل بنجاسة الكلب، وهذا التعليل إدخال في نص الحديث ما ليس فيه -حسب رأي ابن اللباد- في حين يرى مالك أن الأمر بغسل الإناء ليس لنجاسة الكلب، بل هو تعبدي، بدليل أننا نأكل صيده كما قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[7]، والكلب يمسك الصيد بفمه ولم يأمرنا الله بغسله "ولو كان نجساً لأمر بغسل ما أمسك علينا"[8].

المطلب الرابع: اضطراب الرأي والقياس الفاسد

رد ابن اللباد على الشافعي بما يعتبره قياسا فاسدا، واضطرابا في الأقوال.

الفرع الأول: اضطراب الرأي

انتقد ابن اللباد الشافعي على ما يعتبره الأول اضطرابا في الرأي، وذلك في مسألة التحريم بالوجور والسعوط[9]؛ لأن الرأس جوف[10]، فالشافعي يحرم بالوجور والسعوط وهي

1- ينظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، أبو محمد بن أبي زيد القيرواني: ج3ص225.

2- ينظر: الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي: ج9 ص160.

3- رواه البخاري برقم: 172 باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، كتاب: الوضوء، ج1ص45. ورواه مسلم بلفظ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ» برقم: 279 باب: حكم ولوغ الكلب، كتاب: الطهارة، ج1ص234، وفي رواية عَنِ ابْنِ الْمُغَفَّلِ «...وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ» برقم: 280، باب: حكم ولوغ الكلب، كتاب: الطهارة، ج1 ص235.

4- الأم، المصدر السابق: ج3 ص213..

5- الأم، المصدر السابق: ج1 ص4..

6- الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص53.

7- من الآية 4 المائدة

8- الجامع لمسائل المدونة، المصدر السابق: ج1 ص83.

9- الوَجور والسّعوط بفتح الواو من الوجور وبفتح السين من السُعوط، فالوجور دواء فيه لبن النساء يدخل في أحد شقي الصبي أو في كلهما، إذا أصابه الداء الذي يقول له النساء الحُرّ وشبهه، والسعوط أيضا دواء يقع فيه لبن النساء فيسعط به أنف الصبي لقرح به أو لضيق نفس وما أشبه ذلك"كتاب شرح غريب ألفاظ المدونة، الجبي: ص366.

10- ينظر: الأم، المصدر السابق: ج5 ص27

أقل من خمس رضعات، ولا يرى -الشافعي- التحريم إلا بخمس رضعات متفرقات[1] وهذا تناقض-عند ابن اللباد-بين كونه لا يحرم إلا بخمس رضعات، ويحرم بالوجور والسعوط، وهو أقل من خمس رضعات[2].

والواقع أن الشافعي لم يقل إن السعوط والوجور يحرم ولو مرة واحدة أو مرتين أو خمس، بل كل ما قاله: أن حكم الوجور والسعوط حكم الرضاع في الفم، جاء في الأم: "والوجور كالرضاع، وكذلك السعوط؛ لأن الرأس جوف"[3]، ويبقى تحديد خمس رضعات على أصله.

الفرع الثاني: القياس الفاسد

انتقد ابن اللباد الشافعي على ما يعتبره الأول فسادا في القياس، وذلك في:

أولا: قياس الإمام الشافعي الحُمُر المُضرة من الدواب غير المنصوص عليها على خمس فواسق المنصوص عليها في حديث "خمس فواسق يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، وَالعَقْرَبُ وَالحُدَيَّا، وَالغُرَابُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ "[4]والتي أمر رسول الله بقتلها في الحل والحرم، للمحرم وغير المحرم.

وذلك أن مالكا يرى أنه لا يقتل المحرم من الحيوان إلا ما كان منها عاديا، أي ما يخافه على نفسه[5] ولا يقتل " ضبعا ولا خنزيرًا ولا قردًا إلا أن يكون يخاف شيئاً من ذلك على نفسه نفسه فيجوز له حينئذ قتله"[6]؛ وذلك "..؛ لعدم النص فيه...فإن فعل عليه الفدية إلا أن يبدئه بإيذاء"[7].

ويرى الشافعي أن كل ما لا يؤكل لحمه جاز للمحرم قتله ولا شيء فيه[8]

وسبب الخلاف كما يقول ابن رشد: أن النبي ﷺ أمر بقتل خمس فواسق: "وَاخْتَلَفُوا هَلْ هَذَا بَابٌ مِنَ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْخَاصُّ، أَوْ بَابٌ مِنَ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ. وَالَّذِينَ قَالُوا:

1- ينظر: الأم، المصدر السابق: ج5 ص27

2- ينظر: كتاب الرد على الشافعي، المصدر السابق: ص49

3- الأم، المصدر السابق: ج5 ص27.

4- رواه البخاري برقم: 3314، باب: خمس فواسق يقتلن في الحرم، كتاب: بدء الخلق، ج4 ص129. ومسلم برقم: 1198، باب: ما يندب للمحرم قتله من الدواب في الحل والحرم، كتاب: الحج، ج2 ص856.

5- ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، المصدر السابق: ج1 ص392.

6- التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري: ج1 ص102،103.

7- التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد اللخمي: ج3 ص1305. ينظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي المالكي: ج3ص100

8- الأم، المصدر السابق: ج7ص213.

هُوَ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُّ - اخْتَلَفُوا فِي أَيِّ عَامٍّ أُرِيدَ بِذَلِكَ، فَقَالَ مَالِكٌ: الْكَلْبُ الْعَقُورُ الْوَارِدُ فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى كُلِّ سَبُعٍ عَادٍ، وَأَنَّ مَا لَيْسَ بِعَادٍ مِنَ السِّبَاعِ فَلَيْسَ لِلْمُحْرِمِ قَتْلُهُ. وَلَمْ يَرَ قَتْلَ صِغَارِهَا الَّتِي لَا تَعْدُو، وَلَا مَا كَانَ مِنْهَا أَيْضًا لَا يَعْدُو... قال الشافعي: كل محرم الأكل فهو معني في الخمس "[1].

ثانيا: قياس ما مسه الخنزير على ما مسه الكلب في القول بنجاسته؛ فالشافعي يرى نجاسة ريق الكلب - كما سبق في مسألة ولوغ الكلب في الإناء - ويقيس عليه الخنزير[2] "لأنه أسوأ حالا من الكلب"[3]، في حين يرى مالك أن غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب تعبدي، ولا قياس في تعبدات[4]، وليس في الأمر بالغسل ما يدل على نجاسة الكلب[5]. فالحي-حتى الخنزير-الخنزير-وعرقه وريقه طاهر عند المالكية[6].

وإذا كان الخنزير الحي طاهرا فالكلب أحرى أن يكون طاهرا.

الخاتمة

كتاب الرد على الشافعي لابن اللباد، هو إلى كتب مناقب مالك أقرب منه إلى كتب النقد الفقهي، بالمعنى العلمي للكلمة؛ فابن اللباد لم ينتصر إلا لمذهب مالك في كتابه هذا، في حين يقتضي المنهج العلمي الانتصار للرأي القوي في نظر الناقد-على الأقل-، وقد يكون الرأي القوي رأي مالك مرة ورأي الشافعي -أو غيره- مرة أخرى.

وما يؤكد قرب هذا الكتاب من بيان فضائل مالك أكثر من قربه من كتب النقد الفقهي العلمي الحيادي، هو أنه جاء ضمن سلسلة ردود على الشافعي من فقهاء مالكية منهم:

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[7]،

1- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد: ج2 ص301،303

2- الأم، المصدر السابق: ج1 ص6

3- بداية المحتاج في شرح المنهاج، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة: ج1ص155

4- الفروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي: ج2 ص115

5- مسائل أبي الوليد بن رشد(الجد): ج1ص729.

6- ينظر: الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري: ج1 ص47.

7- هو " بو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين ابن ليث بن رافع المصري الفقيه الشافعي، سمع من من ابن وهب وأشهب من أصحاب الإمام مالك، فلما قدم الإمام الشافعي- رضي الله عنه- مصر صحبه وتفقه به وحمل في المحنة إلى بغداد إلى القاضي أحمد بن أبي دواد الإيادي - المقدم ذكره، فلم يجب إلى ما طلب منه فرد إلى مصر، وانتهت إليه الرياسة بمصر.

وكانت ولادته سنة اثنتين وثمانين ومائة. وتوفي يوم الأربعاء لليلة خلت من ذي القعدة، وقيل منتصفه سنة ثمان وستين ومائتين" وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: ج4ص193.

وأحمد بن مروان بن محمد المالكي المصري[1]، وغيرهم كلها تنتصر لمذهب مالك وترد على مذهب الشافعي، في حين أن المنهج العلمي يقتضي الدفاع عن الرأي المستند إلى الحجة القوية بغض النظر عن صاحبه غير أن هذا لا يعني أن هذه الردود على الشافعي تخلو من الجهد العلمي الفكري والعلمي المستند إلى رسوخ فقهي وعلمي عند أصحابها.

كتاب الرد على الشافعي يأتي في سياق- ما سماه الدكتور عبد المجيد بن حمده- "ظاهرة الرد على الشافعي"[2]، الشافعي يعتبر أكثر أئمة المذاهب قربا من مالك، فهو أحد تلاميذه، فهو نقاش-كما يراه عبد المجيد حمده-: "مناقشة العائلة الواحدة في اختلاف أفرادها بعضها مع بعض"[3].

التوصيات

أولا: الحرص على النقد العلمي المنهجي الحيادي البعيد عن التعصب المذهبي، وإنصاف العلماء، حتى ولو كانوا من خارج المذهب، خصوصا إذا كانوا من وزن الإمام الشافعي-رحمة الله-.

ثانيا: إخراج النقد الفقهي من السياق التاريخي والزمني الذي كان عليه عند الفقهاء في الماضي وجعله يحتكم للدليل والدليل فقط.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1. اختلاف أقوال مالك وأصحابه، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: حميد محمد لحمر وميكلوشموراني، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، ط1 2003
2. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تعليق ووضع الحواشي: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار

1- هو " أحمد بن مروان بن محمد المعروف بالمالكي: أبو بكر من أهل مصر من هذه الطبقة وقيل في نسبه: أحمد بن جعفر بن مروان بن محمد القاضي الدينوري يعرف بالمالكي وبالخياش. نزل مصر وبها مات. أخذ عن إسماعيل القاضي ويحيى بن معين وصالح بن أحمد بن حنبل وأبي محمد بن قتيبة وعلى بن عبد العزيز وابن أبي الدنيا وغيرهم وغلب عليه الحديث: حدث ببغداد وبمصر روى عنه الناس كثيراً، وروى عنه أبو بكر الأبهري وأبو محمد الضراب وأبو بكر المهتدي وأبو القاسم السيوري وغيرهم. ضعفه الدارقطني وألف كتاباً في فضائل مالك وكتاباً في الرد على الشافعي وكتاب المجالسة. توفي في صفر سنة ثمان وتسعين ومائتين وسنه أربع وثمانون سنة" الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون: ج1 ص152.

2- الرد على الشافعي، المرجع السابق: ص23.

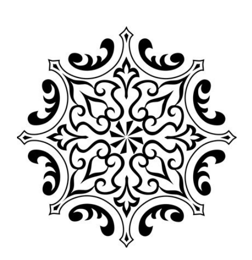
3- المرجع نفسه: ص26.

الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ2000م.

3. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو بكر عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، بدون تاريخ الطبع.
4. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، إشراف على التصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ الطبع، بيروت لبنان.
5. الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية – تونس، بدون تاريخ الطبع.
6. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: محمد صبحي حسن الحلاق، مكتبة ابن تيمية القاهرة-ط1 1415هـ.
7. بداية المحتاج في شرح المنهاج، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة، عني به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، مركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، ط1 1432هـ2011م.
8. بيان المختصر شرح المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، بدون بلد وتاريخ الطبع.
9. التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد اللخمي، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-إدارة الشؤون الإسلامية-دولة قطر، ط1، 1432هـ2011م.
10. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط2 1403هـ-1983.
11. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1 1428هـ2007م.
12. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، بدون بلد وتاريخ الطبع.
13. الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، ت: مجموعة باحثين في رسائل الدكتوراه، ط1 1434هـ 2013م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
14. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر-22شارع الجمهورية- القاهرة، بدون تاريخ الطبع.
15. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي ط1 1994م.
16. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط3 1424هـ2003م.
17. الشافي في شرح مسند الشافعي لابن الأثير، مجد الدين أبو الساعدات: المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري، تحقيق: أحمد بن سليمان وأبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-

المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1 1426هـ2005م.
18. الشامل في فقه الإمام مالك، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، ضبط وتصحيح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1429هـ2008م.
19. شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، ط1 1997.
20. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2 1403هـ1983م.
21. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط1 1400هـ1980م، ط2 1410هـ1990م.
22. الفروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، عالم الكتب-بيروت، بدون تاريخ الطبع.
23. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1400هـ1980م.
24. كتاب الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1355
25. كتاب الرد على الشافعي، أبو بكر محمد بن اللباد القيرواني، تحقيق عبد المجيد بن حمدة، ط1 1406هـ1986م، دار العرب للطباعة، طريق نعسان-ابن عروس-تونس.
26. كتاب شرح غريب ألفاظ المدونة، الجبي، تحقيق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط2 1425 هـ - 2005م.
27. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي-بيروت-لبنان، بدون تاريخ الطبع.
28. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1 1415هـ1994م.
29. مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد)، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل-بيروت-لبنان/دار الآفاق الجديدة المغرب، ط2 1414هـ1993م.
30. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ1990م.
31. مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، ط1 1407هـ1987م.
32. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أبو عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ، تحقيق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة بتونس، بدون تاريخ الطبع.
33. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشطلات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق

محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، 1408ه1988م.
34. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل علي الدمياطي، دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، بدون تاريخ طبع.
35. الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 1425ه2004م .
36. النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، أبو محمد بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1.
37. اليواقيت والدرر في شرح نخبة بن حجر، محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد-الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1 1420ه1999.
38. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صابر-بيروت، بدون تاريخ الطبع.



متن الرسالة بين خدمة المذهب المالكي والنقد الفقهي

بقلم
د. عبد الدائم بن حديد
كلية العلوم الإسلامية– جامعة الجزائر 1.
benhdidorg16@gmail.com

ملخص البحث

يعتبر كتاب "الرسالة" من أهم ما ألف في المذهب المالكي، وهو أول مختصر ظهر في هذا المذهب بعد كتاب التفريع لابن الجلاب خاصة أنه لم يوجد في ذلك الوقت للمالكية إلا الأمهات الكبار فسمي كتاب التفريع مختصرا لها، وبالإضافة إلى هذا فهي من أوائل المصنفات التي نزعت إلى اختصار الأمهات من الكتب في كتاب واحد، وقد جمع فيه مؤلفه ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان، وأحكام العبادات، والمعاملات، وما يسن أو يندب من الآداب بالإضافة إلى جمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس وطريقته.

ومن خلال هذا البحث سنحاول التعريف بابن أبي زيد القيرواني، وبرسالته من خلال الوقوف على سبب تأليفه ومنهجه؛ وبيان النقد الفقهي الموجه لكتاب الرسالة في بعض مسائله التي لا تتفق ومذهب عالم المدينة.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ المذهب المالكي؛ ابن أبي زيد القيرواني.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيعد المذهب المالكي واحدا من المذاهب السنية الأربعة التي ساهمت في تكوين حركة علمية قامت على علوم الدين؛ فأرست دعائمها، ووضعت أصولها، واجتهاداتها، وقد تبلور المذهب المالكي، كمذهب مستقل في القرن الثاني الهجري، ونظرا لما يتميز به من خصائص ومميزات، فقد ضل مستوعبا لقضايا الواقع، ومراعيا لمقاصد الشريعة، ومن هنا كان من أغنى المذاهب الفقهية من حيث كثرة الأقوال والاجتهادات بدءا من الإمام مالك من خلال ما جاء في كتابه الموطأ الذي جمع فيه جملة من أحاديث النبي ﷺ وأثار الصحابة والتابعين، أو ما نقله عنه تلاميذه من سماعات جمعت في الدواوين التي تعتبر من أمهات الكتب

الفقهية عند المالكية، وقد اشتهر من هذه الأمهات المدونة للإمام عبد السلام سحنون (ت240هـ)، والواضحة لعبد الملك بن حبيب (ت238هـ)، والعتبية أو المستخرجة لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي (ت254هـ أو255هـ)، والموازية لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز (ت269هـ).

ولما كانت هذه المصنفات تتميز بضخامة مواضيعها واتساع مادتها، صعُب على المتأخرين استيعابها، وشق عليهم حفظها، واستنباط حكم المسائل فيها، والبحث فيها عن أصول المسائل ومستنداتها دون الإطالة، فلجأ المتأخرون إلى اختصار هذه المؤلفات الطويلة، ففتح الباب على مصراعيه، فجاء الاختصار متنوعا مبرزا كتبا عنيت بالاهتمام، مثل كتاب الرسالة الذي يعد أول مختصر ظهر في المذهب المالكي بعد كتاب التفريع لابن الجلاب خاصة أنه لم يوجد في ذلك الوقت للمالكية إلا الأمهات الكبار فسمي كتاب التفريع مختصرا لها، وبالإضافة إلى هذا فهي من أوائل المصنفات التي نزعت إلى اختصار الأمهات من الكتب في كتاب واحد، ومن هنا وقع اختيارنا على كتاب الرسالة ليكون موضوع بحثنا.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذا البحث في التعريف بابن أبي زيد القيرواني، وبكتابه الرسالة من خلال الوقوف على سبب تأليفه ومنهجه؛ باعتباره الكتاب الثالث بعد الموطأ والمدونة، وبيان النقد الفقهي الموجه لكتاب الرسالة في بعض مسائله التي لا تتفق ومذهب عالم المدينة.

إشكالية البحث:

يعتبر كتاب "الرسالة" من أهم ما ألف في المذهب المالكي، وقد جمع فيه مؤلفه ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان، وأحكام العبادات، والمعاملات، وما يسن أو يندب من الآداب بالإضافة إلى جمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك بن أنس وطريقته، ومن هنا تطرح الإشكالية الرئيسية حول مدى موافقة كتاب الرسالة في مسائله كلها لهذا المذهب.

الدراسات السابقة:

شغل كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني حيزا كبيرا من اهتمام واعتناء العلماء به، فاهتموا كثيرا بقراءته وشرحه والتعليق عليه قديما وحديثا، وفيهم من أطال في شرحه فجاء شرحه في مجلدات، وفيهم من اختصر الكلام فجاء قصيرا، وفيهم من اهتم بشرح بعض ألفاظه وغريب مفرداته أو الكلام عن قسم العقيدة فيه، فجاءت التعليقات ذات أهمية نافعة، وقد شرحه أكثر من واحد في حياة مؤلفه، واستمرت العناية به من قبل العلماء بالشرح والبيان إلى عصرنا الحاضر.

أما عن بحثنا فقد حاولنا الجمع فيه بين كتاب التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني للحافظ أبي عبد الله بن الفخار القرطبي، و بعض المؤاخذات والتعليقات من كتب شرح الرسالة.

خطة البحث:

مقدمة تناولنا فيها التعريف بموضوع دراستنا مع بيان أهميته، وأما المبحث الأول من هذا البحث فخصصناه للتعريف بمؤلف الكتاب من خلال التعرض لشخصية ابن أبي زيد القيرواني ومكانته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، بشكل موجز، وأما المبحث الثاني فكان للتعريف بكتاب الرسالة ومضمونها وبيان سبب تأليفها، أما المبحث الثالث فتعرضنا فيه للنقد الفقهي الموجه لكتاب الرسالة، ثم ختمنا البحث بخاتمة هي عبارة عن أهم ما توصلنا إليه من النتائج، مع تتويج البحث بالتوصيات والاقتراحات التي خرجنا بها.

وفي الأخير نشير بأن هذا البحث هو موجه للملتقى الدولي المعنون ب: "النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا"، سائلين المولى عزّ وجلّ التوفيق والسداد والنجاح لهذا الملتقى، وأن يصبه في ميزان حسناتنا، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: التعريف بابن أبي زيد القيرواني

هو عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزاوي[1]، أو النفزي[2]، القيرواني أبو محمد، و"النفزاوي" نسبة إلى "نفزاوة" من بلاد الجريد في الجنوب الغربي فهي من صميم الشعب الإفريقي البربري[3]، وأما "النفزي" فهي نسبة "نفزة" وهي إما قبيلة النفزة البربرية، أو إلى منطقة بهذا الاسم في الشمال التونسي قرب باجة[4].

وأجمع المؤرخون بأن مكان ولادته هو مدينة القيروان[5]، وكانت ولادته على أرجح الأقوال سنة 310هـ/922م[6]، وبهذه المدينة نشأ وتربّى ابن أبي زيد، غير أن المصادر المعتمدة لم تذكر لنا شيئا عن أسرته ولا عن ماضي حياته الأولى، وكيف تلقى دراسته الأولية إلا ما هو معروف عن طريق التعليم في عصره وبيئته[7].

---

1 - تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ، ج3، ص286. وانظر كذلك: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرحمان بن محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ، ج3، ص109.

2 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، عياض بن موسى عياض السبتي، ج6، ص215.

3 - شرح الرسالة، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، ج1، ص13.

4 - فتاوى الإمام ابن أبي زيد القيرواني، حميد بن محمد لحمر، ج1، ص62.

5 - القَيْرَوَان مدينة تونسية، تبعد حوالي 160 كيلومتر عن تونس العاصمة، وهي أول المدن الإسلامية المشيدة في بلاد المغرب.

6 - تحرير المقالة في شرح الرسالة، أحمد القلشاني، ص13، 14.

7 - ابن أبي زيد القيرواني عقيدته وموقفه من الفرق ومقاومته للبدع، محي الدين سليمان إمام مديلي، ص96.

وبالرجوع إلى المرحلة التاريخية التي عاش فيها ابن أبي زيد، وخصوصا القرن الرابع الهجري قامت الدولة الفاطمية الشيعية التي شاهد أهل السنة والجماعة إبان حكمها العديد من الاعتقالات والإعدامات لأهل العلم ممن خالفهم في العقيدة والمذهب، ولقد اشتد تعذيبها للعلماء حيث أظهرت نحلتها الشيعية علنا، وأصدرت قرارا بمنع تعليم أصول الشريعة على مذاهب السنة، وأوقف شيوخ القيروان إلقاء دروسهم في جامع عقبة خاصة فيما يتعلق بالعقائد، واكتفى شيوخ السنة بتعليم تلاميذهم تلك العلوم في بيوتهم ودكاكين حرفهم[1].

أما شيوخه:

تتلمذ ابن أبي زيد القيرواني على يد مجموعة من المشايخ نذكر منهم:

- "أبو بكر محمد بن محمد بن وشاح" المعروف "بابن اللباد" القيرواني المتوفى سنة 333هـ وكان فقيها عالما باختلاف أهل المدينة وإجماعهم، وكان من أهل الحفظ والضبط، وممن روى عنه "زياد بن عبد الرحمن القروي" و"محمد ابن الناظور" و" دراس بن إسماعيل"[2].
- أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم القيرواني(ت333هـ)[3].
- أبو الفضل عباس بن عيسى الممسي (ت333هـ)[4].
- أبو العباس عبد الله بن احمد الأبياني التونسي (ت352هـ)[5].

تلاميذه:

اشتهر ابن أبي زيد القيرواني بغزارة علمه فقصده عدد كبير من طلاب العلم ينهلون من معارفه ويستفيدون من مجالسه فتخرج على يديه عدد كبير من طلبة العلم، نذكر منهم:

- أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الازدي المعروف بالبراذعي[6].
- أبو بكر بن عبد الرحمن[7].
- أبو القاسم اللبيدي[8].

ثناء العلماء عليه:

يعد ابن أبي زيد القيرواني من كبار فقهاء "المالكية" بشهادة العلماء له، حيث يقول أبو

1 - ابن أبي زيد القيرواني منهجه وقواعده الأصولية من خلال كتابه الرسالة، محمد بو بكر، ص12، 13.

2 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مرجع سابق، ص217. انظر كذلك: معالم الإيمان، مرجع سابق، ص109.

3 - تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، ج3، ص359.

4 - المرجع نفسه، ج4، ص381.

5 - المرجع نفسه ج1، ص35.

6 - معالم الإيمان، مرجع سابق، ص109.

7 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مرجع سابق، ص217.

8 - معالم الإيمان، مرجع سابق، ص109.

إسحاق الشيرازي عنه: "إليه انتهت الرياسة في الفقه، وكان يسمى مالك الصغير"[1] ويبين العلامة النفراوي سبب هذه التسمية فيقول: "من أعظم أوصافه علو سنده؛ لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة، وعن ابن القاسم بواسطتين، وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير"[2].

وقال "الحجوي" عنه في كتابه الفكر السامي: "فهو من الطبقة العالية من المؤلفين، وعندي أنه أحق من يصدق عليه حديث «يبعث الله على رأس كل مائة من يجدد لها أمر دينها» هذا في إفريقيا وما قرب منها[3].

ونظرا لخدمته للمذهب المالكي، ومحافظته على تماسكه، وبيان قوة حجته، عدّوه من العلماء الستة الذين لهم فضل كبير على المذهب، فقالوا: لولا الشيخان، والمحمدان والقاضيان لذهب المذهب، ويقصد بالشيخين الأبهري وابن أبي زيد القيرواني، وبالمحمدين محمد بن سحنون ومحمد بن المواز، وبالقاضيين ابن قصار وعبد الوهاب[4].

وقال القاضي عياض عنه: "إمام المالكية في وقته وقدوتهم، وجامع مذهب مالك وشارح أقواله، وكان واسع العلم كثير الحفظ والرواية، وكتبه تشهد له بذلك، فصيح القلم ذا بيانٍ ومعرفةٍ بما يقوله، ذابًّا عن مذهب مالك، قائمًا بالحُجَّة عليه، بصيرًا بالردِّ على أهل الأهواء، يقول الشعر ويجيده، ويجمع إلى ذلك صلاحًا تامًّا وورعًا وعِفَّةً، وحاز رئاسة الدِّين والدنيا، وإليه كانت الرحلة من الأقطار، ونجب أصحابه وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخَّص المذهب وضم كسره وذب عنه، وملأت البلاد تواليفه "[5].

وإلى جانب الفقه فقد جمع ابن أبي زيد علوما أخرى قال الدباغ: " كان -رحمه الله تعالى- متفننا في علوم كثيرة، منها علوم القراءات، وتفسير القرآن، وحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومعرفة رجاله، وأسانيده، وغريبه، والفقه البارع، وآثار العلماء، وكتب الرقائق والمواعظ والآداب"[6].

وفاته:

اختلف في تاريخ وفاة ابن أبي زيد إلى قولين؛ الأول أنه توفي -رحمه الله- زوال يوم الاثنين 30 شعبان عام 386هـ، وعاش ستا وسبعين سنة[7]، أما القول الثاني فقال به صاحب كتاب

1 - طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، ص160.

2 - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، ج1، ص17.

3 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد ابن الحسن الحجوي الثعالبي، ج4، ص120.

4 - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، ج1، ص138.

5 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مرجع سابق، ص215، 216.

6 - معالم الإيمان، مرجع سابق، ص113.

7 - المرجع نفسه، ص221. انظر كذلك: الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، ج1، ص430. معالم الإيمان، مرجع سابق، ص118.

كتاب شذرات الذهب أنه توفي سنة 389هـ[1]، والذي يظهر أن القول الأول هو الأقرب للصواب خاصة أن القاضي عياض صاحب القول الأول هو أقرب من غيره لعصر ابن أبي زيد بالإضافة إلى كونه من أئمة المذهب المالكي الذين لهم إلمام بتراجم علماء المالكية.

وصلى عليه في اليوم الموالي لوفاته رفيقه الشيخ أبو الحسن القابسي بالريحانية عند باب أصرم في جمع غفير، ودفن بداره بالقيروان[2].

من مصنفاته

ترك ابن أبي زيد القيرواني مجموعة من المؤلفات، وفي هذا يقول القاضي: "وملأت البلاد تواليفه، فلم يبلغ مداه، مع فضل السبق، وصعوبة المبتدأ، وعرف قدره الأكابر ...وجملة تواليفه كلها مفيدة بديعة، غزيرة العلم"[3].

أما مصنفاته فقد أنعم الله سبحانه وتعالى على أبي محمد أبي زيد بنعم كثيرة، منها غزارة علمه الدالة عليها كثرة مصنفاته في مختلف الفنون الإسلامية، نذكر منها على سبيل المثال:

- الرسالة، وهي أول مؤلفاته[4].
-كتاب: تهذيب العتبية، وتسمى المستخرجة من الأسمعة مما ليس في المدونة[5].
- كتاب مختصر المدونة[6].
- كتاب النوادر والزيادات[7].

المبحث الثاني : التعريف بكتاب متن الرسالة[8]

يعدّ كتاب الرسالة أول مختصر ظهر في المذهب المالكي بعد كتاب التفريع لابن الجلاب خاصة أنه لم يوجد في ذلك الوقت للمالكية إلا الأمهات الكبار فسمي التفريع مختصرا لها وقد لقبت بـ: "باكورة السعد"، و"زبدة المذهب"[9].

وبالرغم من صغر حجم كتاب الرسالة فقد احتوى على مسائل فقهية كثيرة بلغت حوالي أربعة آلاف مسالة، وأربعمائة حديث نبوي شريف[10].

---

1 - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، ج4، ص477.

2 - الرسالة الفقهية، أبو عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي، ص28.

3 - عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مرجع سابق، ص216.

4- معالم الإيمان، مرجع سابق، ص111.

5 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مرجع سابق، ص218.

6 - المرجع نفسه، ص217.

7 - المرجع نفسه.

8- سميت رسالة للسلوك بها مسلك الرسائل الجارية بين الناس عادة. انظر: حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي، ج1، ص5.

9 - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص7.

10 - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجندي، ص165.

وقد حظي كتاب الرسالة بالقبول والانتشار وعناية الناس به، وإقبالهم عليه، وتأثرهم به فعظم شأنها، وجلّ بالنفع والبركة والقبول مكانها، ولما كانت الرسالة بهذه المنزلة فقد اشتهرت في سائر بلاد المسلمين حتى بلغت "العراق"، و"اليمن"، و"الحجاز"، و"الشام"، و"مصر" و"صقلية"، وجميع بلاد "إفريقيا"، و"الأندلس"، و"المغرب"، و"بلاد السودان"، وتنافس الناس في اقتنائها حتى كتبت بماء الذهب.

وتعتبر أول نسخة من كتاب الرسالة قد بيعت "ببغداد" في حلقة "أبي بكر الأبهري" بعشرين دينارا ذهبا[1]، وإلى جانب هذا فقد أقبل عليها بعض المستشرقين فترجمها المستشرق "أدرسل" إلى الانجليزية مع عبد الله المأمون السهروردي، ونشرت الترجمة مع النص العربي بلندن سنة 1906م، وقام كذلك المستشرق "فانيال" بترجمتها إلى الفرنسية ونشرت الترجمة بباريس سنة 1914م[2].

سبب تأليف الكتاب

بالرجوع إلى مقدمة كتاب الرسالة نجد أن ابن أبي زيد القيرواني لم يتجه إلى تأليف "الرسالة" من تلقاء نفسه، بل سأله أحد شيوخه أن يفعل ذلك، فيقول:

"...فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها، وجمل من أصول الفقه وفنونه، على مذهب الإمام مالك بن أنس- رحمه الله تعالى- وطريقته، مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك ... للولدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته، وتحمد لهم عاقبته فأجبتك إلى ذلك لما رجوته لنفسي ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه"[3].

ويظهر من خلال ما ذكر أن الطلب الذي قُدِّم إلى ابن أبي زيد القيرواني كان من رفيقه أبي محفوظ مُحرَز (بفتح الراء) بن خلف الصدفي المعلّم لكتاب الله، بينما يذهب الشيخ الدباغ إلى العكس من هذا فيرى بأن من تقدم بطلب تأليف الرسالة هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السبائي[4]، ولعل الصواب من كل هذا أن الذي تقدم بالطلب هو الشيخ المؤدب مُحرَز بن خلف الصدفي وهو المخاطب في مقدمة الرسالة بقوله: "لما رغبت فيه من تعليم ذلك للولدان كما تعلمهم حروف القرآن" والظاهر أن الذي اشتهر بتعليم القرآن للأطفال هو

1 - معالم الإيمان، مرجع سابق، ص137.

2 - تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص286.

3 - متن الرسالة في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني، ص15.

4 - معالم الإيمان، الدباغ، مرجع سابق، ص 111.

مُحرَز بن خلف الصدفي، أما السبائي فلم يشتهر عنه ذلك[1].

منهج ابن أبي زيد القيرواني في كتاب الرسالة

سار ابن أبي زيد القيرواني على نهج سلفه من علماء المذهب على منهج التأصيل والاستدلال، حيث صدّر كتابه بباب العقيدة، مبيّنا فيه أصول العقيدة السنية وخصائصها بإيجاز محكم، وأسلوب رائع، وفي هذا إشارة إلى أن العقيدة الصحيحة هي رأس الأمر كله، وأساس صحة الأعمال كلها، وهي أولى الأولويات في صحة التصورات والمنطلقات، وإلى هذا يشير الإمام محمد الطاهر بن عاشور فيقول: "وجدير بمن صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة، وبمن ذهل عن حقائق العقيدة أو أخطأ في إدراكها أن تصدر عنه الأعمال الفاسدة ولا يخفى تأثير ذلك في حفظ نظام المجتمعات وصلاح أحوال أهله أو فسادها"[2]، وبالرجوع إلى المرحلة التاريخية التي عاشها فيها ابن أبي زيد القيرواني، فهي مرحلة انتشرت فيها البدع والعقائد المنحرفة فأراد أن يرسم ويرسخ ما صحّ من عقيدة السلف الصالح، وبعد الانتهاء من قسم العقيدة شرع في الكلام عن باب العبادات، ثم أبواب المعاملات مازجا ذلك كله بالتأكيد على حسن الاقتداء والأخلاق الطيبة والآداب الحسنة، وفي هذا تأكيد على ربط العلم بالعمل والتخلق بمقتضاه[3].

ومما يلاحظ في هذا الشأن أن ابن أبي زيد القيرواني قد قام بتقديم مادة فقهية مركزة، مقتصرا في ذلك على رؤوس المسائل دون التعرض للتفريعات والخلافات داخل المذهب، حيث سلك مسلك الترجيح والاختيار بينها مع سهولة العبارة وسلاسة المعاني، وكان الهدف من كل هذا هو تمكين الأطفال والمبتدئين وعامة الناس من كتاب ميسر[4]، وإلى جانب هذا لم يغفل ابن أبي زيد القيرواني عن التأصيل والاستدلال للمسائل الفقهية فقد بنى اغلبها على الأدلة النقلية، والسنة وآثار الصحابة وإجماع أهل المدينة مستخدما القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الفقهية، فقد يستدل للمسائل بطريق المنطوق، أو بطريق لحن الخطاب وفحواها، وقد يستدل بدلالة الإشارة أو الإيماء وما شابه ذلك من القواعد الأصولية المستخدمة في تفسير النصوص، ولعل من نافلة القول أن نسوق بعضا من هذه القواعد مع أمثلة عن ذلك.

أولا: قاعدة التأصيل والاستدلال

ويظهر هذا من خلال استدلاله الصريح بالآيات القرآنية وذلك في معرض كلامه عن المحرمات من النساء، فقال: "وحرم الله سبحانه من النساء سبعا بالقرابة وسبعا بالرضاع

1 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق.

2 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، ص63.

3 - جهود ابن أبي زيد القيرواني في خدمة المذهب المالكي، أحمد الرزاقي، ص9.

4 - تحرير المقالة في شرح الرسالة، مرجع سابق، ص24.

والصهر"[1]، ويستدل على هذا بقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ**﴾[2] ويضيف بقوله: "فهؤلاء من القرابة، واللواتي من الرضاع والصهر"[3]، فيستدل عليهم من القرآن بقوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[5].

أما من السنة فاستدلاله بحديث أبي هريرة- رضي الله عنه- على أجر حضور صلاة الجنازة والدفن، حيث جاء في الرسالة: "وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر، وقيراط في حضور دفنه وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوابا"[6]، ففي حديث أبي هريرة قال الرسول ﷺ: «من اتبع جنازة مسلم إيمانًا واحتسابًا، وكان معه حتى يصلى عليها، ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها، ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط»[7].

ثانيا: الاستدلال بعمل الصحابة

ويظهر هذا من خلال احتجاجه للجمع ليلة المطر تخفيفا، فقال: "والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون"[8].

وبعد هذه الجولة في أدلة الرسالة يظهر بأن أحكامها قد جاءت مدعمة بالأدلة النقلية والعقلية كالقياس، والاستحسان، وما شابه ذلك بطريق تخريج الفروع على الأصول وتخريج الفروع على الفروع، وانطلاقا من هنا لا يمكن لأحد أن يجازف بالقول أن مسائل الرسالة هي من الفقه التجريدي؛ إذ عند البحث والتمحيص نجد بأن مسائلها قد جاءت مؤصلة، ولعل هذا الأمر هو الذي اكسب الرسالة تلك المكانة المرموقة بين مؤلفات المذهب المالكي فصارت واحدة من أهم دواوين المذهب المشهورة.

ثالثا: قاعدة الاستدلال بعمل أهل المدينة

ويظهر هذا من خلال كلامه عن فضل صلاة الفرض في المسجد النبوي، فيقول: "ولم يختلف أن الصلاة في مسجد الرسول ﷺ أفضل من ألف صلاة فيما سواه وسوى المسجد

1 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص86.

2 - سورة النساء، الآية رقم: 23.

3 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص86.

4 - سورة النساء، الآية رقم: 23.

5 - سورة النساء، الآية رقم: 22.

6 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص57.

7 - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب إتباع الجنائز من الإيمان، رقم الحديث: 47.

8 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص136.

الحرام من المساجد، وأهل المدينة يقولون: إن الصلاة فيه أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الألف"[1].

وخلاصة لما سبق ذكره فإن ابن أبي زيد القيرواني قد بسط في رسالته مسائل التوحيد والعقيدة على طريقة مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين من أهل السنة والجماعة التي اعتمدت النصوص المحكمة من القرآن والحديث، وقد يتجنب الخوص في بعض القضايا الشائكة والمسائل المشتبهة المثيرة للجدل المنطقي الذي اعتاد العلماء التعرض له في "الكلام عن التوحيد"، و"علم الكلام"، كما بسط فيها أهم مسائل "الفقه وأحكامه"، و"فروعه" و"جزئياته"، في العبادات والمعاملات والفرائض والحدود...، أما من حيث الشكل فقد صاغ المصنف محتوى الرسالة ومضمونها من مسائل العقيدة والفقه في قالب جذاب امتاز بوضوح العبارة، وسلامة الأسلوب وروعة البيان.

المبحث الثالث: نقد الرسالة

من خلال التعريف السابق بابن أبي زيد القيرواني ورسالته يظهر بأنه على درجة عالية تؤهله لأن يحسن التأليف ويجيد نظم الأفكار، خاصة أنه ألفها وهو في ريعان شبابه وعمره لم يتجاوز السابعة عشرة سنة، وهذا يدل مرة أخرى على ذكائه ونبوغه، واستعداده الفطري لتقبل العلم والمعرفة، الأمر الذي جعله يحوز على ثقة شيوخه وثنائهم عليه، وبذلك شهد له الناس بالضلاعة في العلم، وكان ذلك من الأسباب التي دفعت العلماء إلى أن يتسابقوا إلى اقتنائها.

ورغم ما سبق ذكره فإن هذه الرسالة لم تسلم من النقد الفقهي، فقد ألف ابن فخار القرطبي كتابه "التبصرة" نقد فيه هذه الرسالة حيث تتبع فيه مسائلها التي لا تتفق ومذهب عالم المدينة خصوصا بعد ما سئل عن الصواب فيها وفي ما يلي بعض من هذه المسائل:

– مسألة: "ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة، أو انقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس، أو بمغيب الحشفة في الفرج وإن لم ينزل"[2].

فانظر إغفاله في أن اسقط وجوب غسل النفساء بخروج الولد، وإن لم تر دما، وأوجب الطهر على النفساء من حيث لا يجب، وهو دم الاستحاضة وليس بحدث[3]؛ لأن رسول الله ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش حين سألته فقالت: إني لا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال لها

---

1 - المرجع السابق، ص138.

2 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص20.

3 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بدر بن عبد الإله العمراني، ص104.

ﷺ: «إنما ذلك عرق وليس بحيضة، فإذا ذهب قدرها، فاغسلي الدم عنك وصلي»[1] والملاحظ من الحديث أن دم الحيض حدث ينقض الطهارة، وأن دم الاستحاضة لا ينقضها لجواز استباحتها للصلاة مع خروجه بنص السنة.

وأما وجوب الغسل على النفساء بخروج الولد دون دم، فإن مالكا –رحمه الله- يراه حدثا ينقض الطهارة ويوجب الغسل[2]؛ لأنه لما كان خروج المني ودم الحيض-اللذين هما أصل بنية الولد- حدثين يوجبان الغسل، وجب أن يكون خروج الولد الذي جعله الله تعالى متولدا منها موجبا له لأنه معتاد مجبول عليه بنات آدم كدم الحيض والنفاس[3].

- **مسألة: "وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة، وإن لم تغيره"[4]**

وقد شرط بأن رسالته قد بناها على المذهب المالكي، غير أن الملاحظ أن هذا القول بمعزل عن مذهب مالك[5]...فالماء إذا لم تحدث النجاسة في لونه أو طعمه أو رائحته أثرا فهو باق على طهارته الأولى؛ لأن أجزاء الماء قد غلبت أجزاء النجاسة حتى توارت فيه، فلم نشك أن المتوضئ متطهر بجميع ما في الإناء كامل الطهارة[6].

- **مسألة قوله: "ومن سنة الوضوء: غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، والمضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، ومسح الأذنين، وباقيه فريضة"[7].**

وهذا خلاف قول الإمام مالك، فالترتيب بين فرائض الوضوء سنة عند مالك ولم تذكره في السنن، بل يقتضي قولك إلحاقها بالفرائض لقولك: وباقيه فريضة، والملاحظ أن هذه ليست كل السنن، فهو لم يذكر باقي السنن، مثل: رد مسح الرأس، ومسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما، وتجديد الماء لهما، ويبرر ذلك الإمام زروق بأنها توابع فهي معتبرة بالأعضاء الجارية فيها لا بالوضوء من حيث حقيقته[8].

كان الأولى للمصنف أن يقول: ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعيضيَّة لتعدد المبعَّض، ولا يقال:

---

1 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض ، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم الحديث: 333.

2 - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي، ج1، ص 166.

3 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص 105.

4 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص22.

5 - الاستذكار، ابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، ج2، ص 103، 104.

6 - التمهيد، يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، ج1، ص326، 327.

7 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص23، 24.

8 - شرح زرّوق على متن الرسالة، مرجع سابق، ج1، ص141.

يراد بسنته الجنس وهو يقبل التّبعيض، لأنا نقول: وجود التاء ينافي ذلك لاقتضائها الوحدة إلا أن يدعي أنها ليست للوحدة بل هي كتاء فضة فلا يمنع وجودها من إرادة الجنس[1].

– **مسألة وقوله: "والإجارة جائزة إذا ضربا لها أجلا"**[2]

وهذا خطأ على الجملة، لأن من الإجارات ما إن ضرب له أجل فسدت، وصارت بيعتين في بيعة، وذلك كضرب الأجل في الخياطة الثوب، وكراء الدابة إلى بلد معلوم، هذا وشبهه من الإجارات لا يضرب فيه الأجل، إذ خياطة الثوب معلوم الفراغ منها، ومسألة البلد معلومة؛ وإنما تضرب الآجال في الإجارات، كاستئجار من يرعى غنما، ومثل هذا فلا يصح إلا بأجل[3].

– **مسألة وقوله: "ومن ضحك في الصلاة أعادها، ولم يعد الوضوء وإن كان مع إمام تمادى وأعاد، ولا شيء عليه في التبسم"**[4].

فلا يقال: من ضحك في صلاته مجملا، وإنما يقال: من قهقه في صلاته أعادها، لأن القهقهة ترك الخشوع[5]، قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾[6] **خَاشِعُونَ**﴾[6] وقال في حال من خرّ بالخشوع: ﴿**وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا**﴾[7]، فالمبتسم في الصلاة غير تارك لجملة الخشوع فلذلك لم تجب عليه إعادتها.

– **مسألة وقوله في معرفة وقت العصر: "إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له، فإن نظرت إلى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت، وإن لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت، وإن نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت"**[8].

فانظر في هذا القول أي نظر يوجبه، وهي ثلاثمائة وستون مشرقا، و ثلاثمائة وستون مغربا في السنة، ففي أي زمن يكون هذا القياس في الشتاء، أو في الصيف لاختلاف مطالع الشمس ومغاربها؟ فإن زعم أن ذلك في الشتاء ، فيحتاج في الصيف أن يرفع رأسه حتى يستقبلها بوجهه وإن قال في الصيف ، فيحتاج أن يطأطئ رأسه، فلا يحتاج في كشف عوار

---

1 - الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص209.

2 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص102.

3 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص 113، 114.

4 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص43.

5 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص 110.

6 - سورة المؤمنون، الآية رقم: 1-2.

7 - سورة الإسراء، الآية رقم: 109.

8 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص31، 32.

هذا القول ، وبيان ما فيه من التخليط إلى أكثر من حكايته لأنه لغو[1].

وقد أنكر على المصنف حكاية هذا القول بأنه لم يعلم قائله، واعترض عليه أيضا بأنه لا يعلم دخول الوقت بما ذكر لعدم اطراده في كل الأزمنة؛ لأن الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة[2]، والمصلي على هذا القول موقع للصلاة في اختيارها، سواء كان في صيف أو شتاء، لأنها لا تُقابل بصر الناظر إلا وقد صار ظل كل شيء مثله[3].

والمعتمد عليه عند الفقهاء في معرفة الوقت ما وصف عن مالك –رحمه الله- في تحديد آخر الوقت المختار للعصر من رواية ابن القاسم، أن الوقت فيها ما لم تصفر الشمس وقد ذكره المصنف[4].

ونلاحظ هنا بأن انتقاد ابن فخار لابن أبي زيد القيرواني في هذه المسألة مبني على مجموعة من الحقائق فلكية.

– **مسألة وقوله: "الحضانة للأم بعد الطلاق إلى احتلام الذكر ونكاح الأنثى ودخول بها وذلك بعد الأم إن ماتت أو نكحت للجدة، ثم للخالة، فإن لم يكن من ذوي رحم الأم أحد فالأخوات والعمات"**[5].

وهذا الكلام لا يعقل عن أحد من أصحاب مالك، وإنما قال مالك: الحضانة للأم، فإن لم تكن فللجدة الأم، فإن لم تكن فللخالة، فإن لم تكن فللجدة للأب، وليست من ذوي رحم الأم، فقد جعل هو الأخوات والعمات أحق من الجدة للأب[6]. و جاء في كتاب القوانين الفقهية أن الحضانة للأم، ثم الجدة لأم، ثم الخالة، ثم الجدة لأب، ثم الأخت، ثم العمة، ثم ابنة الأخ، ثم الأفضل من العصبة[7].

الخاتمة

في ختام هذا البحث توصلنا إلى جملة من النتائج نذكر منها:

– علو مكانة ابن أبي زيد القيرواني حتى أنه نعت ولقب بمالك الصغير، وذلك لتعدد معارفه فجمع بين الفقه والحديث وعلوم القراءات، وتفسير القرآن، والأدب، واللغة، وغير ذلك و هو بحق فقيه مالكي، و مجتهد من مجتهدي المالكية البارزين.

1 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص 110.
2 - الثمر الداني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، ص92.
3 - الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص261.
4 - متن الرسالة في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص32.
5 - المرجع السابق، ص96.
6 - التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مرجع سابق، ص 113.
7 - القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، ص382.

- من الأسباب التي أدت إلى ظهور المختصرات هو ضعف الهمة في قراءة الأمهات؛ لذلك لجأ العلماء المتأخرون إلى تأليف المختصرات لربط الطالب بالفقه حتى لا ينصرف عنه بالكلية بعد ما انصرف وعزف عن قراءة المطولات.

- كتاب الرسالة هو كتاب يحمل أبواب الفقه على مذهب مالك بعبارات مركزة واضحة مع الاقتصار في كل باب على ما يلزم المكلف فعله ولا يسعه جهله، ورغم أنه جاء مختصرا فقد أسهم في إثراء المذهب المالكي.

- نهج المؤلف طريق التبسيط لمسائل التوحيد والعقيدة على طريقة مذهب السلف الصالح دون تعقيد أو خوض في مسائل علم الكلام الموسومة بالجدل المنطقي، كما بسط فيها أهم مسائل الفقه في العبادات، والمعاملات، والفرائض، والحدود، والآداب، وقدم ذلك كله بعبارة واضحة، وأسلوب سلس مبسط، وروعة البيان، مما جعلها محل قبول واهتمام.

- سلك مؤلف الرسالة -رحمه الله- منهجا رصينا، وأسلوبا واضحا، وجنح إلى الاختصار المفيد حتى لا يتم الإخلال بالمقصود، متجنبا بذلك الحشو والزيادة، والاعتماد على المشهور والراجح من المذهب دون ذكر الخلاف، ولا عجب في هذا فالكتاب قد رام فيه مؤلفه تبصرة للمبتدئين.

- المسائل الفقهية في الرسالة جاءت أغلبها مبنية على الأدلة النقلية، والسنة، وآثار الصحابة وإجماع أهل المدينة كما يظهر استخدام ابن أبي زيد القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الفقهية.

- إن نقد الرسالة من طرف ابن فخار ليست على صواب دائما، بل إن منها ما كانت سهاما طائشة أخطأت كبد الصواب، وهذا ما حدا بالقاضي عياض إلى انتقاد تعسفاته في تعقب رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

- نقد الرسالة لا يعني إنقاصا من قيمتها العلمية، بل هو عملية تقويم واجتهاد وتصحيح لكل أشكال الانحراف عن المنهجية الصحيحة للاستنباط والاستدلال، وذلك من خلال بيان مكامن الضعف ومراجعتها، ونقاط القوة واستثمارها.

التوصيات والاقتراحات:

- الاهتمام بالدراسات النقدية للكتب الفقهية على ضوء المناهج المعرفية للاستفادة منها خاصة أن التراث الفقهي بحاجة ماسة إلى هذه الدراسات المنصفة.

- الاهتمام بمؤلفات ابن أبي زيد القيرواني طباعة و دراسة وتحقيقا خاصة أن اغلبها لا يزال مخطوطا.

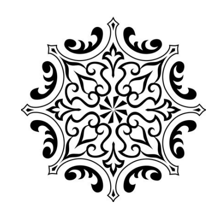
- عقد المؤتمرات والملتقيات و الندوات للتعريف بشخصية ابن أبي زيد القيرواني و بيان منهجه في التأليف والفتوى.

وفي الأخير نسال الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يصبه في ميزان حسناتنا، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن أبي زيد القيرواني عقيدته وموقفه من الفرق ومقاومته للبدع، محي الدين سليمان إمام مديلي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، السنة الجامعية: 1422هـ 2001م.
2. ابن أبي زيد القيرواني منهجه وقواعده الأصولية من خلال كتابه الرسالة، محمد بوبكر، رسالة ماجستير في أصول الفقه، إشراف: د. حسن عبد الله حمد النيل عبد الله، كلية الدراسات العليا، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 1437هـ، 2016م.
3. الاستذكار، ابن عبد البر أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي، القاهرة، ط1، 1413هـ، 1993م، ج2.
4. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1985م.
5. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة: د.عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، د ت ط، ج3.
6. التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بدر بن عبد الإله العمراني، مجلة الأحمدية، العدد السابع عشر، 1425هـ.
7. تحرير المقالة في شرح الرسالة، أحمد القلشاني، تحقيق: الحبيب بن طاهر، محمد المدنيني، مؤسسة المعرف، بيروت، لبنان، ط1 1429هـ، 2008م.
8. تراجم المؤلفين التونسيين، حمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ، 1984م، ج3.
9. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، عياض بن موسى عياض السبتي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، مطبعة الفضالة، المحمدية المغرب، ط1، 1401هـ، 1981م، ج6.
10. التمهيد، يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق: أ. مصطفى بن أحمد العلوي، أ. محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب، ط2، 1387هـ، 1967م، ج1.
11. الثمر الداني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، د ب ط، د ر ط، د ت ط.
12. جهود ابن أبي زيد القيرواني في خدمة المذهب المالكي، أحمد الرزاقي، منشورات مركز الإمام مالك الالكتروني، ط1، 2020م.
13. حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ر ط، 1414هـ، 1994م، ج1.
14. الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون المالكي، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة1، ج1.
15. الرسالة الفقهية، أبو عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي، تحقيق: د. الهادي حمو، د. محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ، 1986م.

16. الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د ر ط، د ت ط.
17. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ، 2002م، ج1.
18. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد عبد الحي بن احمد بن محمد العكري، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1410هـ، 1989م، ج4.
19. شرح الرسالة، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المعروف بزروق، تحقيق: احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1427هـ، 2006م، ج1.
20. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، د ر ط، د ت ط، ج1.
21. طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، د.ر.ط، د ت ط.
22. فتاوى الإمام ابن أبي زيد القيرواني، حميد بن محمد لحمر، دار اللطائف، القاهرة، ط1، 2012م، ج1.
23. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة النهضة، تونس، ج4.
24. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، ج1.
25. القوانين الفقهية، محمد بن احمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ 2013م.
26. متن الرسالة في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ط6، 1438هـ، 2017م.
27. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجندي، منشورات مؤسسة عكاظ، الرباط.
28. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423هـ، 2002م.
29. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابورى، صحيح مسلم، تحقيق: أبو قتيبة نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1427 هـ، 2006م.
30. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرحمان بن محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ، تحقيق: محمد ماضور، المكتبة العتيقة تونس، د ر ط، د ت ط، ج3.



عكس القياس في استدلالات من العتبية ومن الرسالة الفقهية
(المشكل والمخرج)

بقلم

أ. د. عائشة لروي

قسم العلوم الإسلامية - جامعة أدرار (الجزائر)

laroui.aicha@univ-adrar.edu.dz



ملخص البحث

اعترض المالكية على بعض علماء مذهبهم أمثال ابن القاسم (ت191هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)؛ لعكسهم القياس، وقلبه في بعض استدلالاتهم، فانتقدوا عليهم صنيعهم ذاك؛ لكونه مخالفًا لطرائق القياس. وفكًا لهذا المشكل، بيَّن بعض شراح الرسالة أن ابن أبي زيد كان في مقام التنظير بين المسألتين، والإخبار بالحكم، لا في مقام التأصيل والتدليل، وهو ما استنتج أيضًا من تعقيب ابن رشد (ت520هـ) على إحدى المسائل التي انتقدها. كما أن عملية القلب، من آليات التقريب الموظفة في التعليم، والرسالة الفقهية أعدت في وقتها للولدان، فهي موجهة للأطفال تراعي مستواهم الذهني، وما يحتاجون إليه من تقريب المادة العلمية، وهو ما لم يخف على مؤلف الرسالة حينها. بالإضافة إلى أن العتبية والرسالة الفقهية، من المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، والاختصار يستلزم التقديم والتأخير في العبارة، وعملية التقديم والتأخير، لا تقتضي تقديم الأهم والأفضل دائمًا؛ بل بحسب السياق والحاجة.

الكلمات المفتاحية: عكس القياس؛ العتبية؛ الرسالة الفقهية؛ ابن أبي زيد القيرواني.

مقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى.

أَمَّا بعدُ:

فإن الأدلة الشرعية مصدر للأحكام، يستثمرها المجتهد في الحكم على أفعال المكلفين وتصرفاتهم، بإعمال النظر الشرعي في الاستنباط والتخريج.

والقياس هو أحد هاته الأدلة الشرعية؛ فقد فصَّل العلماء مباحثه، وبينوا أركانه وشروطه، وحجيته، ومسالك العلة وشروطها وأوصافها. كما بينوا أنواعه، من قياس طرد

وهو ما يقتضي إلحاق المتشابهات ببعضها؛ أي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، أو قياس عكس وهو ما يقتضي التفريق بين المتناقضات؛ أي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه، أو قياس استدلال وهو ما ليس بمماثل أو مناقض[1].

واعترضوا على بعض القياسات، واعتبروها فاسدة، كاعتراض المالكية على بعض علماء مذهبهم أمثال ابن القاسم (ت191هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)؛ لعكسهم القياس في بعض استدلالاتهم، فانتقدوا عليهم صنيعهم ذاك؛ لكونه مخالفًا لطرائق القياس.

من هنا، جاءت فكرة هاته المداخلة لتتحدث عن هذا المشكل، وتبين توجيهه، وترصد المخرج العلمي له. وقد وسمتها بـ:

"عكس القياس في استدلالات من العتبية ومن الرسالة الفقهية (المشكل والمخرج)"

أولًا: أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية بحث هذا الموضوع في ضرورة فك بعض المشكلات التي تعترض المبتدئ والمنتهي

على السواء، عند مطالعة مدونات الفقه المالكي، ولا يجد لها تفسيرًا.

ثانيًا: الإشكالية:

لما كان الإشكال علم في نفسه وفتح من الله تعالى، كما قال الإمام القرافي (ت684هـ)[2]، فإن إشكال هذا المشكل يتمثل في:

- كيف يصح عكس الحقائق، فيعلم الأصل من الفرع؟

- ما الداعي لعكس المجتهد للقياس، مع إدراكه لحقيقته، ولحقيقة الصحيح منه، والفاسد؟

- وما المخرج العلمي لفك هذا المشكل؟

ثالثًا: الأهداف المرجو تحقيقها من بحث هذا الموضوع:

أما الأهداف المرجو تحقيقها من خلال هاته المداخلة، فعلى رأسها:

1- تنقيح مدونات المذهب المالكي، يقول القرافي في ذلك: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا

(1) انظر بيان كل نوع في: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني، ص: 651 وما بعدها.
(2) الفروق: 121/1 (ف: 14).

يعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه"[1].

2- محاولة رفع الملام عن الأئمة الأعلام، والتماس الأعذار لهم، وعدم التنقيص من قدرهم، فلابد لهم من عذر في صنيعهم ذاك، قد خفي علينا. فما بدا لنا غير صحيح، نتهم فيه قصر باعنا وقلة بضاعتنا، حتى وإن كان ظاهر صنيعهم يدل على ادعائنا.

3- الوقوف على بعض الاستدلالات التي تبدوا واهية ظاهريًا، ومحاولة بيان مقصود أصحابها، من خلال فهم مرادهم، إسهامًا في تنقيح مدونات المذهب.

4- فك المشكل، بتوجيهه، وبيان مخرجه العلمي.

رابعًا: الدراسات السابقة:

لم تقع عيني على بحث أكاديمي بهذا الخصوص، وبهذا العنوان، رغم أهمية فك هاته المشكلات.

وأنبه هنا، أنني وجدت شحًا في مادته العلمية؛ إذ لم أقف إلا على إشارات قليلة حول الموضوع في البيان والتحصيل، وفي بعض شروح الرسالة الفقهية القيروانية.

خامسًا: المنهج المتبع في الدراسة:

اقتضت طبيعة موضوع هذه المداخلة اعتماد المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء الاستدلالات التي عُكس فيها القياس في العتبية وفي الرسالة الفقهية؛ باعتبارها مادة البحث، وكذا اعتماد المنهج التحليلي عند فحص تلك المادة، وكذا عند محاولة فك المشكل علميًا.

سادسًا: الخطة المتبعة:

تفصيلًا للموضوع، جاءت هذه المداخلة بعد المقدمة، في أربعة مطالب، وخاتمة، كما يلي:

المطلب الأول: مفهوم عكس القياس.

المطلب الثاني: الاستدلالات التي عُكس فيها القياس في العتبية، ونقد ابن رشد لها.

المطلب الثالث: الاستدلالات التي عُكس فيها القياس في الرسالة الفقهية، ونقد الشراح لها.

المطلب الرابع: المخرج العلمي لرفع الإشكال.

---

(1) الفروق: 109/2 (ف: 78).

الخـاتمة: وفيها أهم النتائج، مع توصية.

وقد تم إنجاز هذه المداخلة خصيصًا للمشاركة في الملتقى الدولي السادس بجامعة الوادي/ معهد العلوم الإسلامية، والموسوم بـ: "**النقد الفقهي في المذهب المالكي- نظرية وتطبيقًا**". والمنعقد يومي: 11 و12 جمادى الأولى 1443هـ الموافق: 15 و16 ديسمبر 2021م.

أسأل المولى عز وجل التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المطلب الأول: مفهوم عكس القياس

يعقد هذا المطلب لتحرير المراد بعكس القياس، من جهة اللغة ومن جهة الاصطلاح الأصولي. ولما كان من المصطلحات المركبة، ومعرفة المركب تستدعي معرفة أجزائه، فسيتم التعريف بلفظة العكس، وبلفظة القياس في اللغة، ومنها إلى بيان المراد بعكس القياس في الاصطلاح.

ويستدعي المقام في هذه المداخلة: التقيد بحدود العنوان، وعدم التعرض لمباحث القياس من شروط وأركان وحجية...، إلا ما كان من عرض صورة القياس الشرعي؛ أي قياس العلة، ليظهر المراد بعكس القياس محور البحث، واضحًا في صورته.

أولًا: تعريف العكس والقياس لغةً:

1- تعريف العكس لغةً:

العكس: عَكَسَهُ عَكْسًا: رَدَّ أَوَّلَهُ عَلَى آخِرِهِ، وَكَلَامٌ مَعْكُوسٌ: مَقْلُوبٌ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ فِي التَّرْتِيبِ أَوْ فِي الْمَعْنَى[1].

فيأتي العكس في اللغة بمعنى: رد الشيء من أوله على آخره، ويأتي أيضًا بمعنى القلب، والمعنى الأخير هو الأقرب للمراد بعكس القياس في هذه المداخلة؛ إذ هو قلب في الترتيب كما سيأتي بيانه.

2- تعريف القياس لغةً واصطلاحًا:

أ- القياس لغةً:

قال ابن منظور: قاسَ الشَّيْءَ يَقيسُه قَيْسًا وَقِيَاسًا واقْتاسه وقَيَّسه: إِذا قدَّره عَلَى مِثَالِهِ. والمِقياس: المِقْدار. والمِقْياس: مَا قِيسَ به. والمُقايَسة مُفاعَلَة مِنَ الْقِيَاسِ. وَيُقَالُ: قَايَسْت بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِذا قادَرْت بَيْنَهُمَا[2]، فيكون معناه في اللغة: التقدير، والتقدير من لوازمه المساواة.

---

(1) المصباح المنير، للفيومي: 424/2 (مادة:ع ك س).

(2) لسان العرب: 187/6- 188. (مادة: ق ي س).

ب- القياس اصطلاحًا:

ذكر الأصوليون تعاريف عدة للقياس، وردت عليها اعتراضات كثيرة، لا يسمح المقام بعرضها، فيكتفى منها هنا بتعريف:

- ابن الحاجب (ت646هـ)، وهو قوله: "القياس: مساواة فرع لأصل في علة حكمه"[1]، والمساواة هي القياس كما جاء في التعريف اللغوي.

- الشريف التلمساني (ت771هـ)؛ حيث عرفه بقوله: "القياس: عبارة عن إلحاق صورة مجهولة الحكم، بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم"[2].

وأضاف:"والصورة المعلومة الحكم تسمى: أصلًا، والصورة المجهولة الحكم تسمى: فرعًا"[3].

3- مفهوم عكس القياس:

بيَّن الحطاب الرعيني (ت954هـ) المراد بعكس القياس، فقال: يعني أن شأن القياس أن يذكر أولًا الأصل المنصوص عليه في كلام الشارع، ثم يشبه به الفرع المقيس عليه، لكن في عكس القياس يذكر أولًا الفرع المقيس، ثم يشبه به الأصل المقيس عليه[4].

وهو ما يخالف الترتيب المعهود في القياس الشرعي؛ لأن من شروط الفرع: "أن لا يتقدم حكم الفرع على الأصل؛ لأنه إن تقدم لزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخير الأصل"[5].

وقد تعرض ابن رشد الجد (ت 520هـ) لعكس القياس في بيانه - ولم أقف على من سبقه في الإشارة إليه- ووصفه بكونه استدلالًا مقلوبًا، وهذا الإطلاق أعم؛ إذ الاستدلال عند الأصوليين يطلق على إقامة الدليل مطلقًا، من نص أو إجماع أو غيرهما. فيدخل في لفظة الاستدلال: القياس، وغيره. وما يهم المداخلة منها: هو عكس القياس؛ بل إن ابن رشد نفسه وظفه في ذلك.

وقد عرَّفه وبيَّن حكمه، قائلًا: "هو بناء الأصل على فرعه، وذلك لا يصح إلا بعد تسليمه والقول بصحته"[6].

---

(1) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، لعضد الدين والملة الإيجي، ص: 287.

(2) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص: 652.

(3) المرجع نفسه.

(4) تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة، للحطاب، ص: 229.

(5) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص: 710.

(6) البيان والتحصيل: 74/2.

وقال في موضع آخر من بيانه: "هو الاستدلال بالفرع على أصله، والحكم بثبوت الأصل قبل تسليمه"[1].

وعلى هذا، فهو قياس مردود، لا يصح إلا بعد "أن يكون الحكم في الأصل ثابتًا، فإنه إن لم يكن ثابتًا لم يتوجه القياس عليه؛ لأن المقصود ثبوت الحكم في الفرع، وثبوت الحكم في الفرع فرع عن ثبوته في الأصل"[2]؛ ذلك أن الشروط المعتبرة التي ذكرها الأصوليون في الأصل: "أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتًا قبل الأصل؛ لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وهو محال"[3].

يقول التلمساني: "مثاله: قياس أصحابنا الوضوء على التيمم في الافتقار إلى النية، والوضوء متقدم على التيمم في المشروعية وفي الفعل، نعم: **يكون هذا إلزامًا**، فيقول: لو لم تجب النية في الوضوء لما وجبت في التيمم"[4].

وإن كان التيمم فرع للوضوء، ولا يجوز أن يؤخذ حكم الأصل من الفرع، ولكن في هذه المسألة يمكن القول: إن التيمم بدل عن الوضوء، ولا مانع من أخذ حكم المبدل من حكم بدله.

المطلب الثاني : **الاستدلالات التي عُكس فيها القياس في العتبية، ونقد ابن رشد لها**.

أَلَّف محمد العتبي (ت255هـ) المستخرجة من الأسمعة -العتبية-، وهي عبارة عن حصر شامل لمعلومات فقهية يرجع معظمها لابن القاسم العتقي عن مالك بن أنس (ت179هـ)، وآراء فقهية لتلاميذ الإمام مالك الآخرين.

ولقد وُجهت للعتبية انتقادات شديدة، منها: أن فيها خطأ كبيرًا، ويبدو أن هذا من الأمور التي شحذت همة ابن رشد لشرح العتبية، بالإضافة إلى استجابته لطلب بعض الأصحاب والطلاب، الذين عرضوا عليه أن يبين لهم ما أشكل عليهم في مسألة من مسائل العتبية، فرفع إشكالها، فما كان منهم إلا أن اشرأبوا للمزيد، فقالوا: "كم من مسألة عويصة في العتبية لا يفهم معناها وتحمل على غير وجهها، فلو استخرجت المسائل المشكلات منها وشرحتها وبينتها لأبقيت بذلك أثرًا جميلًا يبقى عليك ذكره، ويعود عليك ما بقيت الدنيا أجره"[5]، فكان رده عليهم: "وأي المسائل هي المشكلات منها المفتقرة إلى الشرح والبيان، من الجاليات غير المشكلات التي لا تفتقر إلى كلام ولا تحتاج إلى شرح وبيان؟! فَقَلَّ مسألة منها

(1) المرجع السابق: 463/13.
(2) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص: 654.
(3) البحر المحيط، للزركشي: 138/7.
(4) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص: 710.
(5) البيان والتحصيل: 26/1-27.

وإن كانت جلية في ظاهرها، إلا وهي مفتقرة إلى التكلم على ما يخفى من باطنها"(1).

ومما تعرض ابن رشد لتجليته من مشكلات العتبية، استدلالات عُكس فيها القياس في ثلاثة مواضع، وقد سمى هذا العكس - كما سبق- بالاستدلال المقلوب، فانتقد تلكم الاستدلالات، وبيَّن عدم صحتها، وهذا بيان توجيهه لتلك المسائل:

المسألة الأولى:

جاء في العتبية: "قال: وسألته عن الجنب يجز شعره ثم يصلي، وفي ثوبه بعضه، قال: ليس عليه أن يعيد في وقت ولا غيره، إلا أن يكون في الشعر بعينه نجس أصابه، وقد يصلي الرجل على بساط شعر ميتة فلا يكون عليه شيء.

قال محمد بن رشد: **هذا استدلال مقلوب؛ لأنه بنى الأصل على فرعه، وذلك لا يصح إلا بعد تسليمه والقول بصحته**؛ إذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم في جواز أخذ الشعر من الحي وأنه طاهر، لقوله عز وجل: ﴿**وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا**﴾ [النحل: 80]- الآية. وإنما اختلفوا في جواز أخذه من الميت؛ إذ من أهل العلم من رآه نجسًا يموت بموت الميتة؛ إذ قد حله الروح عنده؛ والدليل على أنه طاهر، وأن الروح لم يحله، جواز أخذه من الحي، **فهذا هو القياس الصحيح**؛ ووجه التنظير بين المسألتين، **أن الشعر كما لا ينجس بالموت، لا ينجس بالجنابة**"(2).

أصل مذهب مالك أن: "الشعر لا تحله الروح وأنه يجوز أخذه من الحي والميت، كان مما يؤكل لحمه كالأنعام والوحوش، أو مما لا يؤكل لحمه كبني آدم، وكالخيل، والبغال، والحمير، وكالقرود، التي قد أجمع أهل العلم على أنه لا تؤكل لحومها، أو مما يكره أكل لحمه كالسباع"(3).

وقد انتقد ابن رشد القياس في نص المسألة، مبينًا أنه استدلال مقلوب؛ لأن الأصل فيه بني على فرعه، وهذا لا يصح، فالأصل المقيس عليه هنا هو: جواز أخذ الشعر من الحي، والفرع المقيس هو: أخذه من الميت، وهو المختلف فيه في المذهب، فعُكس القياس في المسألة؛ إذ وقع السؤال عن الجنب يجز شعره (وهو الحي)، فقيس على: صلاة الرجل على بساط شعر ميتة (وهو الفرع)، فلا يكون عليه في الحالتين شيء.

وصوَّب ابن رشد فساد هذا القياس؛ ليستقيم الكلام، وذلك بأن أعاد عكس

(1) البيان والتحصيل: 27/1.

(2) المرجع نفسه: 74/2- 75.

(3) المرجع نفسه: 47/8.

الاستدلال، بقوله: "والدليل على أنه طاهر - أي أخذ الشعر من الميت-، وأن الروح لم يحله، جواز أخذه من الحي، فهذا هو القياس الصحيح، ثم بين وجه التنظير بين المسألتين بقوله: إن "الشعر كما لا ينجس بالموت، لا ينجس بالجنابة".

المسألة الثانية:

ومن العتبية أيضًا: "سألت ابن القاسم عن الصبي يموت أبوه ولا مال له ولا شيء له، وللأم مال ولا لبن لها، وهي ترضع، أيجب عليها أن تسترضع له من مالها؟ قال: نعم، إني لأرى ذلك، ولو لم يجب ذلك عليها، إذا لم يكن لها لبن؛ أما كان عليها أن ترضعه إذا كان لها لبن؟

قال محمد بن رشد: هذا **استدلال مقلوب**؛ لأن وجوب إرضاعه عليها إذا كان لها لبن، أصل، لإيجاب الله ذلك تعالى عليها بقوله: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ**﴾ [البقرة: 233]، ووجوب ذلك عليها في مالها إذا لم يكن لها لبن، فرع مقيس عليه عند من شهد به، **فلا يستدل بالفرع على أصله** ..."[1].

وعكس القياس في هذه المسألة واضح كما بيَّنه ابن رشد، فالأصل المقيس عليه هو: وجوب الإرضاع على الأم إذا كان لها لبن، بنص القرآن. والفرع المقيس: وجوب ذلك عليها في مالها إذا لم يكن لها لبن، فجعل الفرع أصلًا، والأصل فرعًا.

المسألة الثالثة:

ودائمًا من العتبية: "قال: سألت ابن القاسم: عن الرجل يتصدق على ابن له كبير حائز لأمره، أو على أجنبي، بمدبر له يتصدق عليه برقبته، فيحوزه المتصدق عليه، ثم يموت الذي دبره، ولا مال له غيره، قال ابن القاسم: يعتق ثلثه ويكون ثلثاه رقيقًا للمتصدق به عليه، وهو أولى به، وليس لورثته فيه قليل ولا كثير، ... **وإن تصدق على ابن له صغير في حجره**، فمات ولا مال له غيره، أعتق ثلثه، وكان ثلثاه رقيقًا للورثة، ولم يكن ابنه الصغير أحق به، ولم يكن له منه بالصدقة قليل ولا كثير، **وفرق ما بين الصغير والكبير والأجنبي في ذلك**؛ لأن أولئك قد حازوا وأخذوا من يد السيد إليهم، وأنه في الولد الصغير، هو في يد الأب، ولم يخرج، وليس حوزه للصغير في هذا يجوز؛ لأن المدبر من الأشياء التي لا يجوز له فعله هذا فيه، ولا إخراجه من يديه، فكأنه في يديه لم يخرج منه بفعل، ولم يحز عنه كما حاز الكبير والأجنبي.

ومما يدلك على ذلك: أن لو تصدق رجل على ابن له كبير، مالك لأمره، أو على أجنبي بصدقة، فحازاها وقبضاها ثم قام على المتصدق غرماؤه بدين، ولم يدر الصدقة، كانت قبل الدين - كانت الصدقة أولى حتى يقيم أهل الدين البينة أنها بعد الدين. **ولو تصدق**

(1) البيان والتحصيل: 161/5.

على ابن له صغير في حجره، يحوز لمثله صدقته، وقام عليه غرماؤه، فلم يدر الدين قبل أم الصدقة، كان الدين أولى بها، حتى يعلم أنها قبل الدين، وكذلك قال مالك، وإلا بطلت الصدقة، ولم تكن تلك حيازة...

قال محمد بن رشد: ...واختلفا- ابن القاسم وأصبغ (ت224هـ)- إذا تصدق على صغير ولده، ثم قام عليه الغرماء، فلم يعلم، الصدقة قبل أم الدين؟ فقال ابن القاسم: الدين أولى، حتى يعلم أن الصدقة كانت قبله. وقال أصبغ، وهو قول مطرف (ت220هـ) وابن الماجشون (ت212هـ): الصدقة أولى حتى يعلم أن الدين كان قبلها... وقول ابن القاسم أظهر؛ لأن حيازة الأب للصغير لا تعلم إلا من قبله، فإذا قال: قد حزت لابني قبل قوله مع السلامة من الدين، فإذا لم يتحقق أن كان يوم أشهد أنه قد حاز لابنه ما تصدق به عليه، سالمًا من الدين الذي ظهر عليه بعد ذلك، أو غير سالم منه، وجب أن ألا يقبل قوله، وأن يقضى للغرماء بهذا المال، الذي يعلم ماله له، حتى يعلم خروجه عن ملكه قبل ديونهم، فلا تبطل ديونهم إلا بيقين، **إلا أن استدلاله على صحة قوله في إبطال حيازة الأب على ابنه الصغير صدقة عليه بالدين، بطلان حيازته لما تصدق به، إذا لم يعلم إن كان الدين الذي ظهر قبلها أو بعدها، لا يصح؛ لأنه من الاستدلال بالفرع على أصله، والحكم بثبوت الأصل قبل تسليمه. فمسألة المدبر المتفق عليها هي الأصل، وهذه المسألة المختلف فيها هي الفرع، وحق الفرع أن يرد إلى الأصل بالعلة الجامعة بينهما**..."[1].

عُكس القياس في هذه المسألة الثالثة من العتبية، فبعد أن بيَّن ابن رشد أن قول ابن القاسم هو الأظهر، كر عليه ببيان فساد قياسه، وأنه من الاستدلال بالفرع على أصله، والحكم بثبوت الأصل قبل التسليم بصحته؛ وذلك أن السؤال قام حول الرجل يتصدق على ابن له كبير حائز لأمره، أو على أجنبي بمدبر له يتصدق له عليه برقبته، ونفس السؤال إن كان المتصدق عليه ابن له صغير في حجره.

واختلف قول ابن القاسم في المسألتين كما هو واضح في نص العتبية، للفرق ما بين الصغير والكبير والأجنبي في ذلك. وتأييدًا من ابن القاسم لما ذهب إليه، حاول أن يستدل على صحة قوله، بأن قاس مسألة الصدقة بمدبر المتفق عليها، وهي الأصل، على مسألة تصدق الرجل بصدقة على ابن له كبير أو على أجنبي، ثم قام على المتصدق غرماؤه بدين، ولم يدر الصدقة، كانت قبل الدين أم بعده. وكذا، **لو تصدق على ابن له صغير في حجره**، وقام عليه غرماؤه، فلم يدر الدين قبل أم الصدقة، وهذه المسألة الثانية، هي الفرع المختلف فيه. وهذا لا يصح؛ لأنه من الاستدلال المقلوب.

(1) البيان والتحصيل: 13/460-464.

المطلب الثالث: الاستدلالات التي عُكس فيها القياس في الرسالة الفقهية، ونقد الشراح لها.

سجل شراح الرسالة الفقهية - باكورة السعد وزبدة المذهب[1]- وغيرهم، تعقيبات وانتقادات على ابن أبي زيد القيرواني في كثير من ألفاظه وعباراته، كما استشكلوا بعض الاستدلالات الواردة في الرسالة.

وممن تنبهوا لمشكلات الرسالة: ابن غازي المكناسي (ت919ه)؛ حيث دل على ذلك في نظمه لنظائر الرسالة.

ومن تلكم المشكلات التي ذكرها ابن غازي، مشكل عكس ابن أبي زيد القياس في ست مسائل من الرسالة، جمعها نظمًا، قال[2]:

عَكْسُ قِيَاسٍ فِي مَحيضٍ، صَيْدُ .:. صَوْمٌ، حَوْلٌ، وَوَلِّيٌّ، عَبْدُ

وهذا بيانها:

المسألة الأولى:

قال الحطاب: "أشار إلى الأول بقوله: "**محيض**"، ويعني به قوله في باب جامع في الصلاة: "وكذلك الحائض تطهر"، بعد قوله: "والمغمى عليه لا يقضي ما خرج وقته في إغمائه"[3]، قال الجزولي (ت758ه)، والشيخ يوسف بن عمر (ت761ه): الحائض هي الأصل، والمغمى عليه مقيس عليها"[4].

أي حكم الحائض حكم المغمى عليه، فلا تقضي ما خرج وقته مما لا تدرك منه ركعة فأكثر، وتؤدي ما طهرت في وقته مما تدرك فيه ركعة بسجدتيها. وقد عكس ابن أبي زيد القيرواني، فجعل المغمى عليه هو الأصل المقيس عليه، والحائض هي الفرع المقيس.

المسألة الثانية:

قال الحطاب: "وأشار إلى الثاني بقوله: "**صيد**"، ويعني به قوله في باب الضحايا: "ومن نسي التسمية في ذبح أضحيته أو غيرها فإنها تؤكل، وكذلك عند إرسال الجوارح على الصيد"[5]، والأصل مسألة الصيد، فإن النص إنما جاء في إرسال الجوارح على الصيد"[6].

---

(1) الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: 3/1.

(2) نظائر الرسالة مع شرحه تحرير المقالة، ص: 228.

(3) الرسالة الفقهية، ص: 133.

(4) تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة، ص: 229.

(5) الرسالة الفقهية، ص: 185.

(6) تحرير المقالة، ص: 229-230.

قال في كفاية الطالب الرباني، شرحًا لنص الرسالة المشار إليه: "ومن نسي التسمية في ذبح أضحيته أو غيرها فإنها تؤكل، فإن تعمد ترك التسمية لم تؤكل. هذا على مذهب المدونة أنها فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان. وكذلك من نسي التسمية عند إرسال الجوارح، أو رمي السهم وغيره مما يصاد به على الصيد، فإنه يؤكل، وإن تعمد ترك التسمية لم يؤكل: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [الأنعام: 121] لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [المائدة: 4]، ولو قدم هذه المسألة على التي قبلها لكان أولى لأن النص إنما جاء فيها"[1].

يقول العدوي (ت1189هـ) عند قول المنوفي (ت939هـ): "ولو قدم هذه المسألة": "أصل الكلام لابن عمر[2] فقد قال: عَكس أبو محمد هذه المسألة؛ لأن النص إنما جاء في إرسال الجوارح على الصيد، ولم يأت في الذبيحة نص، ولو عكس لكان أبيَّن "[3].

والنص المقصود هو قوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [المائدة: 4].

المسألة الثالثة:

قال الحطاب: "وأشار إلى الثالث بقوله: "**صوم**"، ويعني به قوله في باب الصيام: "ومن أفطر في نهار رمضان ناسيًا، فعليه القضاء فقط، وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرض"[4]؛ لأن الفطر للمريض هو الذي فيه النص، والفطر ناسيًا مقيس عليه"[5].

والنص في المريض هو قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: 184].

المسألة الرابعة:

قال الحطاب: "وأشار إلى الرابع بقوله: "**حول**"، ويعني به قوله في باب زكاة العين والحرث: "وحول ربح المال حول أصله، وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات"[6]، فإن حول نسل الأنعام هو الأصل، وحول الربح مقيس عليه"[7].

قال في كفاية الطالب الرباني: "وحول ربح المال حول أصله: ظاهره كان الأصل نصابًا أم

(1) كفاية الطالب الرباني (مع حاشية العدوي عليه): 575/1.

(2) الشيخ: يوسف بن عمر الأنفاسي، في شرحه على الرسالة.

(3) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 575/1.

(4) الرسالة الفقهية، ص: 161.

(5) تحرير المقالة، ص: 230.

(6) الرسالة الفقهية، ص: 167.

(7) تحرير المقالة، ص: 230.

لا، وهو كذلك على المشهور... وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات. والأصل في هذا قول عمر رضي الله عنه: (**عُدَّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ، يَحْمِلُهَا الرَّاعِي، وَلاَ تَأْخُذْهَا**)[1]، والربح كالسخال"[2].

فحول نسل الأنعام هو الأصل كما يدل عليه قول عمر، فجاء القياس معكوسًا، تقدم فيه الفرع عن الأصل.

المسألة الخامسة:

قال الحطاب: "وأشار إلى الخامس بقوله: "**وولي**"، ويعني به قوله في باب الأقضية: "ومن قال دفعت إلى فلان كما أمرتني، فأنكر فلان، فعلى الدافع البينة وإلا ضمن، وكذلك على ولي الأيتام البينة أنه أنفق عليهم أو دفع إليهم"[3]، وولي الأيتام هو الأصل، وغيره مقيس عليه"[4].

يقول ابن ناجي (ت838هـ): "ظاهر كلامه وإن قاموا عليه بعد طول من ترشيدهم، وهو ظاهر المذهب لقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا**﴾ [النساء: 6]"[5].

فالنص جاء في ولي الأيتام، فهو الأصل المقيس عليه، وحقه أن يتقدم، ولكن حدث العكس.

المسألة السادسة:

قال الحطاب: "وأشار إلى السادس بقوله: "**عبد**"، ويعني به قوله في باب أحكام الدماء والحدود: "وعلى العبد في الزنى خمسون جلدة، وكذلك الأمة"[6]،والنص جاء في الأمة، والعبد مقيس عليها، والله تعالى أعلم"[7].

يقول الآبي (ت1335هـ): ""وعلى العبد في الزنى خمسون جلدة" ..."وكذلك الأمة" عليها في الزنا خمسون جلدة، وكان الأولى أن يقدم الأمة على العبد؛ لأنها التي ورد فيها النص، قال الله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾ [النساء: 25]،

---

(1) الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة، رقم (909): 372/2.

(2) كفاية الطالب الرباني: 484/1

(3) الرسالة الفقهية، ص: 247.

(4) تحرير المقالة، ص:231.

(5) شرح ابن ناجي على متن الرسالة: 374/2.

(6) الرسالة الفقهية، ص: 241.

(7) تحرير المقالة، ص: 231.

والعبد مقيس عليها"[1].

فكان قياسًا معكوسًا، بني الأصل فيه على فرعه.

المطلب الرابع: المخرج العلمي لرفع الإشكال

تأكد استعمال ابن القاسم، وابن أبي زيد القيرواني لعكس القياس في استدلالاتهم في المسائل المذكورة أعلاه؛ فقد بينوا الشيء بما هو فرع عنه. فكيف يصح أن يعلم الأصل من الفرع؟

لا يشك عاقل في دراية ابن القاسم، وابن أبي زيد القيرواني بالقياس، صحيحه وفاسده، ويكفي الرجوع إلى المدونة ليعلم مدى براعة ابن القاسم في التخريج على أقوال الإمام مالك وأصوله.

وبإطلالة سريعة على كتاب: "الذب عن مذهب مالك..."، يُدرك مدى براعة مالك الصغير في تطويع القياس في الرد على الظاهري صاحب كتاب: "التنبيه والبيان عن مسائل اختلف فيها مالك والشافعي(ت204هـ)"؛ إذ يُعد القياس أهم أصل ناظر عليه ابن أبي زيد مؤلف الكتاب، باعتباره ظاهريًا ينكر القياس، كما ذكر محقق الكتاب[2].

ومما رد به ابن أبي زيد على صاحب "التنبيه والبيان" في القياس: أنه يقيس على ما لا يشبه، وهو لا يقول بالقياس أصلًا:

فقد قال في معرض الرد عليه في مسألة قتل الزنديق: "فإن قست المنافقين على الكفار - الذين فيهم نزلت الآية - أخطأت من وجهين:

أحدهما: أن القياس باطل عندك، **ووجه آخر لمن قاس**: إنما يقيس على أصل يشبه الفرع، ويكون في الفرع علة الأصل، وهذان يفترقان في العلة والمعنى، هذا مظهر غير مستتر، وهذا مستتر لما يظهر عليه فبقي حكم الزنديق منفردًا، لا دليل معك على قولك فيه، من كتاب وسنة وقياس"[3].

وفي رده عليه أيضًا في مسألة من باب الشهادات، قوله: "ونراك لم تجد أصلًا في الشهادات ترد إليه ما اختلفنا فيه منها، حتى خرجت إلى السرقة **فجنفت**[4] **في القياس**،

---

(1) الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص: 592.

(2) انظر: الذب عن مذهب مالك: 171/1، وما بعدها.

(3) المرجع نفسه: 545/2.

(4) **جَنِفَ**: الْجِيمُ وَالنُّونُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْمَيْلُ. يُقَالُ جَنِفَ إِذَا عَدَلَ وَجَارَ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿**فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا**﴾ [البقرة: 182]. وَرَجُلٌ أَجْنَفُ إِذَا كَانَ فِي خَلْقِهِ مَيْلٌ، وَيُقَالُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي الطُّولِ وَالِانْحِنَاءِ. وَيُقَالُ تَجَانَفَ عَنْ كَذَا، إِذَا مَالَ. - معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: 486/1.

وينبغي على وزنك أن تسالمنا في شهادة الأب لابنه؛ إذ قلنا: إنه لا يقطع في سرقة ماله، وتناظرنا في قطعه في هذه السرقة التي جعلتها أصلًا، **فما الذي هو الأصل عندك، المردود إليه الفرع: الشهادة أم السرقة؟ إذا أقمت أحكام القياس**"[1].

فما الداعي - إذًا- لعكسهما القياس، وقلبه؟

لقد تجلت براعة ابن رشد في النقد الفقهي بوضوح في البيان والتحصيل، فهو من رواده، ومن أوائل من اهتموا بالنقد في المذهب المالكي، وحتى يُسلم له تعقيبه وانتقاده للأقوال، لم يفته الوقوف عند سبب عدم وجاهة قول ما، فيبين ذلك ويوضحه، وهو عمل المجتهد الناقد.

غير أن ابن رشد لا يهتم بإيجاد المخارج لما انتقده، بقدر اهتمامه برفع الإشكال وبيانه، ويظهر ذلك جليًا فيما انتقده من استدلالات مقلوبة؛ إذ لم يلتمس لابن القاسم عذرًا في قلبه الاستدلال، واكتفى ببيان فساد قياسه، وتصويبه أحيانًا.

في حين نجد بعض شراح الرسالة الفقهية، بعد تفطنهم لعكس القيرواني للقياس في المسائل المذكورة، وانتقادهم صنيعه ذاك، حاولوا إيجاد المخارج لذلك، لفك المشكل، وبيان السبب الكامن وراء عكسه القياس.

فهذا زروق (ت899هـ) بعد شرحه لمسألة "**الحول**"، يقول: "قالوا: والأصل في ذلك نسل الأنعام إن له حول الأمهات، فكان حقه أن يقدم؛ لأنه المقيس عليه، ولكن **أتى به الشيخ للتنظير، ولم يعتبر للتأصيل**"[2].

وفي نفس المسألة، يقول ابن ناجي: "وقول الشيخ: وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات؛ **إنما قصد به الإخبار بالحكم به، لا أنه أتى به دليلًا للأول**"[3].

فابن أبي زيد كان في مقام التنظير بين المسألتين، والإخبار بالحكم، ولم يعتبر تأصيل المسألة، والتدليل لها، فلا عتب عليه في صنيعه من تقديم وتأخير.

ويؤكد ذلك، عطف ابن أبي زيد المسألة (الفرع) المتقدمة في المسائل الست على المسألة (الأصل) المتأخرة، بالحرف: **كذلك**، ومعناه: مثل ذلك؛ والنَّظِيرُ في اللغة: المِثْلُ[4]؛ أي أن المسألة المتقدمة مثل المتأخرة، وهو دليل على أن مراده التنظير لا التأصيل.

---

(1) الذب عن مذهب مالك: 398/1.

(2) شرح زروق على الرسالة: 493/1.

(3) شرح ابن ناجي على متن الرسالة: 311/1.

(4) لسان العرب: 219/5 (مادة: ن ظ ر).

وابن رشد هو الآخر، فهم في المسألة الأولى أن ابن القاسم كان في مقام التنظير لا التأصيل، وإن لم يصرح بذلك؛ حيث ختم توجيهه للمسألة بقوله: "ووجه التنظير بين المسألتين، أن الشعر كما لا ينجس بالموت، لا ينجس بالجنابة".

بالإضافة إلى أن عملية القلب، هي من آليات التقريب، الموظفة في التعليم عامة، وفي الفقه والأصول خاصة؛ إذ يحتاجها كل من تقلد مهنة التعليم، والتأليف.

وللتقريب مكانة في مصنفات المالكية؛ إذ كان التقريب بكل آلياته، هو المنهج المعتمد في التصنيف عندهم؛ وذلك إسعافًا لطالب العلم بمنهج يساعده على فهم الخطاب الشرعي.

والرسالة الفقهية كما لا يخفى أعدت في وقتها للولدان، فالغرض من تأليفها كما قال صاحبها: "تعليم ذلك للولدان، كما تعلمهم حروف القرآن؛ ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته"[(1)].

فهي موجهة أساسًا للأطفال تراعي مستواهم الذهني، وما يحتاجون إليه من تقريب المادة العلمية، وهو ما انتبه إليه مؤلف الرسالة حينها، فانعكس ذلك على شرح المسائل المتكلم فيها.

فها هو يقول: "وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابًا بابًا؛ **ليقرب** من فهم متعلميه إن شاء الله تعالى"[(2)].

وللتقريب علاقة وطيدة بفن الاختصار، والاختصار في الكلام: تَرْكُ فُضُولِهِ وَاسْتِيجَازُ مَعَانِيهِ[(3)].

فالعتبية من بواكير أمهات المذهب المالكي بالأندلس، وقد عُدَّت من نوع المختصرات[(4)]، والرسالة الفقهية -باكورة السعد- أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفريع ابن الجلاب (ت378هـ).

فكان أسلوب ابن أبي زيد في نسجها "تركيز مسائلها على العبارة الدقيقة الحكيمة التي صاغها ...، وذلك ميسر للمراجعة، ومهيئ للانطلاق نحو التوسع في عرض المسائل ... "[(5)].

وفن الاختصار؛ يتطلب التقديم والتأخير في العبارة، وعملية التقديم والتأخير، لا تقتضي تقديم الأهم والأفضل دائمًا؛ بل بحسب السياق والحاجة، والأهم الواجب تقديمه

(1) الرسالة الفقهية، ص: 73.

(2) المرجع نفسه، ص: 73.

(3) معجم مقاييس اللغة: 189/2.

(4) المحاضرات المغربيات، لمحمد الفاضل بن عاشور، ص: 80.

(5) مقدمة تحقيق: الرسالة الفقهية، ص: 42.

في المسائل المذكورة، هو ما كان السؤال حوله في العتبية، وما كان الشرح منصبًا عليه في مقام التعليم في الرسالة الفقهية، فقدم بهذا الاعتبار، وإن كان حقه التأخير.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج المتوصل إليها، وهي:

1- إن عكس القياس أو الاستدلال المقلوب، هو: بناء الأصل على فرعه، وذلك لا يصح إلا بعد تسليم الأصل، والقول بصحته.

2- تأكد أن ابن أبي زيد - وهو العارف بطرائق القياس- كان في مقام التنظير بين المسألتين، والإخبار بالحكم، لا في مقام التأصيل للمسألة والتدليل لها.

3- إن عملية القلب، من آليات التقريب، الموظفة في التعليم عامة، والرسالة الفقهية أعدت في وقتها للولدان، فهي موجهة للأطفال تراعي مستواهم الذهني، وما يحتاجون إليه من تقريب المادة العلمية، وهو ما لم يخف على مؤلف الرسالة حينها.

4- العتبية والرسالة الفقهية، من المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، والاختصار يستلزم التقديم والتأخير في العبارة، وعملية التقديم والتأخير، لا تقتضي تقديم الأهم والأفضل دائمًا؛ بل بحسب السياق والحاجة.

5- إن فك المشكلات الفقهية التي تعترض المبتدئ والمنتهي على السواء، عند مطالعة مدونات الفقه المالكي، ضرورة لتنقيح المذهب، ولرفع الملام عن الأئمة الأعلام.

*** توصيات:**

1- تشجيع الدراسات التي تهتم باستقراء المشكلات الفقهية من مصنفات المالكية، خاصة تلك التي أشار إليها فقهاء المذهب، ودراستها وبيان رفع إشكالها بربطها بمخارجها؛ تقريبًا للفقه من مريديه، وتنقيحًا للمذهب المالكي، والنهوض به، ومن ذلك مشكلات الرسالة الفقهية القيروانية.

2- رصد واستخلاص قواعد النقد الفقهي وضوابطه، من دواوين كبار النقاد في المذهب المالكي.

وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم.**

1- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبد الستار أبو غدة، راجعه: عبد القادر عبد الله العاني. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الثانية: 1413هـ/1992م.

2- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م.

3- تحرير المقالة في شرح نظائر الرسالة، لمحمد الحطاب. دراسة وتحقيق: أحمد سحنون. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. طبعة: 1409هـ/1988.

4- الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري. بيروت: المكتبة الثقافية.

5- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن الصعيدي العدوي. تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. بيروت: دار الفكر. 1414هـ /1994م.

6- الذب عن مذهب مالك، لابن أبي زيد القيرواني. تحقيق: محمد العلمي. المملكة المغربية: الرابطة المحمدية للعلماء - مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث. الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م.

7- الرسالة الفقهية، لابن أبي زيد القيرواني. تحقيق: الهادي حمو، ومحمد أبو الأجفان. بيروت: دار

8- الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى: 1406هـ/1986م.

9- شرح ابن ناجي على الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي (مع شرح زروق على الرسالة). دار الفكر: 1402هـ/1982م.

10- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، لعضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، وطارق يحيى. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م.

11- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن أحمد زروق. اعتنى به: أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1427 هـ/ 2006م.

12- الفروق، لأبي العباس شهاب الدين القرافي. بيروت: عالم الكتب.

13- الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد غنيم النفراوي. بيروت: دار الفكر.

14- كفاية الطالب الرباني (مع حاشية العدوي عليه)، لعلي بن محمد بن خلف المنوفي. تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. بيروت: دار الفكر. 1414هـ /1994م.

15- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور، بيروت: دار صادر. الطبعة

الثالثة:1414 هـ.

16- المحاضرات المغربيات، لمحمد الفاضل بن عاشور، جمع وإعداد: عبد الكريم محمد. تونس: الدار التونسية.

17- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي. بيوت: دار الفكر.

18- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس. تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر. 1399هـ/1979م.

19- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)، لمحمد بن أحمد الحسني التلمساني. تحقيق: محمد علي فركوس. مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: مؤسسة الريان. الطبعة الأولى: 1419هـ/ 1998 م.

20- موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية. الطبعة الأولى: 1425هـ/2004م.



ملامح النقد الفقهي عند المالكية من خلال كتاب تفسير الموطأ لأبي المطرف القنازعي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ (ت 413هـ)

بقلم

ط.د. خالد سعيدي

كلية العلوم الإسلامية– جامعة الجزائر 1.

saidikhaled796@gmail.com

أ.د. محمد حموش

كلية العلوم الإسلامية– جامعة الجزائر 1.

m.hamouche72@gmail.com

ملخص البحث

حاول البحث إبراز الملامح المنهجية للنقد الفقهي في المذهب المالكي من خلال كتاب تفسير الموطأ لأبي المطرف عبد الرحمن بن مروان القُنَازِعي القرطبي المتوفى سنة: (413هـ)؛ لما حَفِظَهُ من ثروة نقدية تعكس ما كان عليه المنهج في القرون الأولى من تاريخ المذهب إلى أواخر القرن الرابع الهجري، وقد اتضحت تلك الملامح من خلال بيان مجالات النقد الفقهي التي شملت النقد الداخلي والخارجي، مع العناية بنقد روايات الموطأ وهو المندرج ضمن نقد المؤلفات، مع تتبع مثاراتها المتنوعة، ثم بيان الأدوات النقدية التي ارتكزت على القواعد الشرعية والعقلية واللغوية، ورصد من مجموع ذلك السمات المنهجية النقدية في المصنَّف.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه، المالكية؛ الموطأ؛ أبو المطرف القنازعي.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله، وصحبه، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، وبعد:

فقد شهد الفقه المالكي حركة نقدية واسعة ظهرت بواكيرها مع مؤسس المذهب مالك بن أنس؛ حيث سلك في كتابه الموطأ مسلك التنخيل والتمحيص رواية ودراية، وتواصلت بعده بما اضطلع به الأئمة من جهد نقدي فقهي صُوِّب نحو تقويم المذهب والذبّ عنه، فكان لهذا المنهج الأثر البالغ في تطوير المذهب واستوائه وامتداده.

ومن المصنفات القويمة التي عُنيت بالنقد الفقهي في المذهب المالكي، كتاب تفسير الموطأ لمؤلفه: أَبُو المُطَرِّفِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ مَرْوَانَ القُنَازِعِيُّ القُرْطُبِيُّ (رحمه الله) (ت:

413هـ)[1]، فقد ضُمِّن ثروة نقدية هامة بما حفظه من الآراء النقدية لأئمة المذهب في مختلف طبقاتهم وعلى تعدّد مشاربهم ومدارسهم، بدءاً بنقود الإمام مالك (رحمه الله) وحتى شيوخ المصنف (رحمه الله)، مع تنوع في مساقاتها النقدية، ما يجعل الكتاب أنموذجا صالحا لرصد المنهج النقدي في تلك المراحل المتقدمة من تاريخ المذهب.

ولأجل ما لهذا المصنَّف -على اختصاره وعدم استقصائه- من قيمة في المجال النقدي، اخترت أن أجعله محور بحث أرصد من خلاله ملامح النقد الفقهي عند المالكية، وذلك فيما أقترحه ضمن أعمال الملتقى الدولي السادس حول: النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا، الذي ينظمه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر –الوادي- الجزائر، بالتعاون مع مخبر الدراسات الفقهية والقضائية.

أهمية البحث: تتجلى أهمية البحث في النقاط التالية:

- البحث يتناول موضوعا حيويا انبنى عليه تأصيل المذهب وتقويمه وتحريره في وقت مبكر، فدراسته تسهم في فهم مجريات التطور الفقهي في المذهب المالكي، وتبرز جانبا من السياقات المنهجية الاجتهادية فيه.

- أن النقود التي حواها تفسير الموطأ تُعدّ أنموذجا لما كان عليه النقد الفقهي في المذهب المالكي منذ النشوء إلى غاية القرن الرابع الهجري، وهي من عصور النبوغ والازدهار الفقهي، فدراسة النقد الفقهي من خلالها يعطي ملمحا عاما للمنهج النقدي في تلك المرحلة المتقدمة والمزدهرة من تاريخ الفقه المالكي.

- اتصال الدراسة بكتاب الموطأ وهو أول مدونة فقهية في المذهب المالكي، مع ما امتاز به صانعه من منهج نقدي أصيل يثري معالم المنهج النقدي من خلال ارتباط مسائله الفقهية بنصوصها الشرعية.

- دراسة النقد الفقهي من خلال كتاب تفسير الموطأ يقدم صورة حية عما كان عليه منهج التفقه في المدرسة المالكية الأندلسية، وأثر النقد الفقهي فيه، باعتبار أن مؤلفه يُعد رائدا من روادها.

---

(1) الفقيه، المحدث، الشروطي، المقرئ، الزاهد الورع، ولد سنة (341هـ) بقرطبة، تفقه على كبار العلماء بالأندلس: كالأصيلي، وابن المكوي، ونظرائهما، وسمع ابن أبي عيسى، والقلعي، وابن عون الله، والخزار، والباجي، وغيرهم من المحدثين، وكانت له رحلة إلى المشرق تتلمذ فيها على كبار الأئمة، كابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي عقبة التميمي، وابن رشيق، وآخرين، تخرج عليه عدد من العلماء، منهم: ابن عتاب، ابن عبد البر، عبد الملك الطّبْنِيُّ، والطرابلسي، وغيرهم، من مؤلفاته: اختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن، اختصار وثائق بن الهندي، وتفسير الموطأ، توفي (رحمه الله) سنة: (413هـ) بقرطبة.

ينظر في ترجمته: ترتيب المدارك، القاضي عياض (290/7) وما بعدها. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال (ص: 309). الديباج المذهب، ابن فرحون (485/1). ويراجع في التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف القسم الدراسي من كتاب تفسير الموطأ (1/ 9-112).

- رصد ملامح النقد الفقهي من خلال تفسير الموطأ يضع لبنة من شأنها أن تسهم في تطوير وتوجيه البحث النقدي الفقهي في المذهب المالكي وتقويم مساراته، من خلال تحديد معالمه وضبط خطته الوظيفية.

أهداف البحث: تتلخص فيما يلي:

- بيان أصالة المنهج النقدي في الفقه المالكي في مختلف مجالاته.
- إيضاح الملامح المنهجية للنقد الفقهي في المذهب المالكي عموما، وفي المدرسة المالكية الأندلسية خصوصا من خلال عرض: مجالاته، مثاراته، وأدواته، وسماته.
- إبراز جهود أبو المطرف القنازعي (رحمه الله) في مجال النقد الفقهي.

إشكالية البحث: تتمحور إشكالية البحث أساسا حول النقود الفقهية الواردة في كتاب تفسير الموطأ، من خلال تساؤل رئيس يبحث عن ملامحها المنهجية: فما هي الملامح المنهجية للنقود الفقهية الواردة في كتاب تفسير الموطأ؟

وينبثق عن ذلك أسئلة جزئية تستهدف المفاصل المكونة لتلك الملامح، تتمثل في السؤال عن المجالات النقدية الفقهية التي تناولتها مجمل تلك النقود؟ ثم السؤال عن الأدوات المنهجية الموظفة فيها؟ ثم السؤال عن السمات المنهجية التي أفرزها توظيف تلك النقود الفقهية؟

الدراسات السابقة: لم يظفر الباحث بدراسة مستقلة تُعنى بملامح النقد الفقهي عند المالكية من خلال كتاب تفسير الموطأ للقنازعي. وأما موضوع النقد الفقهي عند المالكية فثمة بعض الدراسات التي تناولته استقلالا أو في ضوء شخصيات علمية معينة:

فمن الدراسات المستقلة: منهج النقد الفقهي في الفقه الإسلامي – المذهب المالكي أنموذجا- وهي أطروحة دكتوراه تقدم بها الباحث: رابح صرموم، إلى كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية بجامعة وهران، 2014- 2015.

وهذه الدراسة لم تُعن بتتبع المنهج النقدي في المدرسة المالكية الأندلسية استقلالا، وإنما اهتمت بالعرض التاريخي للنقد الفقهي في المدرسة المغربية (إفريقيا والأندلس)، مع التركيز في النماذج التمثيلية على الشخصيات العلمية المشهورة بمنهجها النقدي أمثال: ابن عبد البر، وابن العربي، واللخمي، والمازري، وابن بشير. وتناولت بعض المعالم المنهجية العامة للنقد الفقهي في المذهب عموما.

ومن الدراسات المتعلقة بالشخصيات العلمية:

- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، للدكتور: عبد الحميد عاشق.
- الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب

الإسلامي، للدكتور: محمد صالح.

- النقد الفقهي عند ابن الفخار القرطبي: قراءة في الروافد والأغراض والأدوات، لقطب الريسوني، وهو بحث علمي منشور في مجلة جامعة الشارقة، المجلد/17، العدد/2، 1442-2020.

- معالم المنهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، لمحمود إسماعيل محمد مشعل، وهو بحث علمي منشور في مجلة الشريعة والقانون، العدد 34، ج/2، 1441-2019.

- ملامح النقد الفقهي عند الإمام أبي عبد الله المقري الجد، لعبد الجليل ولاد حمادي، مجلة رفوف، المجلد/8، العدد/الأول، 2020.

وهذه الدراسات تتقاطع مع هذا البحث في دراسة النقد الفقهي عند المالكية، لكنها تختلف عنه في الأنموذج الذي تتسلط عليه الدراسة، ولعل ما يميز هذا البحث أنه يقدم صورة عن النقد الفقهي في فترة زمنية متقدمة– لاسيما القرن الثالث والرابع –، بحيث يتنوع فيها النقاد ومدارسهم، في ضوء الممارسة النقدية للمدرسة المالكية الأندلسية، ومن خلال أوّل كتاب مذهبي مدوّن، هو كتاب الموطأ، كما يزيح اللثام عن بعض الجوانب المتعلقة بشخصية علمية نقدية لم تحظ بعدُ بالعناية والدراسة في البحوث المعاصرة.

المنهج المتبع في البحث: يعتمد البحث على منهج مناسب لطبيعته، وذلك من خلال إعمال المنهج الاستقرائي في رصد المادة النقدية المضمنة في كتاب تفسير الموطأ، ثم المنهج التحليلي في تفسيرها والتأليف بينها.

خطة البحث: يتألف البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، في كل واحد منها مطلبين، وخاتمة:

أما المقدمة: فتضمنت: التعريف بالموضوع، وبيان أهميته، وأهدافه، وطرح إشكاليته، وعرض الدراسات السابقة المتصلة به، ثم إيضاح لمنهج البحث وخطته.

وأما المبحث الأول: فعقد لبيان مفهوم النقد الفقهي، وتضمن مطلبين: الأول: تناول المفهوم التركيبي، والثاني: تناول المفهوم اللقبي.

وأما المبحث الثاني: فعُقد لبيان مجالات النقد الفقهي في تفسير الموطأ ومثاراتها، وتضمن مطلبين: الأول: تناول النقد المتعلق بالآراء الفقهية وأدلتها ودلالاتها، والثاني: تناول النقد المتعلق بروايات الموطأ.

وبخصوص البحث الثالث: فقد عقد لبيان أدوات النقد الفقهي في تفسير الموطأ وسماته المنهجية، وتضمن مطلبين: الأول: أدوات النقد الفقهي في تفسير الموطأ، والثاني:

سمات منهج النقد الفقهي في تفسير الموطأ.

وختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: مفهوم النقد الفقهي

لبيان المفهوم يتعين البحث عن معنى مفردي هذا التركيب (النقد) و(الفقهي)، ثم البحث عن المعنى التركيبي الوصفي باعتباره لقبا على منهج علمي معين.

المطلب الأول: مفهوم النقد الفقهي باعتبار التركيب:

الفرع الأول: مفهوم النقد:

أولا: النقد لغة: النَّقْدُ: اسمٌ من نَقَدَ، يَنْقُدُ، نَقْداً، فهو نَاقِدٌ، والجمع: نُقَّادٌ[1]، ونَقَدَةٌ[2]، ترجع دلالاته اللغوية إلى معنى: البروز والإظهار[3]، من ذلك: نَقَدْتُ الدَّراهم؛ أي: تفحّصتها ونظرتها لأظهر جيِّدها وزيفها[4]، ونَقَدْتُ النّثر والشِّعر؛ أي: أظهرت ما فيهما من عيب أو حسن[5]، وناقدت فلاناً؛ أي: ناقشته في الأمر[6]، ليظهر صوابه من خطئه.

والنَّقْدُ: خلاف النسيئة، يقال: نَقَدْتُهُ الدّراهم، ونَقَدْتُ له الدّراهم؛ أي: أعطيته، ونَقَدَنِي الثَّمن؛ أي: أعطانيه نقداً مُعجّلاً، وانْتَقَدَ الدراهم؛ أي: قبضها[7]، فهو إبراز للثمن في الحال، وعدمُ فَقدِه بالتأخير، يقول بطال (رحمه الله): «النَّقْدُ ضدُّ الفَقْدِ؛ أي: يداً بيدٍ»[8].

ثانيا: النقد اصطلاحا: لا يخرج (النقد) في العرف الخطابي الخاص عن معناه اللغوي، فهو مستعمل عند الفقهاء للدلالة على ما ليس بمصوغ من الذهب والفضة سواء كانا مسكوكين أم لا[9]. ويستعمل أيضا في ما هو ناجز غير مؤخر من الثمن[10].

ويطلق عند المحدثين دلالة على منهج علمي مقتضاه التفحُّص والنظر، وهو: «تمييز

---

(1) ينظر: المصباح المنير، الفيومي (132/2).

(2) ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص: 974).

(3) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (467/5).

(4) ينظر: المصباح المنير، الفيومي (132/2).

(5) ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (ص: 974).

(6) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (425/3).

(7) لسان العرب، ابن منظور (425/3). المصباح المنير، الفيومي (132/2).

(8) ينظر: النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، بطال (9/2).

(9) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي (274/1). التعريفات، البركتي (ص: 231). معجم مصطلحات العلوم الشرعية (1715/4).

(10) ينظر: التعريفات، البركتي (ص: 63).

الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقا وتجريحا»[1]. أو «دراسة أحوال الرواة ومروياتهم لمعرفة الثقة والضعيف من الرواة، والمقبول والمردود من المرويات»[2].

ويُعرّف النقد باعتباره منهج تفحُّص ونظر بصرف النظر عن مجاله العلمي الخاص بأنه: «عملية محاكمة وتقويم، تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب بناء على مقاييس متفق على جلها، أو كلها»[3] أو «عملية يقوم بها الناقد؛ للكشف للكشف عن مواطن الخطأ، ثم يقوم بتصحيحها وفق أصول وقواعد معلومة»[4].

وهو المعنى المقصود من النقد في سياقه المفهومي التركيبي الذي نحن بصدده، ومعالمه تبرز من خلال خصائصه المبيّنة في التعريف، فهو:

-إجراءٌ علمي مركب يمثل منهجا علميا يقوم على أسس وغايات علمية.
- فحصٌ لنتاج علمي معيَّن واستيعابه فهما.
- محاكمةٌ لذلك النتاج العلمي إلى الأصول والقواعد العلمية، وبيان مواطن الخطأ فيه.
- تقويمٌ للنتاج العلمي وتصحيحٌ له وفق ما تقتضيه الأصول والقواعد العلمية.

الفرع الثاني: تعريف الفقه:

أولا: الفقه لغة: يطلق الفقه ويراد به: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة[5]، ومنه قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[6]؛ أي: ليكونوا علماء به[7]، وقول النبي ﷺ لابن عباس ﷺ: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»[8]؛ أي: فَهِّمْهُ[9]، ويقال: شهدت عليك بالفقه؛ أي بالفطنة[10].

---

(1) ينظر: منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، محمد مصطفى الأعظمي (ص: 5).

(2) ينظر: معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين (1713/4).

(3) ينظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري (ص: 98).

(4) ينظر: النقد الفقهي تأصيلا وتطبيقا، أحمد مسرع المالكي (ص: 31) بواسطة: آثار النقد الفقهي في المذهب الحنبلي، إبراهيم بن عبد المحسن السعوي (ص: 1064).

(5) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (522/13). القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ص: 1250).

(6) سورة التوبة/122.

(7) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (522/13).

(8) ينظر: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم: 143.

(9) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (465/3). لسان العرب، ابن منظور (522/13).

(10) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (522/13).

ثانيا: الفقه اصطلاحا: يُطلق الفقه في اصطلاح علماء الشّريعة بإزاء معنيين: عامّ، وخاصّ:

أمّا المعنى العام: فهو المعرفة التي تشمل موضوعات الزّهد، والعقائد، والأحكام العمليّة. وهو الإطلاق الذي كان سائدا في القرون الأولى[1]، ومنه ما نقل عن أبي حنيفة (رحمه الله) في تعريف الفقه بأنه: «**معرفة النفس ما لها وما عليها**»[2]. فقوله: ما لها وما عليها، يتناول الأحكام الوجدانية، وهي المتعلقة بالزهد والسلوك والأخلاق، والأحكام الاعتقادية، وهي المتعلقة بالإيمانيات والتصديق بالغيبيات ونحوها، والأحكام العملية وهي المتعلقة بالحلال والحرام من العبادات والمعاملات ونحو ذلك، ويشهد لهذا العموم تسمية الكتاب المنسوب إلى أبي حنيفة (رحمه الله) في العقائد بالفقه الأكبر[3]. فالفقه بهذا المعنى يرادف مفهوم الشريعة؛ فهي تعني وضع الحدود للمكلفين في أقوالهم، وأفعالهم، واعتقاداتهم[4].

وأما المعنى الخاص للفقه: فإنه يقتصر على الأحكام العملية، دون الأحكام الاعتقادية، والوجدانية، وقد نُظر فيه باعتبارين:

الأول: باعتبار الصفة التي يتحقق بها لقب الفقيه. وقد عُرّف بهذا الاعتبار بتعريفات متقاربة أشهرها أنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من أدلتها التفصيلية»[5].

الثاني: باعتبار حقيقته التي تميزه عن ما يقابله من الأحكام الشرعية، فقيل في تعريفه أنه: «الأحكام الشرعية الفرعية»[6]، وقيل هو: «مجموعة الأحكام العملية المشروعة في الإسلام»[7].

المطلب الثاني: مفهوم النقد الفقهي باعتبار اللقب:

يتجلى المفهوم اللقبي للنقد الفقهي من دلالة جزأيه، فهو: عملية محاكمة وتقويم لما يندرج في حدود الفقه ومتعلقاته من خلال الأصول والقواعد العلمية الصحيحة، فيشمل

(1) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي (120/1 - 124).

(2) ينظر: التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح، صدر الشريعة (16/1).

(3) ينظر: التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح، صدر الشريعة (17/1). وأما كتاب (الفقه الأكبر) فأكثر الحنفية ينسبونه إلى أبي حنيفة، لكن الذهبي (رحمه الله) جزم بأنه لتلميذه أبو المطيع الحكم بن عبد الله البلخي (ت: 199هـ)، والله أعلم. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (1097/4).

(4) ينظر: الموافقات، الشاطبي (131/1).

(5) ينظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي (ص: 17).

(6) ينظر: أصول الفقه، ابن مفلح (11/1).

(7) ينظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا (66/1).

ذلك تقويم الأحكام، ودلالات الأدلة وطرق استثمارها، وروايات المذاهب وتحرير الأقوال، وكذا تقويم المؤلفات وطرق تدريس المادة الفقهية.

وباعتبار حدوث مصطلح النقد الفقهي فقد خلت الدواوين والمعاجم الفقهية من تعريفه، وأما الباحثون المعاصرون فقد تعددت تعريفاتهم له مع اختلاف أغراضهم فيه، فمنهم من قصد تعريف النقد الفقهي داخل المذهب حصرا، كما صنع محمد المصلح حيث عرفه بأنه: «بيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب، انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه»[1]، ونحوه تعريف عبد الحميد عشاق بأنه: «العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة»[2].

ومنهم من رام الشمول لجميع الجوانب التي تدخل في حيز النقد الفقهي، فعرفه بأنه: «دراسة النتاج الفقهي من مختلف جوانبه المعرفية، تحليلا وتقويما وفق موازين علمية، وقواعد شرعية متفق عليها»[3]، أو «ما يتوصل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء، أو تكميله، أو درء اللبس عنه، سواء كان النتاج على مذهب صاحب النقد أو على مذهب مخالفه»[4]، أو «عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية»[5].

وهذه التعريفات متقاربة، وإن كان في التعريف الأول تقييدٌ لأدوات التقويم والمحاكمة بالقواعد الشرعية المتفق عليها. وهو غير لازم؛ إذ يجوز إيراد النقد وفق القواعد والأصول العلمية الصحيحة ولو لم يكن متفقا عليها.

والمقصود بالنتاج الفقهي القضايا الفقهية الاجتهادية، فلا يدخل في نطاقه القضايا القطعية؛ لأنها لا تقبل النقد لقطعية دليلها؛ فالمخالف فيها كافر.

وبالنظر في النقود الفقهية في كتاب تفسير الموطأ نلمح أن مؤلفه قد أخذ بهذا المفهوم الواسع للنقد الفقهي ولم ينحصر عنده المفهوم في نقد المذهب؛ ولذلك اتسعت مجالاته النقدية وتنوعت فشملت نقد المذهب وخارجه، كما سيجيء في المبحث الموالي.

(1) ينظر: الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي (9/1).

(2) ينظر: منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري (9/1).

(3) ينظر: منهج النقد الفقهي عند بن بركة من خلال كتابه الجامع، جابر بن سليمان الفخار (ص: 813). بوسطة: النقد الفقهي مفهومه ومقاصده، عثمان بلخير (ص: 31).

(4) ينظر: النقد الفقهي عند الإمام بن الفخار القرطبي، قطب الريسوني (ص: 527).

(5) ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا، رابح صرموم (ص: 100).

المبحث الثاني: مجالات النقد الفقهي في تفسير الموطأ ومثاراته

يتوجه النقد الفقهي في تفسير الموطأ صوب مجالين: نقد الآراء الفقهية وأدلتها ودلالاتها، ونقد روايات الموطأ.

المطلب الأول: النقد المتعلق بالآراء الفقهية وأدلتها ودلالاتها:

يتلمّح الناظر في كتاب تفسير الموطأ عنايته بنقد الآراء الفقهية وأدلتها ودلالاتها بشكل بارز، وقد شمل هذا الضرب جانبين من النقد:

الفرع الأول: النقد الداخلي: وكان الاهتمام فيه بنقد روايات المذهب واختيارات أئمته، وقد شمل ذلك:

أولا: نقد الرواية عن مالك: ومن مثارات هذا النقد:

1/ **النقد بسبب الشذوذ والمخالفة لنقل الأصحاب**: ومن أمثلته:

- نَقدُ أبي المطرف (رحمه الله) ما ذكره عن عبد العزيز بن أبي حازم (رحمه الله) بأن مذهب مالك (رحمه الله) الذي رجع إليه أن من وطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة يوم النحر أنه يجبر حجه بالعمرة والهدي، يقول: «وهذه قولة شاذة عن مالك، لم يقلها أحد من أصحابه عنه، بل قالوا عنه: إنه من فعل ذلك فقد أفسد حجه على نحو ما تقدم، إلا أن يقع وطئه إياها بعد يوم النحر»[1].

- ونقده لرواية ابن وهب (رحمه الله) عن مالك (رحمه الله) أن العبد لا ينكح إلا زوجتين، قال: «وهذا خلاف ما نقله عنه أصحابه، أن العبد له أن ينكح أربع زوجات، مثل الحر سواء»[2].

2/ **ترجيح الرواية التي يعضدها الدليل**: ومثاله: نقدُ أبي المطرف (رحمه الله) قول عيسى بن دينار (رحمه الله) أن الذي ثبت عليه قول مالك (رحمه الله) أن البراءة في الرقيق إنما تكون في بيع السلطان خاصة، بأنها خلاف قول مالك في الموطأ أن البراءة في الرقيق تكون في بيع السلطان وغيره، وكان مستنده في الترجيح ما في الموطأ أن ابن عمر باع عبده بالبراءة؛ فهو دليل على أن هذا البيع كان معروفا عند الصحابة ﷺ؛ ولذلك حكم له عثمان ﷺ بيمينه[3].

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (643/2). البيان والتحصيل، ابن رشد (400/3).

(2) ينظر: تفسير الموطأ (357/1). الاستذكار، ابن عبد البر (5/ 511) وما بعدها. النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني (518/4).

(3) ينظر: تفسير الموطأ (430/1). البيان والتحصيل، (317/7).

ثانيا: نقد أقوال الإمام مالك: وكان مثار هذا النقد:

1/ **النقد بسبب بناء الحكم على معيار مرجوح الاعتبار:** ومثاله: ما ذكره أبو المطرف (رحمه الله) من نقد عيسى بن دينار (رحمه الله) لقول مالك (رحمه الله) بكراهة إمامة من لا يعرف أبوه؛ لأن عيب النسب مما يتأذى به المصلون، وتوجيه النقد أن المعيار المعتبر شرعا في العيوب المؤثرة ما تعلق منها بعيوب الدين فقط[1].

2/ **النقد بسبب فساد القياس الذي بني عليه الحكم:** فأورد في نقده الفرق المفسد للاعتبار، ومثاله: ما ذكره أبو المطرف (رحمه الله) من نقد ابن القاسم (رحمه الله) لقول مالك (رحمه الله) بأن الذي يبيع تمر نخله ويستثني لنفسه تمر نخلة أو نخلات يختارها من الحائط ويسمي عددها أنه لا بأس بذلك؛ لأنه شيء حبسه من حائطه، وباع ما سوى ذلك، وذلك مثل الغنم يبيعه الرجل على أن يختار منها لنفسه شاة أو شياها يسميها ويذكر عدتها. وتوجيه النقد فساد القياس بالفرق بين النخل والغنم، فالغنم يجوز بيعها متفاضلة، والتمر لا يجوز فيها التفاضل[2].

ثالثا: نقد اختيارات أئمة المذهب واستدلالاتهم: ومثارات هذا النقد متنوعة، منها:

1/ **النقد لمخالفة ظاهر القرآن**: ومثاله: ما ذكره أبو المطرف (رحمه الله) من نقد أصبغ (رحمه الله) لمذهب أشهب (رحمه الله) بأن ما قتلته الكلاب بالصدم أو البزاة بالشد مباح أكله، وتوجيه النقد أنه مخالف لظاهر القرآن؛ ذلك أن الله سماها في كتابه الجوارح، فإذا لم يجرح الصيد لم يؤكل[3].

2/ **النقد لمخالفة الحديث:** ومثاله: نقد مذهب محمد بن سحنون (رحمه الله) في من سرق شجرة أو نخلة من دار رجل أنه يقطع، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال لنا أبو عمر: لا قطع عليه، واحتج في ذلك بحديث رافع بن خديج»[4]، ونصه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لاَ قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلاَ كَثَرٍ**»[5]، والكثر: الجُمَّارُ، وهو صغار النخل[6].

3/ **النقد بسبب عدم طرد الحكم في النظير**: ومثاله: نقد أبي محمد عبد الله بن عثمان الأسدي (رحمه الله) لقول ابن القاسم (رحمه الله) في جناية العبد على الكتابي: أن سيده إذا لم يختر عقله فعليه أن يسلمه فيبيعه ويعطى الكتابي ثمنه كله سواء قلّ عن دية الجرح أو

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (1/ 185). النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني (287/1).

(2) ينظر: تفسير الموطأ (441/1).

(3) ينظر: المصدر نفسه (331/1).

(4) ينظر: المصدر نفسه (723/2) وما بعدها.

(5) ينظر: الموطأ، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، رقم: 2432.

(6) ينظر: تفسير الموطأ (723/2).

كثر؛ ووجه النقد أن الكتابي لما لم يكن له أن يتملك العبد المسلم، لم يكن له أيضا أن يتملك من ثمنه أكثر من قيمة الجناية[1]، طردا للحكم في النظير.

4/ **النقد لمخالفة رأي شيوخ المذهب**: ومثاله: نقد قول محمد بن مسلمة (رحمه الله) أنه يجوز مسح ثلث الرأس في الوضوء، قال أبو المطرف (رحمه الله): «وأنكر هذه الرواية شيوخنا»[2].

5/ **النقد بالمشاركة في الدليل**: ومثاله:

- نقد قول أشهب (رحمه الله) أن على من صُدَّ عن البيت في حج أو عمرةٍ هديٌ، كما نحر رسول الله ﷺ الهدي بالحديبية، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قول ابن القاسم أصح من قول أشهب في هذه المسألة، وذلك أن النبي ﷺ إنما نحر بالحديبية الهدي الذي كان قد أشعره وقلده حين أحرم من الميقات بعمرته، فلما لم يبلغ ذلك الهدي محله أمر به رسول الله ﷺ فنحر؛ لأنه كان هديا قد وجب بالإشعار والتقليد، ولم ينحره رسول الله ﷺ بسبب الصدّ، فلهذا لا يكون على من صد عن البيت في حج أو عمرة بعدو هدي»[3].

- ونقد مذهب أشهب وغيره ممن يرى جواز فطر المسافر في رمضان إذا بيّت الصيام من غير ضرورة، احتجاجا بما رواه بن عباس رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر فأفطر الناس وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ»[4].قال أبو المطرف (رحمه الله): «ليس في هذا الحديث حجة لمن بيت بيت الصيام في السفر ثم أفطر من غير ضرورة، وذلك أن النبي ﷺ لم يكن قصده إلى الفطر اختيارا منه لذلك، وإنما أفطر اتقاء على الناس ورفقا بهم»[5].

6/ **النقد لمخالفة الضوابط الفقهية**: ومثاله: نقد مذهب ابن الماجشون (رحمه الله) بأن الرجل إذا قال لامرأته: أنت علي كظهر أجنبية، أنها تطلق عليه، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال أبو عمر: القول في هذه المسألة أن الظهار يلزمه، ولا يلزمه طلاق؛ لأن الظهار ليس

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (692/2).

(2) ينظر: المصدر نفسه (142/1). النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني (40/1). وفيه وفي أكثر المصادر أن قول ابن مسلمة هو الإجزاء بمسح الثلثين، وأما الإجزاء بمسح الثلث فهو من قول أبي الفرج.

(3) ينظر: تفسير الموطأ (631/2).

(4) ينظر: الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصيام في السفر، رقم: 806. وهو في الصحيحين: الجامع المسند الصحيح، كتاب الصيام، باب إذا صام أياما في رمضان ثم سافر، رقم: 1944. والجامع الصحيح، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، رقم: 1113.

(5) ينظر: تفسير الموطأ (287/1).

هو لحل العقدة، لأن الله تبارك وتعالى جعل فيه الكفارة»[1].

الفرع الثاني: النقد الخارجي: ومداره على نقد فروع المذاهب المخالفة لمذهب مالك، وقد شمل ذلك آراء التابعين وغيرهم، وأبا حنيفة والشافعي من أئمة المذاهب، وكان نقده لأبي حنيفة أكثر من غيره[2]، والغالب في الكتاب ذكر صاحب القول، وقد لا يذكره فيعزو القول إلى فقهاء الأمصار، أو بعض الفقهاء، أو قول من يقول... ومثارات النقد في هذا الضرب جملةً:

1/ **النقد بسبب المخالفة للنصوص الشرعية**: ومثاله:

- قول أبي المطرف (رحمه الله): «كان الحسن يقول: اللبن من قبل النساء، وكان لا يرى لبن الفحل يحرم، وحديث عائشة -رحمها الله- يرد قوله»[3].

- وانتقد أبو المطرف (رحمه الله) من يقول بأن الاستثناء في اليمين لا يشترط فيه الاتصال، وأن للحالف أن يستثني في يمينه ولو بعد شهر، بأن الحديث يرده، وهو ما رواه مالك بسنده عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَفْعَلْ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»[4]، يقول: «فلو كان للحالف مباح أن يقول: إن شاء الله ولو إلى شهر، لسقطت الكفارة المذكورة في هذا الحديث، والنبي ﷺ قال: (فرأى خيرا منها فليكفر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير) ولم يقل: فليقل إن شاء الله، وليفعل»[5].

2/ **النقد للغلط في توجيه الدليل وتفسيره**: ومن أمثلته:

- نقد مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) أن الوتر واجب، وحجته قول النبي ﷺ: «**إن الله**

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (367/1).

(2) ولعل ذلك راجع إلى سعة انتشار مذهب الحنفية شرقا وحتى في الشمال الإفريقي، وكذا احتكاك القنازعي بعلمائه وأتباعه في رحلته العلمية إلى المشرق ما جعله يهتمّ بمذهب الحنفية وبمناقشة فروعه الفقهية.

(3) ينظر: المصدر نفسه (393/1).

ونص حديث عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: جاء عمي من الرضاعة يستأذن علي، فأبيت أن آذن له علي، حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك. قالت: فجاء رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: «إنه عمك فأذني له». قالت: فقلت، يا رسول الله، إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل، فقال: «إنه عمك فليلج عليك». قالت عائشة: وذلك بعدما ضرب علينا الحجاب.

ينظر: الموطأ، كتاب الرضاع، باب رضاع الصغير، رقم: 1763. وهو من نفس الطريق عند البخاري. الجامع المسند الصحيح، كتاب النكاح، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع، رقم: 5239.

(4) ينظر: الموطأ، كتاب النذور والأيمان، باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان، رقم: 1373. وهو من نفس الطريق عند مسلم. الجامع الصحيح، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: 1650.

(5) ينظر: تفسير الموطأ (315/1).

تبارك وتعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم، ألا وهي الوتر»[1]، قال أبو المطرف (رحمه الله): «ومعنى هذا الحديث عند أهل المدينة: أن الله ﷻ زادنا ثواب صلاة الوتر إلى ثواب صلاة الفرض، ولو كان الوتر فرضا لقال: إن الله تبارك وتعالى زادكم فرضا إلى فرضكم، وقد أوتر رسول الله ﷺ على راحلته، ولم يصل قط فريضة على راحلته»[2].

- ونقد من ذهب من الفقهاء إلى أن الشفعة تجب للجار دون غيره، لحديث رافع ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**»[3]؛ والصقب: القرب. وتوجيه النقد، الجمع بين هذا الحديث، وما رواه مالك مرسلا: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ بَيْنَهُمْ، فَلاَ شُفْعَةَ فِيهِ**»[4]؛ وذلك بأن يحمل الشريك في الحديث على الشريك في المال، وهو أصقب الجيران، فيكون معنى الحديثين واحد، وتكون الشفعة بين الشركاء فيما لم يقسم[5].

- نقد مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) أن اللعان لا يوجب الفرقة حتى يطلق الزوج بعده، محتجا بقصة عويمر العجلاني[6]، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال أبو محمد: ليس فيها حجة؛ لأن عويمرا طلق زوجته قبل أن يأمره رسول الله ﷺ بطلاقها، وإنما كان يحتج بها لو أمره رسول الله ﷺ بذلك»[7].

3/ النقد بسبب الخروج عن مقتضى الأصول التشريعية: ومثاله: نقد من ذهب إلى أن من أحدث يوم الجمعة والإمام يخطب فليس له أن يخرج للوضوء حتى يستأذن الإمام؛

---

(1) ينظر: مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، رقم: 6693. مصنف بن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من قال: الوتر واجب، رقم: 6929. مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب وجوب الوتر، هل شيء من التطوع واجب، رقم: 4582. عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده.

والحديث قال فيه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لمسند أحمد: حسن لغيره.

(2) ينظر: تفسير الموطأ (178/1).

(3) ينظر: الجامع المسند الصحيح، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، رقم: 6977.

(4) ينظر: الموطأ، كتاب الشفعة، باب ما تقع فيه الشفعة، رقم: 2079. وهو عند البخاري من رواية جابر ﷺ. الجامع المسند الصحيح، كتاب الشركة، باب إذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها، فليس لهم رجوع ولا شفعة، رقم: 2496. وكتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، رقم: 6976.

(5) ينظر: تفسير الموطأ (546/2).

(6) وفيها أنه قال لرسول الله ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أُنْزِلَ فِيكَ، وَفِي صَاحِبَتِكَ، فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا»، قَالَ سَهْلٌ، فَتَلَاعَنَا، وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا، قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا. فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا. قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

ينظر: الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في اللعان، رقم: 1642. والجامع المسند الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، رقم: 7304.

(7) ينظر: تفسير الموطأ (374/1).

لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1]، قال أبو المطرف (رحمه الله): «وفي هذا حرج عظيم، لأنه ربما أحدث الداخل قبل أن يصل إلى الإمام»[2].

4/ النقد بسبب الغلط في تكييف المسائل: ومثاله:

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «كره بعض الناس مقاطعة السيد مكاتبه عليه، ويسقط عنه بعضه، مثل أن يكاتبه بألف إلى عشرة أعوام، ثم يقول له بعد مدة: عجل مائة وأنت حر، فقال من أنكر هذا: إن هذا لا يجوز؛ لأنه من قبيل (ضع وتعجل)، وهذا حرام، وليس هو كما قال، وإنما هو إحسان من قبل السيد، كما أن أصل الكتابة إحسان من قبل السيد»[3].

- ونقد مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) في أن العرية هبة لم تقبض، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال الأبهري: هذا القول غلط، لأن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا، فكيف يجوز أن يبيع المعرى شيئا لا يملكه، أو يشتري المعري ملكا قد ملكه غيره من غير أن يبيعه مالكه؟»[4].

5/ النقد قولا بالموجب: ومثاله: نقد استدلال الشافعي (رحمه الله) بحديث ابن عمر[5] (رضي الله عنهما) على إباحة الثلاث في الطلاق في كلمة واحدة، والشاهد منه أن قول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**مره فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء**

---

(1) سورة النور/62.

(2) ينظر: تفسير الموطأ (168/1).

(3) ينظر: المصدر نفسه (416/1).

(4) ينظر: المصدر نفسه (437/1).

(5) هو ما رواه مالك عن نافع: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّه ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّه ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ، قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ».

ينظر: الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الأقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض، رقم: 1683. وهو في الصحيحين: الجامع المسند الصحيح، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة}، {أحصيناه}، حفظناه وعددناه، وطلاق السنة: أن يطلقها طاهرا من غير جماع، ويشهد شاهدين، رقم: 5251. والجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها، رقم: 1471.

طلق بعد، وإن شاء أمسك»، ليس فيه ذكر العدد من الطلاق، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال إسماعيل القاضي: يقال للشافعي: النبي ﷺ ينكر على عبد الله بن عمر الطلاق، وإنما أنكره عليه موقع الطلاق، فعلمه موضعه، وكيف يوقعه، ولم يرد أن يعرفه عدد الطلاق، إذ كان ابن عمر قد أصاب فيه»[1].

المطلب الثاني: النقد المتعلق بروايات الموطأ:

ويشمل هذا المجال جانبين:

الفرع الأول: نقد الصياغة: وفيه نقد لصياغة السند، والمتن:

أولا: نقد صياغة السند في روايات الموطأ: ومثاراته:

1/ النقد بسبب إسقاط راوي من السند: ومثاله:

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن نافع، عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، ولم يذكر ابن بكير نافعا في هذا المسند، وإنما قال: عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن إبراهيم بن عبد الله، وهذا هو الصحيح»[2].

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى ابن بكير عن مالك، عن أبي الزبير المكي، عن جابر بن عبد الله: (أن عمر بن الخطاب قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة)، ولم يرو يحيى بن يحيى في سند هذا الحديث جابر بن عبد الله، والصحيح كما رواه ابن بكير»[3].

2/ **النقد بسبب الخطأ في ضبط السند وتركيبه:** ومن أمثلته:

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى يحيى، عن مالك، عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل، عن سعيد بن سعد بن عبادة، وهذا خطأ، ورواه ابن بكير، عن مالك، عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة، وهذا هو الصحيح في سند هذا الحديث».

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى يحيى عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن غير واحد، عن الحسن بن أبي الحسن، عن محمد بن سيرين، وهو خطأ؛ لأن الحسن ليس يروي عن محمد بن سيرين، والصحيح فيه: مالك، عن يحيى بن سعيد، عن غير واحد، عن

(1) ينظر: تفسير الموطأ (379/1).
(2) ينظر: المصدر نفسه (601/2).
(3) ينظر: المصدر نفسه (667/2).

الحسن بن أبي الحسن، وعن محمد بن سيرين، وهكذا رواه ابن بكير وغيره عن مالك»[1].

- قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى يحيى عن مالك، عن أبي ليلى، عن سهل أنه أخبره رجال من كبراء قومه، ورواه غيره من أصحاب مالك، عن مالك، عن أبي ليلى، عن سهل أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وهذا هو الصحيح»[2].

ثانيا: نقد صياغة المتن في روايات الموطأ: ومثاراته:

1/ نقد اللفظ لوجود ما هو أبين منه في الرواية: مثاله: قال أبو المطرف (رحمه الله): «وقال ابن بكير في روايته: إذا جعل في طرفها سيرين يعقد بعضها ببعض، يريد: إذا لم يدخل السير في ثقب المنطقة. وروى يحيى بن يحيى: إذا جعل في طرفها سُيُورَةً، ورواية ابن بكير أبين»[3].

2/ نقد اللفظ لمخالفته للغة العرب: مثاله: قال أبو المطرف (رحمه الله): «قول أبي هريرة في صفة جهنم: (لهي أسود من القار) هكذا رواه يحيى، وروى غيره عن مالك: (لهي أشد سوادا من القار)، وهو الصواب؛ لأن العرب لا تقول: هذا أسود من هذا، وإنما تقول: هو أشد سوادا»[4].

3/ النقد بسب دخول تفسير الراوي في متن الحديث: مثاله: «روى ابن بكير عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: (إذا قلت لصاحبك: أنصت فقد لغوت)، يريد بذلك: والإمام يخطب. قال أبو المطرف: خلط يحيى بن يحيى هذا الحديث في روايته عن مالك، وجعل قوله: (يريد بذلك والإمام يخطب) من نفس الحديث، وإنما هو تفسير في الحديث، كما رواه ابن بكير عن مالك»[5].

4/ نقد اللفظ لمخالفته زمن الرواية: مثاله: قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى ابن بكير عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه: (أن عمر قرأ سجدة وهو يصلي على المنبر يوم الجمعة، فنزل وسجد وسجدوا معه). وروى يحيى بن يحيى: (فنزل، وسجدنا معه)، وهذه الرواية خطأ؛ لأن عروة لم يشهد ذلك فسجد تلك السجدة مع عمر؛ لأنه لم يكن مولودا يومئذ، وإنما ولد عروة في خلافة عثمان، والصحيح رواية ابن بكير: (وسجدوا معه)»[6].

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (399/1).

(2) ينظر: المصدر نفسه (702/2).

(3) ينظر: المصدر نفسه (604/2).

(4) ينظر: المصدر نفسه (780/2).

(5) ينظر: المصدر نفسه (166/1).

(6) ينظر: المصدر نفسه (240/1).

5/ نقد اللفظ لعدم مطابقته لصورة المسألة: مثاله: قال أبو المطرف (رحمه الله): «روى يحيى بن يحيى، عن مالك في الرجل يشتري من مال الرجل الحائط، فيه ألوان من النخيل: العجوة، والكبيس، والعذق، فيستثني منها البائع ثمر النخلة أو النخلات يختارها، وذكر المسالة إلى آخرها. وروى ابن بكير عن مالك: فيشتري منها ثمر النخلة أو النخلات، وهذا هو الصحيح؛ لأن المشتري هو الذي يريد أن يختارها من حائط البائع، وهذا لا يجوز، لأنه يدخله التفاضل بين التمر، وقد بين مالك وجه فساد هذه المسألة في الموطأ بما أغنى عن تفسيره ههنا»[1].

الفرع الثاني: نقد اتصال السند: ومن أمثلته: نقد رواية مالك عن أبي حازم بن دينار عن أبي إدريس الخولاني أنه قال : «دخلت مسجد دمشق فإذا فتى شاب براق الثنايا وإذا الناس معه إذا اختلفوا في شيء أسندوا إليه وصدروا عن قوله فسألت عنه فقيل هذا معاذ بن جبل ...»[2] الحديث. ووجه النقد وجود علتين:

الأولى: عدم سماع أبو إدريس الخولاني من معاذ بن جبل.

الثانية: انفراد أبي حازم بن دينار بروايته عن أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل، والمحفوظ فيه: عن الوليد بن عبد الرحمن، عن أبي إدريس الخولاني، عن عبادة بن الصامت، كما هي رواية شعبة[3].

المبحث الثالث: أدوات النقد الفقهي في تفسير الموطأ وسماته المنهجية

المطلب الأول: أدوات النقد الفقهي في تفسير الموطأ:

يتحصل من تتبع مجموع النقود التي حواها تفسير الموطأ جملة من الأدوات المنهجية التي استند إليها النظر النقدي، فمن ذلك:

أولا: النقد بالحديث والأثر: وكان الاعتلاق به من ثلاثة نواح:

1/ التأييد بالسنن والآثار القولية والفعلية: في معرض النقد والترجيح، كنحو رده على من قال بأن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب خاصة بفعل النبي ﷺ والخلفاء من بعده، وهو ما رواه مالك بلاغا: «**أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر**»[4]، وهو تفسير تفسير لما رواه مالك عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال في شأن المجوس: «**سنوا**

(1) ينظر: تفسير الموطأ (446/1).

(2) ينظر: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما جاء في المتحابين في الله، رقم: 2744.

(3) ينظر: تفسير الموطأ (766/2).

(4) ينظر: الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، رقم: 755.

بهم سنة أهل الكتاب»[1]، أي: في الجزية خاصة[2].

وكنقد مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) في جعله كفارة الواطئ في رمضان، مثل كفارة الظهار، ومنع فيها التخيير، بأن النبي ﷺ خير فيها المكفر[3]، فوجب بهذا الحديث أن لا تكون مثل كفارة الظهار[4].

2/ نقد الرواية الحديثية المرجوحة، والعمل بالراجح منها: كالحال في الرد على من كره من الفقهاء الانتفاع بجلود الميتة، لما رواه عبد الله بن عُكَيْمٍ، قال: قرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جُهَيْنَةَ وأنا غلام شاب: «**أَنْ لَا تَسْتَمْتِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ**»[5]. فجرى النقد بالحكم على هذا الحديث بالاضطراب، وترجيح غيره عليه، قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال أحمد: وهذا حديث لم يروه أحد غير عبد الله بن عكيم عن النبي ﷺ، ومرة يقول: كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل موته بشهر (ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)، فاضطربت فيه روايته، وقد ثبت حديث الانتفاع بجلود الميتة إذ دبغ عن النبي ﷺ، وقد قيل له: يا رسول الله، إنها ميتة، فقال: (إنما حرم أكلها)، ثم أباح الانتفاع بجلدها، وهو المبين عن الله ﷻ ما حرم وما أباح، وهذا الذي عليه أهل المدينة»[6].

3/ نقد الدلالة: وقد سبقت بعض النماذج النقدية التي كان مثارها متوجها صوب دفع دلالة النصوص، فلا داعي لجلب الأمثلة المبينة هاهنا طلبا للاختصار.

ثانيا: النقد باللغة: وذلك بمحاكمة النصوص الشرعية إلى الأسلوب اللفظي الصحيح، تركيبا واشتقاقا:

ومثال ما يرجع إلى سلامة التركيب اللفظي نقد أبي المطرف (رحمه الله) لمن احتج على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر بما في مصحف عائشة وحفصة (رضي الله عنهما): ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ وصلاة العصر ﴿وقوموا لله قانتين﴾[7]، بأن التركيب اللفظي اللفظي -عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بالواو- يمنع ذلك؛ فلو كانت الوسطى هي

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ، رقم: 756.

(2) ينظر: المصدر نفسه (273/1).

(3) ينظر: الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، رقم: 815، و816.

(4) ينظر: تفسير الموطأ (291/1).

(5) ينظر: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب من روى أنه لا يستنفع بإهاب الميتة، رقم: 4127. سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 1729. سنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، رقم: 4249. سنن ابن ماجة، كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم: 3613.

(6) ينظر: تفسير الموطأ (335/1).

(7) رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الصلاة الوسطى، رقم: 367، 368.

العصر لكان التركيب: حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى صلاة العصر، بلا واو[1].

ومثال ما يرجع إلى الاشتقاق ما أورده أبو المطرف (رحمه الله) في معرض النقد لقول أشهب (رحمه الله) بلزوم الهدي على من صد عن البيت في حج أو عمرة بعدو، بأن آية البقرة **﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾**[2] توجب الهدي على من أحصر بمرض لا بعدو؛ «ولو كان حصر العدو لقال: (فإن حُصِرْتُمْ فما استيسر من الهدي)، وذلك أنه يقال: حَصَرَهُ العدو فهو مَحْصُورٌ، وأَحْصَرَهُ المرض فهو مُحْصَرٌ، فالإحصار المذكور في القرآن هو إحصار المرض لا إحصار العدو»[3].

ثالثا: النقد بأصول الفقه: وهو كثير الاستعمال والتنوع تصريحا وتلميحا، من ذلك:

1/ قواعد النصوص ودلالات الألفاظ: ومما صرح به من قواعد النصوص: «قلت: لأبي محمد ...والزيادة في الحديث مقبولة إذا رواها الثقة، فقال لي: ليست مقبولة إلا فيما اجتمع عليه»[4]، و«السنة الثابتة مفسرة للقرآن»[5]، ومما لمّح به من قواعد الدلالة في معرض نقده للاستدلال بالنصوص: أن العام يبقى على عمومه إلا أن يخصه الدليل[6]، وأن المطلق ينصرف إلى ما يتناوله الاسم[7].

2/ عمل أهل المدينة: وهو أكثر الأصول جلبا من موضع النقد والترجيح، بل احتج له أبو المطرف (رحمه الله) بما في الموطأ: «أن أنس بن مالك قدم من العراق، فدخل عليه أبو طلحة وأبي بن كعب، فقرب لهما طعاما قد مسته النار، فأكلوا منه، فقام أنس فتوضأ، فقال أبو طلحة وأبي بن كعب: ما هذا يا أنس؟ أعراقية؟ فقال أنس: ليتني لم أفعل. وقام أبو طلحة وأبي بن كعب فصليا ولم يتوضأ»[8]. قال: «وفي هذا الحديث دليل على أن أعمال أهل أهل المدينة حجة على من خالفهم من أهل الآفاق، ولذلك قال أبي وأبو طلحة لأنس: أعراقية؟ يعني: جئتنا من العراق بما ليس عليه العمل بالمدينة، فقال: (ليتني لم أفعل)، فأقر أن عمل أهل المدينة حجة على من خالفهم»[9].

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (188/1).

(2) سورة البقرة/196.

(3) ينظر: تفسير الموطأ (632/2).

(4) ينظر: المصدر نفسه (167/1).

(5) ينظر: المصدر نفسه (502/2).

(6) ينظر: المصدر نفسه (514/2)، (174/1).

(7) ينظر: المصدر نفسه (261/1).

(8) ينظر: الموطأ، كتاب الصلاة، باب ترك الوضوء مما مسته النار، رقم: 62.

(9) ينظر: تفسير الموطأ (132/1).

ومن أمثلة ذلك: قال أبو المطرف (رحمه الله): «قال أبو محمد: إنما جلد عمر بن عبد العزيز العبد الذي افترى على الحر ثمانين جلدة من جهة حرمة الحر، وليس عليه العمل، وإنما على العبد نصف حد الحر، وكذلك هو في جميع أحكامه من الطلاق، إلا في كفاراته، فحكمه فيها حكم الحر»[1].

3/ **القياس**: وهو أيضا كثير الدوران في النقد والترجيح، وأمثلته عديدة، منها: نقد أبي المطرف (رحمه الله) لرأي ربيعة أن العبد إذا دبره أحد الشريكين، وأعطاه الذي بقي له فيه الرق لشريكه الذي دبره بقيمته، لا يكون شيء من العبد مدبرا، وينتقض ما فعله الشريك، بأن قول مالك أنه يكون مدبرا كله أقيس وأصح، ووجهه إلحاق تدبير الشريك بعتقه؛ فكما أن الشريك إذا أعتق نصف عبد له فيه شريك أنه يقوم عليه نصيب شريكه ويعتق عليه، فكذلك إذا أخذ حصة شريكه في العبد المدبر بالقيمة أنه يلزمه تدبيره[2].

رابعا: النقد بالمعقول: وذلك بالاعتماد على القواعد العقلية المنطقية أو الجدلية؛ لإظهار الحجة على المخالف، أو إبطال متمسكه في الاستدلال، ومن ذلك:

1/ الإلزام بطرد الحكم في النظير لعدم الفرق: ليجُرّ بذلك المخالف إلى قول فَرْدٍ لا يقوله أحد، فيظهر بذلك فساد حجته في موضع النزاع، كنقد أبي محمد (رحمه الله) لمن يستدل على جواز تبعيض مسح الرأس في الوضوء بأن الباء في قول الله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾[3] للتبعيض، بأنه يلزمه أن يقول مثل ذلك في الباء من قول الله تعالى: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ**﴾[4]، ومن قول الله تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[5] فيجتزئ ببعض الوجه في التيمم، وببعض البيت في الطواف، وهو ما لا يقوله أحد[6].

2/ **بيان الاضطراب في التمسك بمأخذ الحكم بين موضع النزاع وموضع الإجماع**: كصنيع مالك (رحمه الله) في نقد من يقول بعدم جواز الإثبات بالشاهد واليمين؛ لعدم النص عليه في القرآن، فألزمه بما يقول في موضع الإجماع، وهو جواز القضاء باليمين، وليس منصوصا عليه في القرآن؛ فيلزم من أقرّ به وهو غير منصوص في القرآن، أن يُقرّ بجواز القضاء بالشاهد واليمين الذي ثبتت به السنة وإن لم ينص عليه القرآن؛ وإلا تناقض الحكم في الموضعين[7].

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (714/2).

(2) ينظر: المصدر نفسه (410/1).

(3) سورة المائدة/ 6.

(4) سورة المائدة/ 6.

(5) سورة الحج/ 29.

(6) ينظر: تفسير الموطأ (142/1) وما بعدها.

(7) ينظر: المصدر نفسه (501/2) وما بعدها.

3/ المنع والمعارضة بالأَوْلى: وهو ما اعتمده أبو المطرف (رحمه الله) في نقد من قال بأن غسل الجمعة يجزئ عن غسل الجنابة إذا لم يذكر الجنب جنابته حين اغتسل للجمعة، محتجا بأن السنة تنوب عن الفرض، كنيابة الغسلة الثانية في الوضوء وهي سنة، عن الغسلة الأولى، وهي فرض، إذا لم تعم الموضع؛ فأورد على الشاهد المنع وعدم التسليم من جهة أن الوضوء فرض من جهة العموم لا من جهة العدد، ثم عارضه بما أجمع عليه مالك وأصحابه أن غسل الجنابة لا ينوب عن غسل الجمعة إذا لم ينوه، فإذا لم ينب الفرض عن السنة، فالسنة أحرى أن لا تنوب عن الفرض[1].

4/ ما يقتضيه الحساب العددي: وعليه اعتمد أبو المطرف (رحمه الله) في نقد ما ذكره من مذهب الشافعي (رحمه الله) أن النفل من الغنيمة في الغزو يكون من خمس الخمس، لا من الخمس كما هو مذهب مالك (رحمه الله)، ومستند المسألة ما في الموطأ عن نافع عن ابن عمر: «أن رسول ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قِبَل نجدٍ، فغنموا إبلا كثيرة، فكان سُهْمانُهم اثني عشر بعيرا، أو أحد عشر بعيرا، ونفلوا بعيرا بعيرا»[2]. يقول: «هذا الحديث يبين أن النبي ﷺ إنما نفلهم من جملة الخمس، ولم ينفلهم من خمس الخمس كما قال الشافعي، وذلك أنه يقول: إن النفل إنما هو من خمس الخمس، وسمعت من يقول: كانت السرية التي كان فيها عبد الله بن عمر عشرة رجال، فغنموا مائة وخمسين بعيرا، فللنبي ﷺ خمسها بثلاثين، الباقي مائة وعشرون مقسومة على عشرة رجال، فصار لكل واحد منهم اثني عشر بعيرا، فإذا قسمت الثلاثين التي صارت للنبي ﷺ أخماسا صار في كل خمسين منها ستة أبعرة، فإذا قسمت الستة أبعرة التي هي خمس الخمس على عشرة لم يقع لكل واحد من أولئك القوم العشرة إلا أقل من بعير بعير فلم يوافق ذلك»[3].

المطلب الثاني: سمات منهج النقد الفقهي في تفسير الموطأ:

يستشف من رصد النقود الفقهية في تفسير الموطأ بعض سمات المنهج النقدي الغالبة على الكتاب:

أولا: تعدد المصادر النقدية وتوثيقها: أول ما يلحظه المطالع لكتاب تفسير الموطأ كثرة المصادر التي اعتمدها المؤلف في جمع مادته العلمية وتنوعها، وكذا الأمانة العلمية في تأديتها وعرضها من خلال توثيقها وعزوها إلى مصادرها، وقد أفصح المؤلف عن منهجه في جمع مصنفه فقال: «جمعت هذا الكتاب على قدر فهمي، ومبلغ علمي، وعلى حسب ما ضبطته

---

(1) ينظر: تفسير الموطأ (165/1).

(2) ينظر: الموطأ، كتاب الجهاد، باب جامع النفل في الغزو، رقم: 1299.

(3) ينظر: تفسير الموطأ (584/2).

عن شيوخي –رحمهم الله-، ولست أحاشي نفسي فيه من الغلط، والنسيان، والخطأ»[1].

ولقد ضُمِّن الكتاب مادة نقدية ثرّة ترتكز أساسا على دعامتين:

الأولى: ما جادت به قريحة المؤلف وصدر عن محض اجتهاده، وهي مميزة بنسبتها إليه، فيقول فيها: قال: أبو المطرف، وقال: عبد الرحمن.

الثانية: ما نقله عن شيوخ المذهب من مختلف طبقاتهم بدءاً بإمام المذهب مالك بن أنس (رحمه الله) ثم تلامذته وصولا إلى شيوخ المصنف (رحمه الله) مما أخذه تلقيا عنهم وحفظه منهم، وهي مميزة بتوثيقها ونسبتها إلى أصحابها.

وأهم ما يميز المصادر النقدية النقلية في تفسير الموطأ اتساع مأخذها وتنوعها؛ فهي لا تقتصر على طبقة من شيوخ المذهب وتُغفل غيرها، ولا تقف عند مدرسة من مدارسه وتهمل نظيراتها، بل تضرب في عمق التراث الفقهي المذهبي ومصادره فتنهل من معين مدارسه وأئمته جملة في مختلف الحقب والأزمنة. وهذا جانب من الجوانب الذي تتبين من خلاله أهمية النقول النقدية المحفوظة في هذا المصنف، وتؤكد قيمتها العلمية.

ثانيا: تعدد المجالات النقدية وتنوعها: وهو ما أبداه المبحث السابق، ومرَدُّ ذلك إلى موضوع كتاب الموطأ، فهو كتاب فقه وحديث؛ لذا نجد المصنف يتيمم في نقوده الفقهية صوب هذين المجالين بوضوح.

وقد تعددت السياقات النقدية وتنوعت في كلا الجانبين فصار النقد الفقهي في كتاب الموطأ مستوعبا لأغلب الجوانب الفقهية داخل المذهب وخارجه، سواء منها ما تعلق بالرأي والاجتهاد، أو بالنقل والأثر؛ ذلك ما يجعل كتاب تفسير الموطأ مع اختصاره وعدم استقصائه لمسائل الموطأ أنموذجا علميا لهذا المنهج الفقهي.

ثالثا: تنوع الأدوات النقدية: فهي شاملة للأدوات الاجتهادية العقلية والنقلية واللغوية، وذلك يُعد أثرا لتعدد المجالات النقدية، ولتنوع الأدوات الاجتهادية الفقهية، والتي يلزم الفقيه المتصدر لاستنباط الأحكام والفتوى في النوازل أو القضاء أن يتمكّن منها، فهي بذلك– الأدوات الاجتهادية – من صلب البناء الفقهي وأسس التفقه، فكان لزاما على الناقد الفقهي أن ينطلق في عملية النقد من تلك الأسس ويعتمد على تلك الأدوات الاجتهادية، وإلا جانبه الصواب في سعيه؛ إذ النقد الفقهي في حقيقته ضرب من ضروب الاجتهاد الفقهي.

رابعا: النأي عن التعصب المذموم: وهو الغالب على مجمل النقود الفقهية المضمنة في كتاب تفسير الموطأ، وهذه مزية تبرز في مظهرين:

أ/ رعي الأصول الشرعية والمقررات العقلية في التقويم والترجيح، فلا يخلو نقد في تفسير

(1) ينظر: تفسير الموطأ (784/2).

الموطأ إلا ويعلق به المؤيد الشرعي من المنقولات أو المعقولات؛ ما يعني أن الباعث على استجلاب النقد في المسألة إنما هو التقويم والتصحيح، لا مجرد الانتصار لرأي بعينه بمجرد التشهي والهوى.

ب/ أنه وإن كان يرِد في مقدّم الغرض النقدي في تفسير الموطأ الدفاع عن مذهب مالك بن أنس وتصحيح أوضاع مذهبه، إلا أن الكتاب ضُمِّن نقودا لبعض آراء مالك الاجتهادية التي يبدو مجانبته للصواب فيها، وكذا نقودا لكبار أئمة المذهب كابن القاسم وأشهب وأترابهم، من غير تقليد لواحد منهم أو تعصب لرأيه دون غيره من الأئمة، وفي ذلك إيحاء قوي عن التحرر من التعصب المذموم الذي تميزت به نقود تفسير الموطأ.

خامسا: الوثوق في الرأي والأدب في النقد: هذه الخَصيصة تُستلهم من العبارات المستعملة في النقد، فهي مشعرة بالوثوق بصحة الرأي الناقد، وضعف الرأي المنقود، نحو: «هذا القول غلط»، «وهذه المسألة خطأ»، «وهذه الرواية خطأ»، «الصحيح في هذه المسألة»، «وهذا هو الصحيح»، وقد ترد بعض هذه العبارات موصولة بلفظ المشيئة نحو: «الذي قاله مالك في هذه المسألة هو الصواب إن شاء الله»، إشارة إلى أن الوثوق بالرأي إنما يجري في مسالك الظنون الغالبة، ولا يبلغ حد الجزم واليقين.

ومن نحو تلك العبارات يلوح أسلوب الأدب الذي انطبعت به نقود الكتاب، فألفاظها هادئة بعيدة عن التشنيع والتجريح والاستطالة على الأعراض، نحو: «ليس هو كما قال»، «وهذا يرد قول من يقول»، وأقوى ما ورد من ذلك هو وصف الرأي بالغلط والخطأ.

الخاتمة

يسجل البحث بعد ختامه أهم النتائج المتوصل إليها:

- سار القنازعي (رحمه الله) في كتابه تفسير الموطأ على منهج نقدي يتأسس على مفهوم واسع للنقد الفقهي يتناول التقويم والمحاكمة للآراء الفقهية عموما وغير محصور بمذهب معين.

- ونتج عن الشمول في المفهوم، وعن الطبيعة العلمية لكتاب الموطأ -باعتباره كتابا فقهيا وحديثيا-، تعدد المجالات النقدية وتنوع مثاراتها، وقد انتظمت جملة في محورين: الأول: نقد تعلق بالآراء الفقهية وأدلتها ودلالاتها، والثاني: نقد تعلق بروايات الموطأ.

- شمل النقد الفقهي للمذهب المالكي (النقد الداخلي) في تفسير الموطأ ثلاثة جوانب: الأول: نقد الرواية عن مالك. والثاني: نقد آراء الإمام مالك. والثالث: نقد اختيارات أئمة المذهب، كما تنوعت مثارات النقد وتعددت في كل جانب منها.

- اتسع النقد الفقهي الخارجي في تفسير الموطأ لأقوال طائفة من الفقهاء، ولم ينحصر في نقد رأي أو مذهب بعينه، كما هو الحال في الكثير من الكتب النقدية المؤلفة في عصر

المؤلف أو قريب منه في الذب عن مذهب الإمام مالك.

- يعتمد القنازعي (رحمه الله) في منهجه النقدي على أدوات نقدية اجتهادية متنوعة، تنتظم جملة في أربعة دعائم: الأول: الحديث والأثر. الثاني: اللغة العربية. الثالث: قواعد أصول الفقه. الرابع: المقررات العقلية (المنطقية والجدلية).

- تعددت الموارد النقدية التي اعتمدها المصنف في نقده الفقهي، وهي مرتكزة على دعامتين: الأولى: ما جادت به قريحة المؤلف وصدر عن محض اجتهاده، والثانية: ما نقله عن شيوخ المذهب من مختلف طبقاتهم بدءاً بإمام المذهب مالك بن أنس (رحمه الله) ثم تلامذته وصولا إلى شيوخ المصنف (رحمه الله) مما أخذه تلقيا عنهم وحفظه منهم.

- يستخلص من تتبع المنهج النقدي من خلال تفسير الموطأ جملة من السمات المنهجية: الأولى: تعدد المصادر النقدية وتوثيقها. الثانية: تعدد المجالات النقدية وتنوعها. الثالثة: تنوع الأدوات النقدية. الرابعة: النأي عن التعصب المذموم. الخامسة: الوثوق في الرأي والأدب في النقد.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

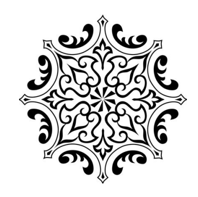
المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. **أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، منشورات الفرقان -الدار البيضاء- (ط، 1/1997م).**
2. **إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - السعودية (ط، 1، 1432هـ، 2011م).**
3. **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت (ط، 1/ 1421هـ - 2000م).**
4. **أصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن مفلح، ت: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان (ط،1/1420هـ، 1999م).**
5. **الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، محمد صالح، دار البحوث لدراسات الإسلامية وإحياء التراث، -دبي- (ط، 1428/1هـ،2007م).**
6. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، (ط، 2/ 1408 هـ - 1988م).**
7. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ت: بشار عوّاد، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان (ط، 1/ 2003م).**
8. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت: سعيد أحمد أعراب وآخرون، مطبعة فضالة، -المحمدية، المغرب- (د/ ط، د/ ت).**

9. تفسير الموطأ، أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي، ت: عامر حسن صبري، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر (د، ط/ د، ت).
10. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان (ط، 1424/1هـ، 2003م).
11. التنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح، ومعه شرح التلويح للتفتازاني، صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان (ط، 1/ د، ت).
12. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، أشرف عليه: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان (ط، 1422/1هـ).
13. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر –القاهرة- (د/ ط، د/ ت).
14. السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض– السعودية، (ط، 2/د، ت).
15. سنن الترمذي، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، (ط، 1/د، ت).
16. السنن، ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية (ط، 1/د، ت).
17. السنن، النسائي أحمد بن شعيب، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، (ط، 1/ د، ت).
18. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، (ط، 2/ 1374هـ - 1955م).
19. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان (ط، 1996/1م).
20. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر–بيروت-، (ط، 1414/3هـ).
21. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق – سوريا (ط، 1418/1هـ، 1998م).
22. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة (ط، 1421/1 هـ - 2001 م).
23. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، مسلم، أبو الحسين بن حجاج القشيري، عناية: أبو قتيبة نظر محمد الفايرابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، (ط، 1427/1هـ، 2006م).
24. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، مطبعة الميمينة (د.ط/د.ت)
25. المصنف، أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة، ت: محمد عوامة، دار قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت- (ط، 1427/1هـ، 2006م).
26. المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي –بيروت- (ط، 1390/1هـ، 1970م).
27. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية (ط، 1425/4هـ، 2004م).
28. معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مجموعة من المؤلفين، مدينة الملك فهد عبد العزيز للعلوم التقنية، -الرياض- (ط، 1429/3هـ).

29. **معجم مقاييس اللغة، أحمد بن زكريا بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ط/1399هـ، 1979م).**
30. **الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ضبطه: أبو عبيد مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع (ط، 1417/1هـ، 1997م).**
31. **الموطأ، مالك بن أنس، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي –بيروت- (ط، 1417/2هـ، 1997م).**
32. **منهاج الوصول إلى علم الأصول، أبو سعد عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا (ط، 1/د، ت).**
33. **منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عاشق، دار البحوث لدراسات الإسلامية وإحياء التراث، -دبي- (ط، 1426/1هـ ،2005م).**
34. **منهج النقد الفقهي في الفقه الإسلامي– المذهب المالكي أنموذجا-، رابح صرموم، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية بجامعة وهران، 2014- 2015 .**
35. **منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر – السعودية- (ط، 1410/3هـ، 1990م).**
36. **النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، أبو عبد الله محمدبن بطال الركبي، ت: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية –مكة المكرمة- (د، ط/1988م).**
37. **النقد الفقهي عند ابن الفخار القرطبي: قراءة في الروافد والأغراض والأدوات، لقطب الريسوني، مجلة جامعة الشارقة، م/17، ع/2، 1442-2020.**
38. **النقد الفقهي مفهومه ومقاصده، عثمان بلخير، مجلة الاستيعاب، ع/2، 2019.**
39. **النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان (د، ط/ د، ت).**
40. **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد** القيرواني، ت:محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان (ط، 1/ 1999م).



ابن الفخار ومنهجه في نقد الرسالة لابن أبي زيد القيرواني

بقلم

ط. د. حمزة نصرات
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
nessrate39000@gmail.com

أ. د. حياة عبيد
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
abid-hayat@univ-eloued.dz



ملخص البحث

هذه المداخلة جاءت موسومة بـ "ابن الفخار ومنهجه في نقد الرسالة لابن أبي زيد القيرواني"، والإشكال الرئيس يدور فيها حول منهج ابن الفخار في نقده لرسالة ابن أبي زيد القيرواني من خلال كتابه التبصرة. وقد حاولت الإجابة عن ذلك من خلال ثلاثة مطالب، إضافة إلى مقدمة وخاتمة، فجعلت من المطلب الأول مدخلا معرفيا لموضوع الدراسة، أما الثاني تكلمت فيه عن منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة نظريا، أما المطلب الثالث فضمنته نماذج تبرز منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة تطبيقيا. وقد توصلت الدراسة في الأخير إلى عدد من النتائج أهمها: أنّ العمل النقدي لدى ابن الفخار امتاز بالدّقة في الطرح والحِدّة في الرد أحيانا؛ ومنهجه في النقد الفقهي يعدّ منهجا متكاملا من حيث الاستشهاد والتصويب، لتتوج أخيرا بعدة مقترحات، أبرزها أنه ينبغي الاستفادة من المنهج الذي سار عليه ابن الفخار في نقده الفقهي لمتن الرسالة، وذلك من أجل تقويم المذهب المالكي من خلاله وبعث روح حركة التجديد الفقهي في المذهب.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ ابن الفخار؛ الرسالة؛ المنهج النقدي؛ الصيغ؛ الأدوات.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وكل من اقتفى أثره، وبعد:

فإن من أبرز السمات التي تميزت بها المدارس الفقهية الإسلامية خاصة المشهورة منها، كالمذاهب الأربعة؛ هي كثرة المؤلفات التي تعددت أغراضها ودواعيها، غير أنّ الذي لا يُختلف فيه أنّ جميع تلك المؤلفات مع كثرتها وتنوعها، إنما هدفت إلى حفظ مذاهبها وضمان انتشارها وبقاء تراثها.

ويُعتبر المذهب المالكي بأعلامه وجهابذته في كل العصور والأزمان منذ نشأته على يد الإمام مالك بن أنس من بين أبرز تلك المذاهب التي كان لها النصيب الأوفر من تلك المؤلفات والتصنيفات المختلفة، والمتتبع لتراث المالكية، يجد بوضوح ما لهذا المذهب من

زخم فقهي ومعرفي من خلال أمهاته وموسوعاته ومختصراته وشروحه وحواشيه ومنظوماته، فهذه الأنماط وغيرها مع تعددها وتنوعها فإنّ بعضها كان سببا في ظهور بعض منها ما أدى لتعدد حركة التأليف داخل المذهب، وقد كان ولا بُد أن يخلق ردودا وانتقادات فقهية، مما أنتج لدينا نمطا جديدا من التأليف يتمثل في كتب ورسائل الردود التي هدفت غالبا إلى التصويب والتقويم وإجلاء اللّبس.

فنتيجة لكثرة الفروع وتشعبها وكثرة الاختلاف فيها وصعوبة استيعابها ظهر نمط المختصرات في التأليف الذي عُرف فيما بعد باسم "المتون" محاولةً من أصحابها اختزالَ محتويات تلك الأمهات أو الموسوعات بغيةَ تسهيل الإلمام بمسائلها وتحصيلها والسيطرة عليها، ويُعتبر متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني من أوائل تلك المختصرات أو المتون التي ظهرت في المذهب المالكي؛ حيث ضمّنها صاحبُها ما يُقارب أربعةَ ألاف مسألة فقهية، كلها على مذهب مالك كما صرّح هو بذلك، ولقد تعقبها العلماء من بعده بالشرح والتعليق، بل وحتى النقد والرد.

فهذا ابن الفخار القرطبي المالكي قد ألّف رسالة لطيفة أسماها بـ: "التبصرة" في النقد والرد على رسالة ابن أبي زيد القيرواني بعد أن تتبّع مضمونها، فرأى أن هناك مسائل لا تتفق ومذهب مالك، وهي رسالة غنية بالفوائد، وتستحق منا الوقوف عليها لمعرفة موقف ابن الفخار من متن الرسالة.

وعليه فإننا ارتأينا أن نشارك في هذا الملتقى الموسوم بـ: "النقد الفقهي في المذهب المالكي نظريةً وتطبيقا"، والذي تنظمه جامعة الوادي بالجزائر ممثلة في معهد العلوم الإسلامية يومي: 11-12 جمادى الأولى 1443هـ الموافقان ل: 15-16 ديسمبر 2021م، بمداخلة موسومةً بـ: "ابن الفخار ومنهجه في نقد الرسالة لابن أبي زيد القيرواني".

- **أهمية الموضوع:** وتتجلى أهمية موضوع هذه المداخلة في عدّة نقاط نبرزها كالآتي:

1-كونه يكشف اللّثام عن دور علماء المغرب الإسلامي والأندلس في حفظ المذهب المالكي.

2- يبرزُ مكانة متن الرسالة عند ابن الفخار من خلال تتبع المسائل الفقهية الواردة فيها.

3- يكشف دور النقد الفقهي الداخلي في تقويم ونصرة المذهب والذبّ عنه بعيدا عن العواطف والتعصب.

4- يبحث عن إمكانية الاستفادة من انتقادات وردود ابن الفخار على الرسالة ابن أبي زيد.

5- يشحذ الهمم لظهور دراسات مشابهة كفيلة ببيان دور المغاربة في التجنيد الفقهي وإزالة الغبار عن سعيهم لخدمة الفقه المالكي.

- **إشكالية الموضوع:** بناءً على الأهمية البالغة التي يتميز بها هذا الموضوع، يمكننا أن نطرح الإشكال الذي يدور حوله، وهو: على ما اعتمد ابن الفخار في نقده لرسالة ابن أبي زيد القيرواني من خلال كتابه التبصرة؟

- **أهداف الموضوع:** لقد سعينا من خلال الكتابة في هذا الموضوع إلى جملة من الأهداف الأساسية، و يمكن بيانها فيما يلي:

1- الوقوف على منهج ابن الفخار النقدي من خلال كتابه التبصرة.

2- الكشف عن بواعث وأغراض ابن الفخار من نقده لمتن الرسالة.

3- تبيان مكانة النقد الفقهي كوسيلة علمية من أجل تقويم مسار الفقه المالكي وإعادة تجديده.

- **الدراسات السابقة:** لم نجد من دراسة تكلمت بصفة مركزة ومباشرة على نقد ابن الفخار الفقهي لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، وجلّ ما توصلنا إليه، هو دراسة بعنوان: "النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي قراءة في الروافد والأغراض والأدوات"، لقطب الريسوني، وهو مقال منشور بمجلة جامعة الشارقة في المجلد 17 العدد الثاني، في ديسمبر 2020م، وقد حوى 36 صفحة، ركز فيه الباحث بصفة عامة على مثارات النقد لكتب الفقهاء عند ابن الفخار وأغراضه منه وأدواته، ولم يتعرض فيه إلى نقد ابن الفخار للرسالة إلا في حدود صفحتين، وهذا غير كافٍ في نظرنا؛ وعليه فقد ارتأينا أن نوسع في هذا الموضوع من خلال هذه المداخلة.

- **منهج البحث:** لقد اعتمدنا في كتابة هذا الموضوع على المنهج الوصفي الذي يتناسب وهذه الدراسة حيث قمنا بتتبع الردود النقدية على متن الرسالة التي وردت في كتاب التبصرة، وكشفنا من خلالها عن أغراضه ومنهجيته وأدواته وصيغه النقدية التي استعملها، واستعنا في ذلك بآلية الاستقراء التي نحن بحاجة إليها في مثل هذه الدراسات لجمع المادة العلمية من الكتاب محال الدراسة؛ كما استعنا أيضا بالمنهج التحليلي لغرض ترتيب جزئيات الموضوع وبيان النزعة النقدية لابن الفخار.

- **خطة البحث:** لقد قمنا بعرض المادة العلمية لهذه المداخلة وفق خطة مركزة، تضمّنت مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة، كالآتي:

- المقدمة: وفيها تمهيد للموضوع، وبيان لأهميته، وعرض إشكاليته، وذكر لأبرز أهدافه وما كُتب فيه من دراسات تناولته، والمنهج المتبع فيه، والخطة المعتمدة فيه لعرض المادة العلمية.

المطلب الأول: مدخل معرفي لموضوع الدراسة.

الفرع الأول: التعريف بالنقد الفقهي.

الفرع الثاني: التعريف بابن الفخار وابن أبي زيد القيرواني وكتابيهما.

المطلب الثاني: منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة نظريا.

الفرع الأول: منهجية النقد عند ابن الفخار وأغراضه من ذلك من خلال كتاب التبصرة.

الفرع الثاني: صيغ وأدوات النقد عن ابن لفخار من خلال كتابه التبصرة.

المطلب الثالث: منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة تطبيقيا.
الفرع الأول: نماذج تطبيقية من بابي العبادات والمعاملات.
الفرع الثاني: نماذج تطبيقية من باب الأحوال الشخصية.
خاتمة: وفيها أهم النتائج وبعض المقترحات.
قائمة المصادر والمراجع.

المطلب الأول: مدخل معرفي لموضوع الدراسة

وفيه سنتعرف على المراد بالنقد الفقهي، ثم نعرّج إلى شخصية ابن الفخار وابن أبي زيد القيرواني لنورد لهما ولكتابيهما نبذة تعريفية مختصرة، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: التعريف بالنقد الفقهي

قبل أن نُوردَ أهم التعريفات لمصطلح النقد الفقهي ينبغي أولا التطرق إلى تعريف النقد ليسهل علينا فيما بعد معرفة المُراد منه.

أولا- تعريف النقد: وفيه سنعرّف النقد لغة واصطلاحا على النحو الآتي:

1- النقد لغة: من نَقَدَ الدَّرَاهِمَ وَانْتَقَدَهَا، أَخْرَجَ مِنْهَا الزَّيْفَ، وَدِرْهَمٌ نَقْدٌ: أَيْ وَازِنٌ جَيِّدٌ. وَنَاقَدَهُ: أي نَاقَشَهُ فِي الْأَمْرِ[1]، وقيل: "نَقَدْتُ الدَّرَاهِمَ نَقْدًا مِنْ بَابِ قَتَلَ، وَالْفَاعِلُ نَاقِدٌ وَالْجَمْعُ نُقَّادٌ مِثْلُ كَافِرٍ وَكُفَّارٍ وَانْتَقَدْتُ كَذَلِكَ إذَا نَظَرْتَهَا لِتَعْرِفَ جَيِّدَهَا وَزَيْفَهَان وَنَقَدْتُ الرَّجُلَ الدَّرَاهِمَ بِمَعْنَى أَعْطَيْتُهُ؛ فَيَتَعَدَّى إلَى مَفْعُولَيْنِ وَنَقَدْتُهَا لَهُ عَلَى الزِّيَادَةِ أَيْضًا فَانْتَقَدَهَا؛ أَيْ قَبَضَهَا"[2]

فالنقد من خلال هذه التعريفات يرجع في مختلف استعمالاته اللغوية إلى النظر في الشيء لمعرفة جيده وزيفه ومحاسنه ومساوئه.

2- النقد اصطلاحا: للنقد عدّة تعريفات مختلفة تبعا لاصطلاح أهل كل فن، وهي عموما لا تخرج عن الدلالات اللغوية التي أطلقها عليه علماء اللغة العربية، وعليه فإننا سنذكر له بعض التعريفات المهمة التي تناولته من منظوره العام وأيضا كمصطلح جرى به العمل في المؤلفات القديمة والحديثة، وذلك كالآتي:

أ- التعريف الأول: يقول بأن النقد هو: "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علمي معين بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحثُ إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع؛ وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع"[3].

1- يُنظَر: الرازي، مختار الصحاح، مادة: نقد، ص317.
2- الفيومي، المصباح المنير، مادة: نقد، 620/2.
3- فريد الأنصاري، أبجاديات البحث العلمي في العلوم الشرعية، ص98.

ب- **التعريف الثاني:** يعرّف النقد بأنه: " عملية تمحيص وتقويم وتمييز تكون من الناقد الحصيف المتمكّن؛ للحكم على بعض الأقوال أو الآراء بالرد أو الإعمال، وذلك بعد عملية التحليل وإعادة النظر في وجوه المسألة ومناقشتها، وتتم هذه العملية على ضوء قواعد علمية مضبوطة"[1].

فبناء على ما سبق ذكره من تعريفات يمكن الخُلوصُ إلى أنّ هذين التعريفين وحتى التعريفات الأخرى التي وُضعت لتحديد مفهوم النقد إنما وُضعت بناءً على النظر في وظيفته التي هي الحكم على الشيء من خلال إظهار محاسنه وعيوبه، وذلك بعد دراسته وتفحصه، فمهمة النقد ترتكز أساسا على النظر في قيمة الشيء وعدم قبوله قبل تقييمه والقيام بتمحيصه.

ثانيا- تعريف النقد الفقهي: على الرغم من أن هذا المصطلح حديث وليس له وجود في الكتب التي عنيت بوضع الحدود والتعريفات عند الفقهاء القدامى إلا أنهم عرفوه بالممارسة العلمية والميدانية من خلال مؤلفاتهم الفقهية المختلفة ومناظراتهم، فقد كانوا يشيرون إليه من خلال بعض العبارات؛ كتفقد المذاهب[2]، والتنقيح[3]؛ وعليه فإننا سنركز على التعريفات التي وضعها له المعاصرون، وذلك بإيراد بعضها على النحو الآتي:

1- عُرِّف النقد الفقهي بأنّه: "مطلق التغاير في الرأي في إبداء مواضع القصور أو التقصير فيه"[4]، وهذا التعريف على اختصاره إلا أنه عام لكل فن، إضافة إلى أن صياغة التعريف فيها خطأ؛ لأن حرف الجر "في" تكرر مرتين في سياق واحد، وهذا عيب لغوي، فينبغي أن يُقال بدلا عن ذلك: "هو مطلق التغاير في الرأي بإبداء مواضع ...".

2- وعُرِّف أيضا بأنه: "هو تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه"[5]، وهذا التعريف أيضا فيه قصور؛ حيث أنه حصر النقد في مجال الفروع المذهبية فقط، والحق أن النقد يمكن أن يطال حتى المؤلفات الفقهية والفتاوى ومناهج التدريس في المذهب ...إلخ.

بناءً على ما سبق من تعريفات يمكن أن نختار تعريفا للنقد الفقهي، وهو: "دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية"[6]، وهذا تعريف نرى بأنه الأشمل والأدق لغويا، وكذلك فهو مستغرِق لكل ما ينتج عن المذهب.

1- يُنظر: الفاتح تيبر ماسين، النزعة النقدية عند محمد الطاهر بن عاشور من خلال كتابه كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ ، (مقال)، ص195.

2- يُنظر: القرافي، الفروق، 205/02.

3- يُنظر: الحجوي، الفكر السامي، 226/04.

4- نوار بن الشلي، نظرية النقد الفقهي، ص14.

5- محمد المصلح، الإمام اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، 09/01.

6- محمود مشعل، معالم النهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، (مقال)، ص329.

الفرع الثاني: التعريف بابن الفخار والقيرواني وكتابيهما

نتناول في هذا الفرع التعريف بالفقيهين المالكييَن وبكتابيهما؛ ابن الفخار القرطبي وكتابه التبصرة، وابن أبي زيد القيرواني ومتنه الرسالة، وذلك على النحو الآتي:

أولا- التعريف بشخصية ابن الفخار وكتابه التبصرة:

1- نبذة مختصرة عن ابن الفخار: هو محمد أبو عبد الله بن عمر بن يوسف بن بشكوال، يُعرف بابن الفخار، قرطبي مالكي، وُلد سنة ثلاث مائة وأربعين ونيف هجرية، ويُعدّ من أحفظ الناس وأفقههم باختلاف العلماء وترجيح المذاهب، وهو من حفّاظ الحديث والأثر، ويميل إلى الحجة والنظر، كان شافعيا في بداية أمره ثم ترك المذهب الشافعي، وقد أخذ علمه عن شيوخ كثُر؛ مثل: عيسى الليثي، وابن عون الله أبي جعفر التميمي، وأبي محمد الباجي، وخلق كثير، وكان يُفضِّل داود القابسي ويقول في بعض الأشياء بقوله، وكان يحفظ المدونة والنوادر لابن أبي زيد ويمليها عن ظهر الغيب، وهو آخر الفقهاء الحفّاظ الراسخين العالمين بالكتاب والسنة بالأندلس، وكان مُجاب الدعوة.

كما أن لابن الفخار آراء فقهية من مذاهب مختلفة أخذ بها في خاصة نفسه خالف فيها أهل بلده؛ فكان يصلي الأشفاع خمسا، ويعجل صلاة العصر شديدا، ولا يرى غسل الذكر كله من المذي، وكانت له دعوات مستجابة، وأعمال من البر صالحة.

ومرّ على قرطبة عند دخول البربر فيها وقد أهدروا دمه فكان أحد المشرّدين فأقام ببلنْسِيّة، فمكث بها مطاعا إلى أن مات بها لتسعٍ خلون من شهر ربيع الأول سنة تسع عشر وأربعمائة[1].

وقد ترك ابن الفخار ثروة لا بأس بها من المؤلفات الفقهية؛ فله اختصار في كتاب نوادر أبي محمد ابن أبي زيد، ردّ فيه عن بعض مسائله، وقام باختصار المبسوط لإسماعيل القاضي، وله كتاب رد فيه على أبي عبد الله بن العطار في وثائقه، وله أيضا ردٌّ على أبي محمد ابن أبي زيد في رسالته وقد تعسف عليه فيه، في كتاب سماه التبصرة[2] الذي نحن بصدد دراسته الآن.

2- **التعريف بكتاب التبصرة لابن الفخار:** يُعد كتاب التبصرة لابن الفخار واحدٌ من أهم الكتب النقدية التي عُنيت بالنقد الفقهي الداخلي في المذهب المالكي؛ حيث أن هذا النوع من النقد يهتم فيه علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية والمنهجية وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها؛ وذلك بدراسة أصول المذهب وفروعه[3].

1- يُنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 235/02-236. والذهبي، سير أعلام النبلاء، 372/17.

2- يُنظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، 288/07.

3- يُنظر: رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، (مقال)، ص56.

فكتاب التبصرة لابن الفخار يضم بين دفتيه 28 صفحة، وقد طُبع 17 مرة، آخرها هذه التي بين أيدينا، وهي التي صدرت عن مجلة الأحمدية بمدينة دبي، في شهر جُمادى الأولى سنة 1425هـ الموافِقة لسنة 2004م، وقد قام بتحقيقها بدر بن عبد الإله العمراني.

ولقد اعتمد المحقق في تحقيقه على نسختين؛ الأولى وهي المحفوظة بخزانة الأستاذ عبد الكريم الفيلالي بالرباط، وقد صرّح المحقق بأنها هي الأصل الذي اعتمد عليه في نسخ الرسالة، وقد حوت أربع لوحات، تحتوي كل صفحةٍ منها على 25 سطرا، ويحوي كل سطر حوالي 15 كلمة، أما النسخة الثانية فهي للفقيه محمد بوخبزة التطواني، نسخها بخطه، وعدد لوحاتها ثمانية ألواح، لكل صفحةٍ منها حوالي 31 سطرا، ويحوي كل سطرٍ حوالي 11 كلمة، وقد استعان بها المحقق نظرا لما أودعه صاحبها من تصحيحات بهوامشها[1].

ويُعتبر المختصر رسالة لطيفة ومفيدة جدا، تتبع فيها صاحبها مسائل رآها لا تتفق ومذهب عالم المدينة، وهي غنية بالفوائد رغم صغر حجمها، وقد ضمّنها ابن الفخار إحدى وعشرين مسألة؛ انتقد فيها قول صاحب الرسالة؛ منها مسألتان في العقائد، واثني عشر مسألة في العبادات، وثلاث مسائل في الأحوال الشخصية، ومسألة واحدة في المعاملات، وثلاث في الجنايات.

ثانيا- التعريف بابن أبي زيد القيرواني ومتنه الرسالة

1- نبذة مختصرة عن ابن أبي زيد القيرواني: الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي، وُلد سنة 310هـ بالقيروان، عالم أهل المغرب كان أحد البارزين في العلم والعمل، فقد حاز رئاسة الدين والدنيا، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخّص المذهب، وملأ البلاد بتأليفاته، تفقه عن مشيخة القيروان، وأخذ عن محمد بن مسرور الحجّام، والعسّال، وعندما حج سمع من أبي سعيد بن الأعرابي.

ومن تصنيفاته: كتاب النوادر والزيادات، وكتاب الاقتداء بمذهب مالك، وكتاب المعرفة والتفسير، وكتاب إعجاز القرآن، وكتاب النهي عن الجدال، ورسالة في الرد على القدرية، ورسالة في التوحيد، وكتاب الرسالة، التي ألّفها وله من العمر سبع عشرة سنة.

وكان القيرواني مع عظمته في العلم والعمل، ذا بر وإيثار وإنفاق على الطلبة، وقد مات في النصف من شعبان، سنة تسع وثمانين وثلاث مائة، وقيل: في سنة ست وثمانين وثلاث مائة[2].

2- التعريف برسالة ابن أبي زيد القيرواني: الرسالة هي كتاب تعليمي؛ أيّ مدرسي بالتعبير المعاصر، ويؤكد ذلك قول صاحبها نفسه في خاتمتها: "قد أتينا على ما شرطنا أن نأتيَ به ... مما ينتفع به إن شاء الله من رغب في تعليم ذلك من الصغار، ومن احتاجَ إليه

1- يُنظر: ابن الفخار، التبصرة، ص92-93.

2- يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 13/17.

من الكبار..."[1]، وتُعد الرسالة من أهم مصنفات ابن أبي زيد القيرواني وأول المختصرات في الفقه المالكي، وقد امتازت بالاختصار والدّقة، وحظيت باهتمام كبير من طرف العلماء إقبالا وتعليما وشرحا وتعليقا ونقدا.

ولقد ضمّن ابن أبي زيد القيرواني رسالته قرابة أربعة ألاف مسألة مأخوذة من الأحاديث النبوية تارةً نصّا وتصريحاً، وتارة إشارة[2]؛ فخصص للعقائد بابا خاصا، ولمسائل الفقه المختلفة أربعة وأربعون بابا، وختم ببابٍ في الفرائض والسنن والرغائب أعاد فيه بعضاً مما تناوله في الأبواب الأخرى.

وللرسالة شروح كثيرة أهمها: شرح الأفقهسي (ت823هـ)، وشرح ابن ناجي (ت837هـ)، وشرح زروق (ت899هـ)، ولها أيضا ردود وانتقادات منها: كتاب التبصرة لابن الفخار القرطبي.

المطلب الثاني : منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة نظريا

حتى يمكننا التعرف على المنهج الذي سار عليه ابن الفخار في نقده لمتن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ينبغي علينا أولا الوقوف على طريقته في النقد وأغراضه الأساسية منه، ومن ثَمّ نعرّجِ على صيغه والأدوات النقدية التي استعملها في مؤلَّفه، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: منهجية ابن الفخار في نقد الرسالة وأغراضه من ذلك

أولا- منهجية النقد عن ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة: كان ابن الفخار يأتي بنص الكلام من متن الرسالة، ويجعلها على شكل مسائل ثم يعقب عليها في البداية بصيغة من صيغ النقد الفقهي الذي انتهجه في مؤلَّفه من أجل نقد الرسالة، وبعد ذلك يبين وجه الضعف أو الغلط الواقع في تلك المسألة بردها إلى ما عليه الأصل في مذهب مالك أصولا وفروعا، ثم يستدل على ذلك بالنصوص الشرعية المختلفة سواء من كتاب الله تعالى أو من الأحاديث النبوية وأحيانا بالشواهد اللغوية وكلام العرب.

والمتتبع لكتب النقد يجد أن ابن الفخار قد تأثر في منهجيته النقدية بشيء ممن سبقوه من العلماء والفقهاء في المذهب المالكي، كما أن عامل البيئة التي عاش فيها؛ وهي الأندلس تُعدّ من أهم العوامل التي أكسبته قريحة وملكة نقدية.

ثانيا- أغراض النقد عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة: إن الدوافع الأساسية التي حملت ابن الفخار على نقده لرسالة ابن أبي زيد القيرواني كثيرة، منها ما صرح به هو شخصيا في مقدمة كتابه التبصرة، ومنها ما يمكن أن يُستشف من خلال السياق النقدي في الكتاب، وعليه يمكن إبراز ذلك مجملا على شكل عناصرٍ كالآتي:

1- حماية بيضة المذهب والحرص على تماسك بنيته داخليا وخارجيا: وهذا ليس بغريب

1- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص217.

2- يُنظر: زروق، شرح الرسالة، 16/01.

على عالم فقيه مثل ابن الفخار، فقد ألّف كتابه التبصرة في نقد رسالة القيرواني، وكان واضح من كلامه فيها مدى حرص الرجل على المذهب المالكي أصولا وفروعا.

2- تفقد المسائل الواردة في متن الرسالة ثم تقويم مصادرها وعرضها على أصول المذهب المالكي: وهذا ظاهر من خلال تتبعه للمسائل التي وردت في الرسالة؛ بحيث أنه يرجع تلك المسائل إلى أصولها من مذهب مالك، فإن وجد فيها المخالفة نقدها على هذا الأساس، ولعل السبب في ذلك قول صاحب الرسالة في مقدمتها: "فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح ... على مذهب مالك بن أنس رحمه الله تعالى وطريقته"[1]، فالقيرواني قد ألزم نفسه في رسالته بإتباع مذهب مالك وطريقته، لكن سيظهر أن هناك مسائل خالف فيها المذهب أصولا وفروعا من خلال نقد ابن الفخار له.

3- تبيين ما سها عنه القيرواني وغلط فيه: وذلك حتى تحسم مادة الخطأ، وفي ذلك يقول ابن الفخار في مقدمة تبصرته: "... فقد فهمت ما ذكرته من إغفال أبي محمد عبد الله بن أبي زيد رضي الله عنه في رسالته، ما سها عنه وغلط فيه من طريق قلة النظر، وإهمال الفكر، وقد عزمت لما رأيت تطلعك إلى معرفة الحقائق، أن أبين ذلك بما أقول فيه وأنبه عليه ..."[2].

4- حسم مادة الخطأ: وذلك من خلال الرد بالأدلة والحجج والبراهين المختلفة.

والحاصل أن نقد ابن الفخار رام أغراضا جديرة بأن يُلتفت إليها؛ لأنه كان ينطلق من مبدأ سليم خالٍ من أي تعصب، فما وجد من مسألة فيها مخالفة إلا ونبه عليها وبين وجه المخالفة فيها بالأدلة، سواء من كتاب الله، أو من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو أصول وفروع مذهب مالك بن أنس، أو لغة العرب.

الفرع الثاني: صيغ وأدوات النقد عن ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة

سنعالجُ في هذا الفرع جملةً من الصيغ والأدوات النقدية التي استعان بها ابن الفخار لنقد متن الرسالة، وذلك على النحو الآتي:

أولا- صيغ النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال نقده للرسالة: كان ابن الفخار يستعمل عدّة صيغ نقدية في ثنايا رده على متن الرسالة، فقد كان يُعقِّب على كل مسألة من المسائل التي أثارها بالنقد بصيغة من صيغ النقد الفقهي، وهي على ثلاث مراتب أساسية[3]، يمكن إبرازها كالآتي:

1- صيغة إنكارية صريحة: وقد أكثر ابن الفخار من استعمال هذه الصيغة في نقده

1- محمد ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص04.

2- ابن الفخار، التبصرة، ص101.

3- قطب الريسوني، النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، (مقال)، ص534.

للرسالة، وهي أكثر حدةً ووطأةً على المنتَقد، والمتصفح لمؤلفه يجد هذا واضح بجلاء، ومن الأمثلة على هذا النوع من الصيغ قوله: "فالقائل بذلك يجب أدبه ... وموضع الغلط في هذا الكلام ... وهذا قول من لا نظر له"[1]، "هذا غير صحيح ... وهذا على الجملة غلط"[2]، "وهذا خطأ على الإطلاق ... وهذا إغفال وخروج عن الصواب ... هذا كلام ضعيف يجب التنبيه عليه ... والقول لا يخفى ضعفه على متأمل ... هذا الكلام فيه إلباس"[3]، "هذا خلاف قول مالك ... ولا يحتاج الى كشف عوار هذا القول وبيان ما فيه من التخليط على أكثر من حكايته لأنه لغو"[4]، "وهذا غير ثابت في الخبر ولم يقل به مالك ... ففي هذا من الحيرة للكبار ما يُفشِل"[5].

2- صيغة حوارية: ويغلب على هذه الصيغة الطابع الإنشائي الطلبي، ومن الأمثلة على ذلك، قوله: "فانظُر إغفاله في أن أسقط ... ونرجع بالقول إلى أبي محمد فنقول له: أليس مالكٌ يقول"[6]، وكذلك قوله "فافهم تصرف ذلك على وجوهه ... وأنتَ إنما تكلمتَ على قول مالك ومذهبه وأراك تتركه بالعراء ... فانظر في هذا القول أي نظر يُوجبهُ"[7]

3- صيغة تقويمية: وقد هدف من خلال هذه الصيغة إلى التصحيح وبيان وجه الصواب فيه، ومن الأمثلة على ذلك: "وهذا القول بمعزل عن مذهب مالك"[8]، "وإنما الصواب الذي قاله مالك"، "وإنما يُقال".

4- صيغة حجاجية جدلية: ومثالها "فإن قال قائل ... قيل له، ... ومما يدل على صحة ما قلناه ... لأننا لم نقل ... بل يقتضي قولك"[9].

ثانيا- أدوات النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة: استعان ابن الفخار في عمله النقدي لمتن الرسالة بجملةٍ من الأدوات، نبرزها كالآتي:

1- النقد بنصوص القرآن والسنة: وهذا ظاهر من خلال استشهاداته واستدلالاته النقدية بنصوص القرآن والأحاديث النبوية؛ والأمثلة على ذلك كثيرة: فمن القرآن استدلاله بقوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:05]. على غلط صاحب الرسالة في استعماله كلمة فوق في صفة الاستواء، وأما من السنة فاستشهاده بنص حديث النبي ﷺ:

1- ابن الفخار، التبصرة، ص102.

2- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص112.

3- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص115-114-116.

4- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص109-110.

5- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص111-113.

6- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص106-104.

7- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص109-110.

8- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص105.

9- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص108-109.

«الماءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ»[1] في تنبيهه على عدم صواب ما ذهب إليه صاحب الرسالة من من أن قليل الماء يُنجّسه قليل النجاسة.

2- النقد بلسان العرب وقواعد اللغة: فابن الفخار كان متضلِّعا في كلام العرب ولسانهم، ومُستبصرا بقواعد اللغة العربية، وقد ظهر هذا بشكل جليٍّ في كتابه التبصرة؛ وكمثال على ذلك قوله في رده على قول صاحب الرسالة في عدم وجوب إدخال المرفقين في غسل اليدين: "والواجب إدخالهما فيه ... والدليل على ذلك أن حرف (إلى) في كلام العرب ترجع إلى ثلاثة أوجه ..."[2] وقد عدّدها، وكذلك قوله أيضا في الرد على مسألة وجوب غسل الذكر كله من المذي، معقبا عليها بأنّ هذا قولُ مَن لا نظر له ولا معرفة بلُغة العرب؛ فقد كان ابن الفخار لا يرى وجوب غسل كل الذكر[3]؛ استدلالا على أن الفرج في لغة العرب هو الشق ذاته أي موضع الأذى[4].

3- النقد بالقواعد الأصولية والفقهية: ومن الأمثلة على استعانة ابن الفخار بالقواعد الأصولية، هو استعماله لعبارات يُفهم منها مراعاته لهذه القواعد، كالمطلق والمقيد والعام والخاص، ومثال ذلك: تعقيبه على صاحب الرسالة في مسألة وجوب الغسل على من أسلم لأنه جنب، وذلك بقوله: "وليس كل كافر جنبا"[5].

وقد استعمل أيضا عبارة أخرى أصولية صريحة أثناء تعقيبه على مسألة أن الله فوق العرش المجيد بذاته، فقال ردا على هذا الكلام بأنه: "عدول عن ظاهر النص"[6] ويقصد بالنص قوله تعالى في كتابه: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ **[طه:05]**.

هذا وقد استعان ابن الفخار بالقواعد الفقهية أيضا، ومن ذلك إشارته إلى قاعدة مهمة، وهي قاعدة نفي الحرج، وهي مندرجة ضمن قاعدة أخرى فقهية كبرى، ألا وهي قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقد أشار إلى ذلك في رده على مسألة وجوب غسل الذكر كله من المذي بقوله: "والحرج فيما قضى به سُحنون وابن أبي زيد"[7]، ولا يخفى ما لهذه القاعدة وما يندرج تحتها، من عظيم الصّلةِ بمقاصد الشريعة الإسلامية، وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنما يدل على نظرة ابن الفخار المقاصدية الثاقبة.

4- النقد بقول مالك والمقرر في المذهب: والأمثلة على هذا كثيرة جدا، من ذلك قوله

1- رواه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بُضاعة، حديث رقم: 66، 17/01. قال الألباني: "حديث "حديث صحيح"، يُنظر: صحيح سنن أبي داوود، 110/01.

2- يُنظر: ابن الفخار، التبصرة، ص116.

3- يُنظر: ابن الفخار، المصدر نفسه، ص103.

4- يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: فَرَجَ، 499/04.

5- ابن الفخار، التبصرة، ص114.

6- يُنظر: ابن الفخار، المصدر نفسه، ص102.

7- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص103.

مخاطبا صاحب الرسالة عند تعقيبه على مسألة أن قليل الماء ينجّسه قليل النجاسة: "ثم نرجع بالقول إلى أبي محمد فنقول له: أليس مالك يقول: إنّ كثيرَ الماء وقليلَه على الطهارة، وإن حلّت فيه نجاسةٌ، إذا لم تُغيّر طعمَه أو لونَه ..."[1].

المطلب الثالث: منهج النقد الفقهي عند ابن الفخار من خلال كتابه التبصرة تطبيقيا

لقد تضمن كتاب التبصرة زهاءَ واحد وعشرين مسألة من متن الرسالة، تبرز بوضوح المنهج النقدي التطبيقي الذي سار عليه ابن الفخار في كتابه، وهذه المسائل من أبواب متفرقة؛ في العقائد، والعبادات، والمعاملات، إضافةً إلى الأحوال الشخصية، والحدود، وعليه فإننا سنعرّجُ على كل باب بمثالٍ أو مثالين، مستبعدين باب العقائد لعدم مناسبته، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: نماذج تطبيقية في فقه العبادات والمعاملات

أورد ابن الفخّار في كتابه التبصرة اثنى عشر مسألة في فقه العبادات، ومسألة واحدة في فقه المعاملات، انتقد فيها صاحب الرسالة، وسنذكر بعضا منها كالآتي:

أولا- فقه العبادات:

1- في دخول الصلاة: قال صاحب الرسالة في باب أوقات الصلاة، بعد أن ذكر بأنّ أوّلَ بداية دخول وقت العصر هو آخر خروج وقت الظهر، وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه: "وقيل: إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فإن نظرت إلى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت ..."[2].

قال ابن الفخار معقبا على هذا الكلام: "فانظر في هذا الكلام أي نظر يُوجبه، وهي ثلاثمائة وستون مشرقا وثلاثمائة وستون مغربا في السنة، ففي أي زمن يكون هذا القياس في الشتاء أو في الصيف؟، فإن زعم أن ذلك في الشتاء، فيحتاجُ في الصيف أن يرفع رأسه حتى يستقبلها بوجهه، وإن قال في الصيف، فيحتاجُ أن يطأطئ رأسه، فلا يُحتاج إلى كشف عوار هذا القول وبيان ما فيه من التخليط إلى أكثر من حكايته؛ لأنه لغو"[3].

فقد اعترض ابن الفخار عن هذا الطريق لمعرفة دخول الوقت؛ لأنه غير مطّرد في كل الأزمنة، فالشمس في الصيف تكون مرتفعة وفي الشتاء منخفضة، وإضافةً إلى هذا الاعتراض فإن هذا الطريق الذي نقله صاحب الرسالة في معرفة الأوقات لا يُعرفُ صاحبه[4].
صاحبه[4].

1- ابن الفخار، التبصرة، ص106.

2- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص41.

3- ابن الفخار، التبصرة، ص110.

4- يُنظر: ابن ناجي، شرح التنوخي، 126/01.

2- في إعادة الصلاة: قال صاحب الرسالة في باب الصلاة: "ومن ضحِك في الصَّلاة أعادها ولم يُعِدِ الوُضوء"[1]، قال ابن الفخار: "فقوله: ومن ضحك في الصلاة، جعل القهقهة صنفا، والتبسم صنفا، ولم يجعل الضحك إلا قهقهة، وقد جاء في كتاب الله تعالى: ﴿**فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِن قَوْلِهَا**﴾ [النمل:19]، فلا يُقَال: مَن ضحِك في صلاته مُجملا، وإنما يُقال: من قهقه في صلاته أعادها؛ لأنّ القهقهةَ تركُ الخُشوع، قال الله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾ [المؤمنون: 2]. وقال في مَن قد خرّ بالخشوع: ﴿**وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا**﴾ [الإسراء: 109]، فالمتبسِّمُ في الصلاة غير تارك لجُملة الخشوع، فلذلك لم تجب عليه إعادتها"[2].

ثانيا- باب المعاملات: ومن ذلك قول صاحب الرسالة في باب البيوع وما شاكلها: "والإجارةُ جائزةٌ إذا ضَرَبا لها أجَلا"[3]، وقد ردّ ابن الفخّار هذا الكلام وخطّأَهُ بقوله: "وهذا خطأ على الجملة؛ لأنّ مِنَ الإجارات ما إن ضُربَ له أجلٌ فسدت، وصارت بيعتين في بيعة، وذلك كضرب الأجل في خياطة الثوب، وكراء الدابة إلى بلد معلوم، هذا وشَبَهَه مِنَ الإجارات لا يُضرَبُ فيه الأجل، إذ خياطةُ الثوب معلومٌ الفراغ منه، ومسافةُ البلدِ معروفة، وإنّما تُضرِبُ الآجالُ في الإجارات، كاستئجارِ مَن يرعى غنما، أو مِثل هذا، فلا يصِحُّ إلاّ بأجلٍ، وكذلك كلُّ ما لا يُعرَفُ للفراغِ منهُ نهايةٌ، دلّ القرآنُ على ذلك في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ**﴾ [القصص:27]، فبقِيت الإجارةُ بالأجلِ لمّا كان الفراغُ منها غير معلوم"[4]

وهذا النقد من خلال كلام ابن الفخار جاء بسبب تعميم ابن أبي زيد القيرواني لحكمٍ في مسألة تحتاج إلى تقييد.

الفرع الثاني: نماذج تطبيقية في فقه الأحوال الشخصية والحدود

وقد ذكر ابن الفخار ثلاث مسائل في فقه الأحوال الشخصية، وثلاث في الجنايات، نذكر أهمها كالآتي:

أولا- في الأحوال الشخصية:

1- في الحضانة: ومن ذلك قول صاحب الرسالة في باب العدة والنفقة والاستبراء في مَن تنتقل له الحضانه: "والحضانة للأم بعد الطلاق ... إن ماتت أو نُكحت للجدة، ثم للخالة، فإذا لم يكن من ذوي رحم الأم أحد فالأخوات والعمات"[5].

فقد احتار ابن الفخار من هذا الترتيب في درجات استحقاق الحضانة، ورد على هذا الكلام، وذلك بقوله: "ففي هذا من الحيرة للكبار ما يُفشِلُ، فكيف لِلوِلْدَان!؟ وهذا كلامٌ لا

1- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص61.

2- ابن الفخار، التبصرة ص110.

3- ابن أبي زيد القيرواني، المصدر السابق، ص150.

4- ابن الفخار، المصدر نفسه، ص114.

5- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص139.

يُعقل عن أحد من أصحاب مالك، وإنما قال مالك: الحضانة للأم، فإن لم تكن فللجدة للأم. فقد جعل هو الأخوات والعمات أحقّ من الجدة للأب"[1] فابن الفخار يرى تقديم الجدة لأب عن الأخوات والعمات، وقد استدل على ذلك بما رُوي عن ابن القاسم[2] مِن أنّ الجدّة للأب أحقّ من الخالة[3].

2- في النكاح: قال ابن الفخار في رده على كلام القيرواني مِن أنّ النكاح لا يجوز إلا بما يجوز بيعه[4]: "وهذا على الجملة غلط، وقد يجوز في الصداق صفة لا تجوز في البيع، أرأيت من أسلم في عبد ولم يصفه، ولم يضرب له أجلا، أو في شَوارٍ[5] بيت، ولم يضرب له أجلا ولا ولا وصفه، فلا يجوز هذا البيع عند جميع الأمة، وقد أجاز مالكُ النكاح بعبدٍ غير موصوف، وإلى غير أجل، وكذلك شَوار بيتٍ لم يصفه، فأين ذهب أبو محمد بقوله: لا يجوز في الصداق إلا ما يجوز بيعه؟"[6].

ثانيا- في باب الحدود: ومن ذلك قول صاحب الرسالة في باب أحكام الدماء والحدود: "ومَن عمِل عمَلَ قومِ لوطٍ بذكرٍ بالغٍ أطاعَهُ، رُجِمَا أحْصَنَا أو لَم يُحْصِنَا"[7] فقال ابن الفخار ردا عن هذا الحكم: "القولُ لا يخفى ضعفه على متأمل، وما وجهُ قولِه في المفعول: أحصَنَ أو لم يُحصِنْ؟ وبأيّ وجهٍ كان يحصن في هذه الفِعلة، أو شرط أنه فعله ببالغ؟ وما الفرقُ بينَ بالغٍ وغير البالغ؟ وإنّما الصوابُ الذي قاله مالكٌ: أنّ الكبيرَ إذا عمِل عمَل قوم لوط بصغيرٍ أو كبير، أنّ على الفاعل الرجم أحصن أو لم يحصن، ثمّ يُنظر في المفعول، فإن كان صغيرا أو كبيرا مغلوبا عليه فلا حدّ عليه، وإن كان كبيرا طائعا فعليه الرجم، وإنما يذكر الفاعل من غير إحصانِ المفعول؛ لأنّ بعضّ الناس رآه كالزّاني أحصن فعليه الرّجم، وإن لم يُحصن فعليه الحد مائة جلدة، وقال مالك فيه بنص القرآن: قال تعالى: ﴿**إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ**﴾ [الذاريات:33]، فقد رجمهم الله بالحجارة ولا شك أنهم كان محصن وغير محصن، وفرّق بينه وبين حد الزّاني بنص القرآن، وقال أيضا في ذلك تعالى: ﴿**وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ**﴾ [هود:83]".

وهذا النقد من ابن الفخار عموما جاء لضعف في صياغة العبارة.

1- ابن الفخار، التبصرة، ص113.

2- هو عبد الرحمن بن القاسم بن جنادة، فلسطيني من مدينة الرملة، فقيه عابد، روى عن مالك بن أنس، وصحِبَهُ وتفقه به، توفي بمصر سنة 191هـ. يُنظر: قاسم سعيد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، 645/02.

3- يُنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 165/03.

4- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص125.

5- الشَّوَار: متاع البيت. يُنظر: ابن الأثير، النهاية، مادة: شَوَرَ، 508/02.

6- ابن الفخار، التبصرة، ص112.

7- ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، ص175.

الخاتمة

بعد هذه الجولة الممتعة في كتاب التبصرة لابن الفخار، خلُصنا إلى مجموعة من النتائج المهمة، مع بعض الاقتراحات التي لا تقلّ أهميةً عنها، وبيانها على النحو الآتي:

أولا- النتائج:

1- يُعدّ ابن الفخار في عصره، واحدٌ من أبرز أعلام المالكية الذين كان لهم إسهامٌ علمي لا يُستهانُ به في إعادة بعث روح التجديد والاجتهاد في المذهب المالكي من خلال كتبه ورسائله النقدية.

2- لقد امتاز العمل النقدي عند ابن الفخار بالدقة في الطرح والحِدّة في الرد أحيانا؛ حيث أنه قد حاول جاهدا أن يُبرز مكامِن المخالفات الفقهية التي وقع فيها صاحب الرسالة، كما أنّ منهجه في النقد الفقهي يعدّ منهجا متكاملا من حيث الاستشهاد والتصويب.

3- من أهم الأغراض الأساسية التي حَدَت بابن الفخار إلى نقد الرسالة؛ هو تصحيح المسائل الواردة فيها وتقويمها وردها إلى ما عليه الأصل في المذهب المالكي.

4- من الصّيغ النقدية التي أكثر منها ابن الفخار والتي قد طغت على كتابه التبصرة؛ هي صيغتي الإنكار الصريح والحِجاج، وهذا راجعٌ إلى البيئة الأندلسية التي عاش فيها، والتي تميزت بكثرة الجدل والمناظرات الفقهية.

5- وظّف ابن الفخار في تبصرته مجموعةً من الأدوات التي استعان بها في عمله النقدي للرسالة، ومن أبرزها كلام العرب والقواعد اللغوية، وكذلك عرض المسائل على أصول المذهب المالكي، وتبيان مدى موافقتها له من عدمه.

6- تُعدّ المسائل المتعلقة بالعبادات في متن الرسالة من أكثر المسائل التي أعمل فيها ابن الفخار القرطبي نقده الفقهي.

ثانيا- الاقتراحات:

1- الاهتمام بالكتب التي عُنيت بالردود والنقد الفقهي في المذهب المالكي من حيث التوسع في دراستها وتحقيقها.

2- الاستفادة من المنهج الذي سار عليه ابن الفخار في نقده الفقهي لمتن الرسالة، وذلك من أجل تقويم المذهب المالكي وبعث روح حركة التجديد الفقهي في المذهب المالكي.

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. أبو العباس أحمد الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، دون ر ط وت ن.

2. أبو الفضل عياض بن موسى، ترتيب المدارك، ت: سعيد أعراب، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية- المغرب، 1983م.

3. أبو داوود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، ت: محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،

د.ت.ن.
4. أبو عبد الله محمد الرازي، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1999م.
5. أبو عبد الله محمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
6. أبو عبد الله محمد بن الفخار، التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ت: بدر العمراني، ط17، مجلة الأحمدية، دبي، 2004م.
7. أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، متن الرسالة، دار الفضيلة، القاهرة، 2005م.
8. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، د.م.ن، 1979م.
9. أحمد بن محمد زروق، شرح زروق على الرسالة، ط1، دار الفكر، بيروت، 1982م.
10. برهان الدين إبراهيم ابن فرحون، الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، ت: محمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.ن.
11. خليل بن إسحاق، مختصر خليل، ت: أحمد جاد، ط1، دار الحديث، القاهرة، 2005م.
12. رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ج. قسم العلوم الاجتماعية، ع12، جوان2014م.
13. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، د.م.ن، 1985م.
14. شهاب الدين النفراوي، الفواكه الدواني، د.ر.ط، دار الفكر، د.م.ن، 1995م.
15. الفاتح تيبر ماسين، النزعة النقدية عند محمد الطاهر بن عاشور من خلال كتابه كشف المغطى، مجلة الإحياء، مج19، ع22، سبتمبر2019م.
16. فريد الأنصاري، أبجاديات البحث العلمي في العلوم الشرعية، ط1، دار الفرقان، المغرب، 2005م.
17. قاسم بن عيسى بن ناجي، شرح التنوخي على الرسالة، 126/01، ت: أحمد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2007م.
18. قاسم علي سعيد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، 645/02، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
19. قطب الريسوني، النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج17، ع2، ديسمبر2020م.
20. مجد الدين المبارك بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر الزاوي، د.ر.ط، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
21. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ت: محمد زهير الناصر، ط1، دار طوق النجاة، د.م.ن، 1422هـ.
22. محمود مشعل، معالم النهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، مجلة الشريعة والقانون، ع34، ج2.
23. ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داوود، ط1، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2002م.



موقف ابن فرحون النقدي من رؤية الإمام القرافي لقواعد توزيع الاختصاص بين القاضي العادي وقاضي (والي) المظالم

بقلم

د. عمر بوعلالة

قسم العلوم الإسلامية- جامعة أدرار (الجزائر)

bouallala@univ-adrar.edu.dz

ملخص البحث

تتمثل قضية هذا المداخلة في متابعة نقدية لواحد من أعلام الفقه المالكي؛ وهو "ابن فرحون"، في مسألة في توزيع مهام القضاء بين عدة قضاة، وهو ما يعرف في الاصطلاح المعاصر بـ"الاختصاص القضائي".

فقد انتقد ابن فرحون ما درج عليه "الإمام القرافي" من قَصْرِ اختصاص النظر في تظلمات الأفراد من ظلم موظفي الدولة وتجاوزاتهم، وتظلمات موظفي الدولة وأعوانهم من تعسف رؤسائهم على قاضي (والي) المظالم. وبرهن (أي ابن فرحون) على أنها أن كانت منوطة أساسا بالقضاء العادي، باعتبار أن القاضي كان الأقدر على القيام بهذه المهمة، وإن كان الواقع وبعد نشأة منصب والي المظالم، قد يتفق مع هذه الرؤية.

الكلمات المفتاحية: ابن فرحون؛ النقد؛ القرافي؛ الاختصاص القضائي.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه حتى يبلغ الحمد منتهاه، والصلاة والسلام على سيدنا ونبيّنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن وَالاه، وبعد: فإن من أعظم مقاصد النظام القضائي الإسلامي إقامة العدل، ومحاربة الظلم والجور أياً كان مصدرهما، ولا يتحقق العدل إلا بالمساواة بين الناس، في خضوعهم جميعا حكاما ومحكوكين لسلطان الشرعية الإسلامية، التي تقوم على قواعد عامة وملزمة للكافة.

وتجسيدا لهذا الشعار وُجدت -على مر الدولة الإسلامية- سلطة قضائية، تتولى الفصل في الخصومات بين الأفراد، والنظر في المظالم التي يتعرض لها الأفراد من ذوي السلطة والنفوذ.

والسلطة القضائية في النظام الاسلامي لها الولاية الكاملة على كل أنواع الخصومات

وعلى كل الافراد المواطنين والقانطين، غير أنه يجوز أن يولي الإمامُ القاضيَ نظَرَ خصومات محددة ويعهد إليه بالفصل في نوع محدد من القضايا؛ فـ "القضاء يجوز تخصيصه وتقييده بالزمان، والمكان، واستثناء بعض الخصومات"[1].

فليس ثمّة في الشريعة الإسلامية ما يمنع من وضع نظام للسلطة القضائية يوزّع اختصاصها النوعي بين مختلف جهاتها ومستوياتها، إن كان ذلك يخضع لقواعد موضوعية رصينة مُحكمة، تضمن توحيد الرؤى لدى محاكم الموضوع، وتترجم فلسفة الشرع إلى واقع.

ونحاول في هذه المداخلة تناوُلَ نموذجٍ واقعيٍ في مجال النقد الفقهي، والمدارسة المتجددة للمذهب المالكي، الذي هو وجهٌ من أوجه تقويمه، واختباره للكشف عن أصالته وإثبات جدارته، يتمثل هذا النموذج في رؤية تقويميّةٍ لواحد من أعلام الفقه المالكي حول مسائل توزيع مهام القضاء بين عدة قضاة، وهو ما يعرف في اصطلاح المعاصر بـ "**الاختصاص القضائي**".

وتنبع أهمية هذه المداخلة من أهمية الموضوع الذي تتناوله؛ ذلك أن النقد بوجه عام منهجا لبناء المعرفة الصحيحة وأساسا لتقويمها وأحد أسباب تطور البحث العلمي.

وكما هو معلوم يندرج توزيع الاختصاص بين القاضي العادي وقاضي المظالم (القاضي الإداري) في فقه المرافعات ضمن قواد الاختصاص القضائي(**La compétence judiciaire**).

ويقصد بـ "**الاختصاص القضائي**" في اللغة القانونية: ولايةُ أو سلطةُ الجهة القضائية على اختلاف درجاتها في الفصل في المنازعات. فإن تعلق الأمر بالنظر في نوع محدد من الدعاوي فهو **اختصاص نوعي**، وأن تعلق الأمر بالنظر في الدعاوى المرفوعة استناداً إلى معيار جغرافي فهو **اختصاص إقليمي**. فالاختصاص النوعي هو توزيع القضايا بين الجهات القضائية المختلفة على أساس نوع النزاع وطبيعته، والاختصاص الإقليمي (المحلي) هو الذي يحدد موطن ومكان رفع الدعوى.

و "**الاختصاص** " المقصود في هذه المداخلة هو **الاختصاص النوعي** والذي يعني -كما أسلَفت القول- تحديد ولاية الجهة القضائية أو سلطة القاضي بالنظر في نوع معين من الدعاوى. وهذا النوع من الاختصاص يعتبر من النظام العام؛ أي أن القاضي ملزم بمراعاة قواعده وليس له الخروج عليها، كما لا يمكن للأطراف الاتفاق على خلافها، ويقع باطلا كل اتفاق من هذا القبيل.

ويتطلب الإلمام بمضامين هذه المداخلة (**التمهيد**) لها بتعريف المصطلحات التي تتمحور حولها الدراسة قبل الإجابة عن سؤاليها: فيم تمثلت رؤية القرافي لقواعد توزيع القاضي

[1] **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم، ص 230.

العادي وقاضي المظالم؟ (**فقرة أولى**)، وما هي الجوانب التي تعقَّبه ابن فرحون فيها منتقداً ومقوّماً؟ (**فقرة ثانية**).

فقرة تمهيدية: التعريف بمصطلحات الموضوع

تقوم هذه الدراسة على ثلاثة مصطلحات رئسية، هي:

أولاً: النقد الفقهي

يدور لفظ "**النقد**" في **اللغة** على معان متعددة، منها: تمييز الجيد من الرديء وإظهار العيب، وتفحُص الشيء... ولهذه المعاني علاقة وطيدة بالدلالة الاصطلاحيَّة للكلمة؛ إذ كل نقد لا يخرج عن دائرة تصحيح الأمور وبيان الأصلي من المزيّف والسليم من المعتل منها[1].

لأجل ذلك عرف النقد في **الاصطلاح** بأنه: "عمليةُ رصدٍ لمواطن الخطأ والصواب في موضوعٍ علمي معين، بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع"[2].

ونعت النقد بـ (**الفقهي**) ينبئ عن مجاله وموضوعه، وهو الفقه، أي: فروع الأحكام العملية المستمدة من أدلتها ومداركها التفصيلية؛ ذلك أن الناقد يسلط آلته على مقال أو مكتوب لأحد الفقهاء فيميط اللثام عن غوار مادته، أو منهجه، أو أسلوبه، بناء على قواعد مرعيّة عند أهل الصناعة.

ثانيا: القضاء

مفردة **القضاء لغة**: مصدر من الفعل (قضى). قال ابن فارس: "القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمرٍ ما وإتقانه، وإنفاذه لجهته، قال تعالى: ﴿ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾ [فصلت، 12] أي أحكم خلقهن. ... والقضاء: الحكم. قال الله سبحانه في ذكر من قال: ﴿ **فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ**﴾ [طه، 72]؛ أي: اصنع واحكم. ولذلك سُمي القاضي حاكما؛ لأنه يُحكِمُ الأحكام، وينفذها. وهو القاطع للأمور المحكّم لها، وسميت المنية قضاء لأنه أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق"[3].

و**القضاء في الاصطلاح الشرعي**: "فصل الخصومات وقطع المنازعات... وقد تعقبه صاحب رد المحتار على الدر المختار ورأى ضرورة تقييده بالقول: ولا بدّ أن يزاد فيه على وجه خاص، وإلا دخل فيه نحو الصلح بين الخصمين"[4]. وقال ابن راشد وتبعه ابن فرحون

---

[1] انظر: **لسان العرب**، ابن منظور، ج 3 ص 425 - 426 ؛ **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ج5 ص 467.

[2] **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، فريد الأنصاري، ص 98.

[3] **رد المحتار على الدر المختار للحفصكي**، ابن عابدين، ج5 ص 352.

[4] **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ابن فرحون ، ج1 ص 9.

حقيقة القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[1]، وفي الحدود لابن عرفة: القضاء صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي..."[2].

وواضح من هذه التعريفات وغيرها أن مصطلح القضاء يُطلق على الفعل الذي يقوم به القاضي أي الحكم من قِبل القاضي، ويطلق كذلك على الوظيفة أو خطة القضاء. قال الحطاب: "اعلم أن القضاء في اصطلاح الفقهاء يطلق على الصفة المذكورة كما في قولهم وَلِيَ القضاء أي: حصلت له الصفة المذكورة، ويطلق على الإخبار المذكور كما في قولهم : قضى القاضي بكذا وقولهم : قضاء القاضي حق أو باطل.."[3].

وفي **الفقه القانوني** تعددت التعاريف المرصودة للقضاء نتيجة اختلاف المنطلق، حيث أن البعض عرفه بالنظر إلى الهيئة القائمة على أعمال القضاء، والبعض الآخر عرفه بالنظر إلى موضوع العمل القضائي، وطرف ثالث جاء وسطا فأخذ من الأول وهو المعيار الشكلي وأخذ من الثاني وهو المعيار الموضوعي فجاء بمعيار مختلط وبعضهم جاء بمعيار رابع وهو المعيار الوظيفي[4].

ومهما بلغت درجة الاختلاف فإن معنى القضاء لا يخرج عن دائرة فض النزاعات والخصومات الناشئة بين الاشخاص الطبيعيين والمعنويين، أو مجموع القرارات القضائية الصادرة عن المحاكم والجهات القضائية.

ثالثا: قضاء المظالم

المظالم **لغة** من (ظ ل م) جمعُ مظلمة بفتح الميم وكسر اللام. وأصل الظلم والظليمة والمظلمة ما تطلبه عند الظالم وهو اسم ما أخذه منك. وتظَلَّم منه أي اشتكى ظلمه[5]. فيكون معنى المظالم **لغة** الاعتداء على الناس في أموالهم وممتلكاتهم بصفة عامة.

وفي **الاصطلاح**: جاء في كتاب التعريفات: "الظلم: وضع الشيء في غير محله، وفي الشرع: عبارةٌ عن التعدّي عن الحق إلى الباطل وهو الجور وقيل: هو التصرّف في ملك الغير ومجاوزة الحد"[6].

ويقول الماوردي: "وَنَظَرُ المظَالِم هو قَوْدُ المُتظالمِيْنِ إلى التَّناصُف بِالرَّهبة، وزجرُ المُتنازِعَيْنِ

[1] **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ابن فرحون ، ج1 ص 9.

[2] **الهداية الكافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)**، الرصاع ، ص 433.

[3] **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، الحطاب ، ج6 ص 86.

[4] **السلطة القضائية بين الشريعة والقانون**، عمار بوضياف، ص 13.

[5] **مختار الصحاح**، الرازي، ص 405.

[6] **نفسه**.

عن التَّجَاحُد بالهيْبَة..."[1].

وقضاء المظالم : "وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء ويحتاج الوالي فيها إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدي"[2].

وهو (أي قضاء المظالم) - كما جاء في الكثير من التعاريف- ولايةٌ وليس سلطة قضائية، وإن كان يشبه القضاء فهو قضاء من نوع خاص، بل إن المستقرئ لتعريفات الأقدمين يجد أنهم يتحدثون عن جهاز إداري متخصص يستعمل إجراءات القضاء في الكشف والحكم عن التظلمات، وفي بعض اختصاصاته يشبه مؤسسة الوساطة، ولم يصل إلى أن تصبح جهة قضاء إداري بالمعنى المعروف اليوم.

يقول الشيخ أبو زهرة: "... ويسمى المتولّي لأمر المظالم ناظرا ولا يسمى قاضيا، وإن كان له مثل سلطان الإجراءات في كثير من الأحوال ولكن عمله ليس قضائيا خالصا... فقد يعالج الأمور الواضحة بالتنفيذ أو بالصلح أو بالعمل الخيري"[3].

ولناظر المظالم نوعين من الاختصاصات هما: رد المظالم العامة والمظالم الخاصة. أما المظالم الخاصة فهي المظالم التي تقع من الأفراد بعضهم على بعض.

والمظالم العامة منها ما تقع عل حقوق الرعية من الولاة والجباة وبعبارة اليوم الموظفين العموميين، أو من أفراد ذوي نفوذ وقوة، أو إن شئنت: في تظلمات رجال الدولة؛ فيفصل ناظر (قاضي) المظالم في تظلمات الأفراد من ظلم موظفي الدولة وتجاوزاتهم، وتظلمات موظفي الدولة وأعوانهم من تعسف رؤسائهم.

وبعبارة الماوردي: "النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة.... النظر في جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة،... كُتَّابُ الدَّوَاوِينِ؛ لأَنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفُونه له ويوفونَهُ منه ... تَظَلُّمُ المُسترزِقة من نقص أَرزاقهم أَو تأَخُّرها عنهم وإِجحاف النَّظر بهم..."[4].

ومن هنا نلاحظ أن هناك تشابهاً بين القضاء الإداري وقضاء المظالم في الموضوع، بالإضافة إلى أن قضاء المظالم هو أول من رسم الخطوط العريضة لقضائي الإلغاء[5]

---

[1] **الأحكام السلطانية**، الماوردي، ص 111.

[2] **مقدمة ابن خلدون**، ص222.

[3] **محمد** أبو زهرة ، **ولاية المظالم في الإسلام**.

[4] **الأحكام السلطانية**، الماوردي، ص 107 وما بعدها.

[5] يقصد بقضاء الإلغاء إصدار حكم في دعوى يرفعها صاحب مصلحة إلى محاكم القضاء الإداري، يطلب إعدام أو إلغاء قرار إدارري، فضلاً عن أنها أداة رقابة على إلزام الإدارة بتطبيق هذا المبدأ فإذا ما حادت عنه فإنها تعرف مسبقاً أن القضاء لها بالمرصادي مخالف للقانون، فهذه الدعوى من هذا المنطلق هي مجرد أداة لتحقيق مبدأ المشروعية وفقاً لأحكام مبادئ القانون الإداري.

والتعويض[1]، والقضاء الكامل[2] بشكل عملي، وهي أساليب القضاء الإداري المعاصر.

الفقرة الأولى:

نظرة القرافي لقواعد توزيع الاختصاص بين القاضي العادي وقاضي المظالم

تتجلى رؤية القرافي لقواعد توزيع القاضي العادي وقاضي المظالم من خلال تكييفه لسلطة والي المظالم **(أولا)**، وإناطة اختصاصات الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية بها **(ثانيا)** مع أن القضاء العادي هو الأصل في الرقابة القضائية على أعمال السلطة التنفيذية.

<u>أولا</u>: تكييف سلطة والي (قاضي) المظالم

جعل القرافي ولاية المظالم في أعلى الهرم القضائي أو الوظائف القضائية، وتليها ولاية القضاء العادي، فولاية الحسبة[3]، ظهر ذلك من خلال:

1- تصنيف مؤسسة (قضاء) المظالم

نظرَ الإمام القرافي لمسألة توزيع الاختصاص بين القاضي العادي وقاضي المظالم نظرةً تعكس بأن مؤسسة (قضاء) المظالم مؤسسةً تنتمي إلى السلطة التنفيذية (السلطة السياسية) أكثر مما هي قضائية، استهدفت سحب مجموعة من الاختصاصات كانت منوطة أساسا بالقضاء العادي خاصة فيما يتعلق بتنفيذ الأحكام، وذلك ما عبّر عنه ابن فرحون قائلا: "أما ولاية القضاء: فقال القرافي: هذه الولاية متناولة للحكم لا يندرج فيها غيره. وقال في موضع آخر: وليس للقاضي السياسة العامة..."[4].

ولا شك أن هاته النظرة تهمل الدور الواضح الذي لعبه القضاء العادي في النظام الإسلامي، وتطمس معظم سوابقه المشرقة في حماية حقوق الأفراد وحرياتهم ضد تعسف السلطة التنفيذية، وبأنه - القضاء العادي -كان الأقدر على القيام بهذه المهمة.

2- عقد مقارنة عامة بين القضاء العادي وقضاء المظالم

حيث انتهى في مقارنته بين القضاء العادي وقضاء المظالم إلى أن لناظر المظالم من الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاء في كف الخصوم عن التجاحد، وبأن نظره أوسع من نظر القاضي. وفي ذلك يقول: "والفرق بين نظر المظالم والقضاة من عشرة أوجه، له من القوة

---

[1] يعتبر لقضاء التعويض مكملاً لقضاء الإلغاء، فإذا حدث أن نفذت الإدارة قراراً معيباً ثم صدر حكم بإلغائه فإنه يتعين إلغاء جميع الآثار الضارة الناتجة عن هذا القرار وكذا التعويض للمتضرر من جراء صدوره.

[2] القضاء الكامل هو الذي يجمع بين قضائي الإلغاء والتعويض، بمعنى أن من شأنه الحكم بإلغاء القرار المعيب وكذا التعويض للمتضرر من جراء صدوره.

[3] انظر: **الذخيرة**، القرافي، المجلد 10، ص 32-47.

[4] **تبصرة الحكام**، ابن فرحون، ج2، ص121 .

والهيْبة ما ليس لهم، وهو أفسح مجالا منهم، ويستعمل فيه من الإرهاب وكشف الأشياء بالأمارات الدَّالَّةِ وشواهد الأحوال اللائحة ممَّا يؤدي إلى ظهُور الحق بخلافهم، ويقاتل من ظهر ظلمه بالتّأديب بخلافهم..."[1].

3- إفراد من يتولى سلطة المظالم بشروط خاصة

ففضلا عن الشروط العامة التي يجب توافرها في القاضي، رأى بأن والي (قاضي) المظالم يجب أن يتّصف بالمهابة وقوة الشخصية وتوافر السلطة والتَنَفُّذ. حيث قال: "الولاية السادسة: ولاية الكشف عن التظالم ، قال الماوردي : يشترط في متوليها جلالة القدر، ونفوذ الأمر، وعظيم الهيبة، والعفة والورع، لأنه يحتاج في منصبه إلى سطوة الحماة وتثبُّتُ القضاة، فلا بد من صفة الفريقين له، فيمزج قوة السلطنة بنَصَفِ القضاة.."[2].

وبعبارة ابن خلدون فهي؛ أي ولاية المظالم" ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة، تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المعتدي، وكأنه يُمضي-يقصد قاضي المظالم- ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه"[3].

4- التفريق بين القضاء العادي وقضاء المظالم في وسائل الإثبات

قرر القرافي بأن هناك فروقاً بين عمل القاضي ووالي المظالم من حيث الممارسة وأهمها أن والي المظالم أكثر حرية من القاضي العادي فيما يتعلق بالوسائل الكاشفة للدليل بالإمارات فيما يتقيد القضاة بحدود معينة في سبيل الوصول للحكم في النزاع المرفوع إليه، لما قال: " امتاز (يقصد والي المظالم) على القضاة بتسعة أوجه[4]:

الأول: فيسمع قذف المتهم على أعوان الإمارة من غير تحقيق الدعوى المعتبرة ... ، بخلاف القضاة.

الثاني: يراعي شواهد الحال وأوصاف في قوة التهمة وضعفها.... ، وليس ذلك للقضاة.

الثالث: يُعَجّل حبس المتهم شهرا للكشف، أو بحسب ما يراه بخلاف القضاة.

الرابع: ويجوز له مع قوة التهمة ضرب المتهم ضرب تعزير لا ضرب حد ليصدق ... وليس كذلك القضاة.

الخامس: وله فيمن تكررت منه الجرائم ولم ينزجر بالحدود استدامة حبسه إذا أضر

---

[1] **الذخيرة**، القرافي ، المجلد 10، ص 39.

[2] نفسه، ص 38.

[3] **المقدمة** ، ابن خلدون، ص277 .

[4] **الذخيرة**، المرجع السابق ، المجلد 10، ص 41-43.

الناس بجرائمه حتى يموت ... بخلاف القضاة.

السادس: وله إحلاف المتهم لاختبار حاله... ولا يحلف قاض أحدا في غير حق.

السابع: وله أخذ المحكوم بالتوبة قهرا، ويظهر له من الوعيد ما يقوده إليها طوعا .... بخلاف القضاة.

الثامن: وله سماع شهادات أهل المهن ممن لا يسمعه القاضي.

ولقد تعقّبه ابن فرحون بقوله: " واعلم أن للقضاة تعاطي كثير من هذه الأمور.." [1]، وراح يبرهن على اضطلاع القاضي العادي بكل تلك الاختصاصات، ويسوق الشواهد والمؤيدات[2] الدالة على أن القاضي يمارس مهمته بكيفية مستقلة، ودون تأثير، خارجي، أو تحريض، أو ضغط، أو تهديد، أو تدخل مباشر أو غير مباشر من أي طرف كان، أو لأي سبب كان.

ثانيا: قصر اختصاص الرقابة القضائية على أعمال السلطة التنفيذية على قاضي المظالم

اعتبر الإمام القرافي ولاية المظالم الجهة الوحيدة التي تختص بالنظر في القضايا التي يكون أحد أطرافها موظفون عموميون (الرقابة القضائية على أعمال السلطة التنفيذية بالتعبير القانوني المعاصر)، كما يفهم من قوله: "امتاز -أي قاضي المظالم- على القضاة بتسعة أوجه : فيسمع قذف المتهم على أعوان الإمارة من غير تحقيق الدعوى المفسرة، ويرجع إلى قولهم : هل هم من أهل هذه التهمة أم لا، فإن نزهوه أطلقه، أو قذفوه بالغ في الكشف، بخلاف القضاء ..." [3].

ويقول ابن فرحون: "ونقل القرافي في كتابه الذخيرة ما ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية في الكلام عن ولاية الكشف عن المظالم، وفي أحكام الجرائم وكلامه فيها يقتضي أن القاضي ليس له أن يتكلم في السياسة، و مدخل له فيها. وسأذكر ما ذكره القرافي، ثم أُتبِعُهُ نصوصَ أهل المذهب إن شاء الله على سبيل الاختصار.." [4].

والحقيقة أن القضاء العادي في الدولة الإسلامية كان هو الأصل في الرقابة القضائية على أعمال السلطة التنفيذية وهو الأسبق تاريخيا. وإذا ما استحدث فيما بعد -لظروف ودواعٍ معيّنة- جهاز بجوار القضاء العادي، فلا أحد يمكنه أن يدّعي أن قضاء المظالم قد سلب اختصاصات القضاء العادي النظر في منازعات بعينها، ومهما كان نوعها وأطرافها...

---

[1] **تبصرة الحكام**، مرجع سابق، ج2 ص 121.

[2] **نفسه**، ج2 ص 121-124.

[3] **الذخيرة**، القرافي ، المجلد 10، ص 41.

[4] **تبصرة الحكام**، ابن فرحون، ج2، ص121 .

"ولقد جرى العمل يوم كان المسلمون لا يعرفون لهم قانونا إلا الشريعة الإسلامية عل أن يتحاكم الخلفاء والملوك والولاة إلى القضاء العادي، وأن يحاكموا أمامه. فهذا علي بن أبي طالب ﷺ يفقد درعا في خلافته ويجدها مع يهودي يدعي ملكيتها فيرفع الأمر إلى القاضي ليحكم لصالح اليهودي ضد أمير المؤمنين وخليفتهم"[1].

وفي السِّيَّر أنه كان بين عمر بن الخطاب وأُبَيْ بن كعب خصومة في حائط فتقاضيا إلى زيد بن ثابت ﷺ فأتياه فضربا عليه الباب فقال: يا أمير المؤمنين ألا أرسلت إليَّ حتى آتيك؟ فقال عمر ﷺ: في بيته يؤتى الحكم، فأخرج زيدٌ وِسَادة فألقاها عمرُ، وقال: هذا أول جَورك، وأبى أن يجلس عليها، وقال أجلسني وإياه مجلسا واحدا، فجلسا بين يديه[2].

وقد كتب عمرُ بن الخطَّاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ رسالة توضح كيفية التقاضي في الإسلام، وتُعتبر من أروع النماذج الرفيعة في قوانين المحاكمة والقضاء، ففيها يقول عمر رضي ﷺ: « سوِّ بين الناس في وجهك وعَدْلِك ومجلسك حتى لا يطمعَ شريفٌ في حَيْفك. ولا ييأسَ ضعيفٌ من عدلك »[3].

ومن خلال هذه الرسالة يكون سيدنا عمر ﷺ قد خطى الخطوة الأولى في تأسيس السلطة القضائية، وتنظيم السلطات وفصلها عن بعضها البعض في الدولة الإسلامية، أي أن الإدارة في الإسلام كانت من بداية عهدها تطبق نظرية الفصل بين سلطة القضاء والسلطة التنفيذية، وكان القضاة مستقلّين في عملهم والكافة في نظرهم سواء.

الفقرة الثانية :

نظرة ابن فرحون التقويمية في موضوع قواعد توزيع الاختصاص القضائي

تجلى الموقف النقدي لابن فرحون، من رؤية القرافي لخطة القضاء، من خلال قواعد الاختصاص سواء ما تعلق منها بإصدار الأحكام، أو ما تعلق بتنفيذها، حيث مثّلت المجال الذي وجد فيه ابن فرحون سانحة لتكريس استقلالية السلطة القضائية عن السلطة السياسية (التنفيذية)، حيث انتقد ما درج عليه القرافي من الاعتراف بعجز القاضي (العادي) عن مباشرة بعض الاختصاصات التي هي في الحقيقة من صميم عمله، لما صرح بأن القاضي "ينشئ الإلزام على الملك العظيم ولا يخطر له تنفيذه لتعذر ذلك عليه"[4]، والتسليم لقاضي المظالم باختصاص النظر فيه. فالتعذر (العجز) هنا بمفهوم الاختصاص.

---

[1] **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الجنائي**، عبد القادر عودة، ج1 ص 319.

[2] **أخبار القضاة**، وكيع بن خلف بن حيان، ج1، ص 109.

[3] **سنن الدارقطني** ، ج4 ص 206.

[4] **تبصرة الحكام**، مرجع سابق، ج2 ص 124.

كذلك انتقد ما درج القرافي على تخصيصه من القضايا بولاية المظالم -كمنصب سياسي في حقيقته- يستأثر القاضي العادي باختصاص النظر فيه، من باب أن هذه المسألة التي أفتى القرافيُّ نفسه في التدليل على قطعيتها وثباتها، إنما هي حكم اجتهادي لا دليل مباشر عليه في الشرع، بل هو خاضع للعرف. يُستشف ذلك ممّا وصفه بعرف الأندلس (الغرب الإسلامي) المناقض لعرف المشرق، وبعبارة ابن فرحون فإن "نصُوص أَهْلِ المذهَبِ الأندلُسِّينَ فَصَرِيحَةٌ، بِأَنَّ لَهُمْ تَعَاطِيَ ذَلِك"[1].

وبالنتيجة راجع التوجيه السياسي لمؤسسة القضاء (السلطة القضائية) حيث أكّدَ بأن "خطة القضاء أعظم الخطط قدرا، وأنها -بخلاف ما ذهب إليه القرافي متبنياً رؤية الماوردي في أحكامه السلطانية- إليها المرجع في الجليل والحقير بلا تحديد، وأن على القاضي مدار الأحكام وإليه النظر في جميع وجوه القضاء من القليل والكثير، وأنه يختص بالنظر في الجراحات والتدميات"[2].

وبهذا يكون قرر بأن تحجيم مهام القاضي وتقليص نطاق اختصاصه أمر لا يستقيم مع قواعد الشريعة ونصوصها، بل أنه نقل عن ابن الأمين القرطبي أن "للقاضي النظر في جميع الأشياء إلا الخراج"[3].

فكأني بابن فرحون يصرح بأن موقف القرافي ومن قبلِه الماوردي كان تناج قناعة مسبقة، لعبت دورا في توجهاته نحو هذه المسألة وهو يسعى إلى إيجاد حكم لها، وجوهر هذه القناعة المسبقة هو التسليم بالأمر الواقع والارتهان لظروف ومشاكل الدولة العباسية مع أمراء التغلب العسكري فيها، وأن التجربة في الأندلس على خلافها، وإلا فإن تقزيم سلطة القاضي في المجتمع من شأنه أن يؤدي إلى تضييع الحقوق، واضطراب المراكز القانونية، وبالنتيجة تقويض أحد أهم أسس الأمن المجتمعي.

وفي اعتقادي أن ابن فرحون كان يرومُ من تسجيله لهذا الموقف النقدي، إصلاح الغلطِ الواقعِ في تصانيف المالكيَّة من باب التصفية والتهذيب وردُّ المسائل إلى نصابها المذهبيِّ والشرعي. وأن يؤسس اختصاص القاضي على قواعد عامة تضمن تحقيق مقاصد القضاء؛ وبخاصة مقْصِدِيْ العدل والأمن. العدل في أن تصل الحقوق إلى أصحابها، والأمن في شعور الكافة بأن هذه الحقوق مرعية ومحمية.

---

[1] **تبصرة الحكام**، مرجع سابق، ج 2 ص 121.

[2] نفسه، ج1 ص 15.

[3] نفسه، ص 16.

الخاتمة

بعد هذه المعالجة التحليلية المقتضبة لقضية هذه المداخلة، نسجل أهم النتائج المتوصل إليها:

– توزيع مهام القضاء بين عدة قضاة، وهو ما يعرف في اصطلاح المعاصر بالاختصاص القضائي بأنواعه مشروع في الإسلام، قد عرفه الفقهاء المتقدمون وعملوا به.

– يعد كتاب "تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام" لابن فرحون منبرا للنَقد الفقهي لكتب المذهب وقوة التحرير والتَنقيح والاستدراكِ، مع الاستقلال في الاختيار الفقهي.

– تعكس الأدوات النقدية التي توسّل بها ابن فرحون في منهجه النقدي والتصحيحي والاستدراكي، غزارة عدّته، وسعة أفقه، وما ينبغي أن يكون عليه الناقد من التفنّن والعمق.

– مثّلَ القضاء العادي الركيزة الأساسية والضمانة المُثلى التي يلجأ إليها الأفراد لصون حقوقهم وحرياتهم من تغوّلِ السلطة التنفيذية.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار للحفصكي**، ط:2؛ بيروت: دار الفكر، 1412هـ/1992م.
2. ابن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، ط: خاصة؛ السعودية: دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م.
3. ابن منظور (محمد بن مكرم)، **لسان العرب**، ط: دار صادر، بيروت، د.ت.
4. أحمد بن فارس القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، ط: دار الفكر؛ بيروت ،1979 .
5. البركتي، محمد عميم الإحسان، **التعريفات الفقهية**، ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.
6. الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط:3؛ بيروت: دار الفكر، 1412هـ/1992م.
7. الدار قطني (علي بن عمر)، **سنن الدارقطني** ، ط: دار المحاسن للطباعة، القاهرة، د.ت.
8. الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر)، **مختار الصحاح**، ط: دار القلم؛ بيروت-لبنان، 1979.
9. الرصاع (أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري)، **الهداية الكافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)**، ط:1؛ المكتبة العلمية، 1350هـ.

10. عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الجنائي**، ط:5، 1388هـ/1968م.
11. عمار بوضياف، **السلطة القضائية بين الشريعة والقانون**، دار ريحانة، الجزائر، د.ت.
12. فريد الأنصاري، **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، ط:2؛ القاهرة: دار السلام، 2010، ص 98
13. القرافي (أحمد بن إدريس شهاب الدين)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة ط:1؛ دار الغرب الإسلامي، 1994.
14. الماوردي (علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت .
15. محمد أبو زهرة ، **ولاية المظالم في الإسلام**. بحث مقدم إلى الحلقة الدراسية الأولى للقانون والعلوم السياسية، برعاية المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، 23 - 27 اكتوبر سنة 1960 .
16. وَكِيع (أبو بَكر محمدُ بنُ خَلفِ بنِ حيَّانَ الضَّبِّي البَغدادي)، **أخبار القضاة**، حققه صححه وعلق عليه وخرّج أحاديثه: عبد العزيز مصطفى المراغي، ط:1؛ مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1366هـ/1947م (صورتها عالم الكتب، بيروت).



أصول المنهج الاستدلالي النقدي عند ابن العربي (ت: 543هـ) من خلال كتابه أحكام القرآن

بقلم
د. محمد الدرداري
Eddardari1984@gmail.com

ملخص البحث

تروم هذه الدراسة الكشف عن جانب من المنهج النقدي عند الإمام أبي بكر بن العربي من خلال كتابه "أحكام القرآن"، وقد ركزتُ فيها على إبراز أهم الأدوات التي بنى عليها هذا الإمام مسلكه، سواء تلك التي ترجع إلى نصوص الشريعة قرآنا وسنة، أو التي تؤول إلى اللغة وقواعدها، أو غيرها من الأدلة التي بسط العلماء الحديث عنها في علم الأصول.

وقد خلصت الدراسة إلى أن المنهج النقدي لابن العربي هو منهج أصولي صِرف، لذلك لاحظنا بأن معظم ردوده وانتقاداته قد بُنيت على مسائل هذا العلم، وقواعده الكلية.

الكلمات المفتاحية: ابن العربي؛ الاستدلال؛ المنهج؛ النقد؛ أحكام القرآن.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديهم، واستن بسنتهم إلى يوم الدين. وبعد؛

لقد أخذ الحديث عن الاتجاه النقدي في المذهب المالكي حيزا غير يسير من اهتمامات الباحثين، وإلى اليوم استقبلت المكتبة الإسلامية العديد من الدراسات والأبحاث المهمة حول هذا الموضوع، وهناك دراسات أخرى هي الآن قيد الإنجاز[1]، وحسب رأيي فإن هذا الموضوع ما كان ليحظى بهذا القدر الاهتمام لولا قيمتُه العلمية، وأيضا للإضافة النوعية التي يقدمها للدارسين في مجال البحث الفقهي والأصولي.

والملحوظ في هذه الدراسات أنها تتسم بالغنى المتنوع، كما تتسم أيضا بالانفتاح، وكلها تجمع على أن بوادر هذا الاتجاه قد ظهر مع الإمام المؤسس[2]؛ الذي سلك سبيل النقد

1. اطلعت على عناوين بعضِها من خلال المنصات الإلكترونية الخاصة بالأطاريح الجامعية المسجلة في بعض الجامعات المغربية والعربية.
2. منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/الإمارات العربية المتحدة، ط/1، 1426هـ (1/10)

والتمحيص للأحاديث والآثار التي ضمنها موطأه، حتى أصبحت تقل عن الألفين، بعد أن كان يضم منها أكثر من عشرة آلاف[1].

بعد هذه المرحلة بدأت دائرة النقد الفقهي تتسع شيئا فشيئا، وقد تزامن ذلك مع انتقال المذهب وانتشاره في عدد من البقاع منها العراق، حيث تعرض المذهب لحملة شرسة من الردود والانتقادات، خاصة من قبل الفقهاء الشافعية والأحناف.

وقد انبرى لذلك بالرد عدد من فقهاء المالكية بالعراق، كبكر بن العلاء القشيري (ت344هـ)، وأبي الطاهر الذهلي (ت367هـ)، وأبي بكر الأبهري (ت375هـ)، وأبي الحسن بن القصار (ت398هـ)، وأبي بكر الباقلاني (ت: 402هـ) والقاضي عبد الوهاب (ت: 422هـ)، وغير هؤلاء ممن اشتهروا بدقة النظر في تحرير المسائل، واستنباط الأدلة، وتعليلها، والتفريع عليها[2].

ومثل هؤلاء في القيروان سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي (ت: 240هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ)، وأبو الحسن اللخمي (ت: 478هـ)، وأبو عبد الله المازري (ت: 536هـ)، وإبراهيم بن بشير التنوخي (ت: 536هـ) وغيرهم.

وفي الأندلس ظهرت بوادر هذا الاتجاه منذ اللحظات الأولى التي وصل فيها المذهب إلى تلك البقاع، غير أن معالمه الكبرى لم تتبلور إلا بحلول القرنين الخامس والسادس للهجرة، وذلك على أيدي أعلام كبار من أمثال: أبي الوليد الباجي (ت: 474هـ)، وأبي بكر الطرطوشي (ت: 520)، وابن رشد الجد (ت: 520هـ)،، والقاضي عياض (ت: 544هـ) وغيرهم من الفقهاء الذين مارسوا النقد الفقهي بنوعيه الداخلي والخارجي، حتى صار لهم في ذلك مدرسة مستقلة؛ لها قواعدها المنهجية، ومفاهيمها الخاصة.

ومن هؤلاء الأندلسيين أيضا نجد القاضي أبا بكر بن العربي المعافري الإشبيلي (ت: 543هـ) الذي ما فتئ يكمل ما بدأه الرواد السابقون، حتى كاد أن يصبح له منهج خاص به، من أجل ذلك وقع اختياري على هذا العلم؛ ليكون منهجه النقدي موضوعا لهذه الدراسة والتي وسمتها ب: **"أصول المنهج الاستدلالي النقدي عند ابن العربي (ت: 543هـ) من خلال كتابه أحكام القرآن".**

أهمية الدراسة: تكمن أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

- لفت انتباه الباحثين في مجال الدراسات الفقهية والأصولية للإسهام في هذا النوع من البحوث.
- التعرف على أدوات النقد الفقهي عند ابن العربي، وبيان كيفية استثمارها في

1. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (ت: 799هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر/ القاهرة، دون طبعة ولا تاريخ (1/ 119)
2. منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، مرجع سابق (1/ 12)

التوجيه، والترجيح، والرد على المخالف.

• كشف المعالم الكبرى للمنهج النقدي لأحد أعلام المذهب المالكي، وبيان صلته بالصناعتين الأصولية والفقهية.

إشكالية البحث: تدور هذه الدراسة حول إشكال منهجي يتعلق بأصول المنهج النقدي عند ابن العربي، وعليه فيمكن إجمال هذا الإشكال في عدد من الأسئلة منها:

ما مدى إمكانية استثمار كتاب أحكام القرآن في استنباط المنهج النقدي عند ابن العربي؟

وما صلة هذا المنهج بالصناعة الأصولية؟

ثم ما هي أهم الأدوات التي بنى عليها ردوده واعتراضاته؟

وما هي مادته الأساس في ذلك؟

أسباب اختيار الموضوع: إن اختياري للقاضي أبي بكر بن العربي كنموذج في هذه الدراسة أملته الدواعي والأسباب الآتية:

أولا: أنه واحد من أعلام المذهب المالكي الذي أجمع جل من ترجم له على أنه قد بلغ المراتب العليا في التحقيق والاجتهاد.

ثانيا: عدم وجود الدراسات الكافية حول جهود هذا الإمام في مجال النقد الفقهي، رغم أنه واحد من الأعلام الكبار لهذا الاتجاه كما سبقت الإشارة إليه.

ثالثا: تفرده بمنهج خاص في النقد، وهو منهج قائم على الاستدلال والنظر، وليس على التعصب والتقليد.

أهداف الدراسة: وعليه فإنني في هذه الورقة أهدف إلى إبراز جهود هذا الإمام في مجال النقد الفقهي، وبيان الأدوات أو الآليات التي استخدمها في ذلك، حتى يكون القارئ على بينة من منهجه الذي جمع فيه بين دقة الاستنباط، وصحة الاستدلال.

الدراسات السابقة: لم أظفر بدراسة مستقلة عن أصول المنهج الاستدلالي النقدي عند ابن العربي من خلال كتابه أحكام القرآن، كل ما ظفرت به بعض الإشارات المتفرقة هنا وهناك، والتي تشير إلى أن ابن العربي هو أحد أقطاب هذا الاتجاه، مع بعض الاقتباسات المعضدة لذلك، ثم إنه لما أرجعت إلي إدارة المؤتمر البحث للتصحيح والتعديل، وقفت من خلال شبكة الأنترنت على بحث بعنوان: "معالم من المنهج النقدي في الفقه المالكي عند ابن العربي من خلال كتابه: أحكام القرآن قواعد وتطبيقات" غير أنه لم يتسن لي تصفحه، أو معرفة صاحبه.

خطة البحث: يتألف البحث من مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن أهمية البحث، وإشكاليته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وخطته، والدراسات السابقة فيه.

القسم الأول: ويتضمن تمهيدا مختصرا في التعريف بأبي بكر بن العربي، وكتابه المسمى: "أحكام القرآن".

القسم الثاني: في بيان أصول وأدوات النقد الفقهي عند ابن العربي من خلال كتابه: "أحكام القرآن"، ويتألف من ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في بيان أصول النقد عند ابن العربي المستندة إلى نصوص الشرع

أولا: النقد بالقرآن

ثانيا: النقد بالسنة

المبحث الثاني: في بيان أصوله المستندة إلى القواعد الأصولية واللغوية

أولا: النقد بالقواعد الأصولية

ثانية: النقد بقواعد اللغة

المبحث الثالث: الأصول المعتمدة على آليات وأدوات أخرى

أولا: النقد بالإجماع

ثانيا: النقد بالقياس

ثالثا: النقد بمراعاة العرف أو العادة

رابعا: النقد بمقاصد الشريعة

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

القسم الأول: تمهيد في التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

أولا: التعريف بالمؤلِّف

هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري، المعروف بابن العربي[1]، يكنى أبا بكر، والمعافري نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد... ينتهي نسبه إلى قحطان[2]، وُلد بمدينة إشبيلية يوم 22 شعبان سنة: 468هـ[3] في بيت علم وشرف، كان أبوه من أعيان الفقهاء، اصطفاه المعتمد بني عباد، وولَّاه بعض الولايات[4].

كان ـ رحمه الله ـ من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، مقدَّما في المعارف كلِّها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة، ولين الكنف،

1. الغنية، القاضي عياض (ت: 544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي ط/1، 1402هـ (ص: 66)
2. مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان ط/1، 1407هـ (ص: 9)
3. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال (ت: 578 هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ط/2، 1374هـ (ص: 559)
4. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين المقري (ت: 1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت / لبنان، ط/1، 1997م (2/ 34)

وكثرة الاحتمال، وكرم النفس، وحسن العهد، وثبات الود[1].

صنف كتبا كثيرة منها: تفسيره المسمى (أحكام القرآن)، و(القبس في شرح موطأ مالك بن أنس)، و(الناسخ والمنسوخ في القرآن)، و(ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك)، و(المحصول في علم الأصول)، و(الإنصاف في مسائل الخلاف)، و(العواصم من القواصم)، و(سِراج المريدين)، و(سِراج المهتدين)، و(كوكب الحديث والمسلسلات)، و(ستر العورة)، و(ترتيب الرحلة للترغيب في الملة)، و(تلخيص التلخيص)، و(ملجأة المتفقهين)، وغيرها من المؤلفات النافعة، والتي أوصلها محب الدين الخطيب إلى خمسة وثلاثين مؤلفا[2].

ولقد كان ـ رحمه الله ـ جريئا في الحق، مُهابا، تولى قضاء إشبيلية بأمر من الأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين، وقام به أحسن قيام، يقول الإمام المقري ـ رحمه الله ـ: "وقام بأمر القضاء أحمد قيام، مع الصرامة في الحق، والقوة والشدة على الظالمين، والرفق بالمساكين"[3]. ثم صُرِف عنه، وأقبل على نشر العلم وبثه[4].

توفي رحمه عند منصرفه من مراكش، بموضع يسمى (إغلان)، على مسيرة يوم من فاس، فحمل إليها، ودفن بها في ربيع الآخر سنة: 543هـ[5].

ب: التعريف بالمؤلَّف ومنهجه فيه:

يعد كتاب أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي واحدا من أهم كتب التفسير الفقهي، وهو إلى ذلك أحد المراجع المهمة في الفقه المالكي، وذلك لما اشتمل عليه من وفرة في المسائل الفقهية، وقد أثنى العلماء قديما وحديثا على هذا المؤَّلف، وأشاروا إلى منزلته العظيمة، ومن هؤلاء الإمام الذهبي الذي ذكر أن ابن العربي فسر القرآن المجيد، فأتى فيه بكل بديع[6].
بديع[6].

إن المنهج الذي سار عليه ابن العربي من بداية الكتاب إلى نهايته يكاد يكون مطردا، فهو يعرض الآية المراد تفسيرها، ثم ينص على ما فيها من مسائل، ويتعقبها بالتفسير مستنبطا ما

1. وفيات الأعيان، ابن خلكان، (ت: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت ط/1، 1971م (4/ 297)
2. ينظر مقدمة تحقيق العواصم من القواصم، محب الدين الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان ط/2، 1423هـ (ص: 23 ـ 24)
3. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين المقري، مرجع سابق (2/ 29) ينظر أيضا: تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن علي بن عبد الله المالقي الأندلسي (توفي نحو 792هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت/ لبنان ط/5، 1403هـ (ص: 106)
4. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين المقري (ت: 1041هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ دون طبعة، 1358هـ (3/ 63)
5. تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن علي بن عبد الله المالقي الأندلسي، مرجع سابق (ص: 106)
6. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/3، 1405هـ (20/ 199)

فيها من أحكام، وهو في ذلك يذكر أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، كما نجده يحتكم إلى اللغة في استنباط المعاني أو ردها أو ترجيح بعضها على بعض، كما اهتم بعلم السنة رواية ودراية، وكثيرا ما نجده ينبه على مسائل الخلاف، ويذكر أسبابها، ومدى قوتها أو ضعفها، وقد يشير إلى أوجه الخروج منها، وذلك بمنهج نقدي أساسه الحجة والدليل.

واللافت في تفسيره أنه كثيرا ما يحيل على بعض مؤلفاته الأخرى، خاصة حينما يعرض لبعض المسائل الفقهية الخلافية، وهي طريقة سار عليها في معظم تفسيره، ويبقى كتابيه: "المحصول في علم الأصول" و"الإنصاف في مسائل الخلاف" من أكثر مؤلفاته التي ما فتئ يحيل عليها، ويرشد المخالفين له إلى تبين دليله ومسلكه بالنظر فيها.

والكتاب مطبوع ومتداول، ومن أشهر طبعاته: طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة (الطبعة الثانية: 1387ه)، وطبعة دار الكتب العلمية بيروت (الطبعة: الثالثة، 1424ه).

القسم الثاني : في بيان أصول وأدوات النقد الفقهي عند ابن العربي من خلال كتابه: "أحكام القرآن"

إن الناظر في تفسير "أحكام القرآن" ـ الذي هو موضوع هذه الدراسة ـ يجد أن الأصول التي اعتمد عليها ابن العربي في اعتراضاته وانتقاداته لا تكاد تخرج عن أدوات الاجتهاد التي يجب توافرها في كل من يتصدر للفتوى، وهذه الأصول هي مجموع القواعد النظرية والمعارف اللغوية والشرعية التي تُكسب الفقيه القدرة على النظر الفقهي الاجتهادي، تمهيدا لاستنباط الأحكام وتنزيلها على واقع الناس بما يحقق مصلحتهم في العاجل والآجل.

ولما كان الإمام ابن العربي له إحاطة واسعة بعلم أصول الفقه، فقد كانت أغلب الأدوات التي بنى عليها ردوده وانتقاداته مأخوذة من هذا العلم، لذلك كثيرا ما نجده يحيل على كتابه: "المحصول في علم الأصول" باعتباره الكتاب الذي بسط فيه قواعد هذا العلم، ورسم حدوده، وفصَّل مباحثه، وعرضها عرضا علميا دقيقا.

وبالنظر الاستقرائي في الأدوات التي استند عليها في اعتراضاته، نجدها كثيرة جدا، وحصرها في هذه الورقة متعذر، لذا سأقتصر على ذكر بعضها، وقد تسمح الظروف مستقبلا لاستقصائها جميعا، وهذه الأدوات منها ما يستند إلى نصوص الشريعة، ومنها ما يستند إلى القواعد الأصولية واللغوية، ومنها ما يرجع إلى آليات وأدوات أخرى، سأحاول ذكر بعضها، مشفوعة بما يعضدها من الشواهد والأمثلة.

المبحث الأول: أصول النقد المستندة إلى نصوص الشرع.

أولا: النقد بالقرآن: وهو كثير عنده، فلا يكاد يمر بمسألة فيها خلاف إلا ويستدل على مخالفه بما يراه حجة له، لذلك فهو يكثر من الحكم على بعض الآراء بالتناقض، أو الضعف، أو الفساد، أو البطلان، وغيرها من الألفاظ المشابهة، ويعلل ذلك بكونها مخالفة

لظاهر القرآن، ومن أمثلة ذلك ما أورده في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**﴾ [النور: 6]. فقد تعرض في هذه الآية لمسألة البداءة في اللعان، وذكر أنها للزوج وجوبا، ولا يجوز البدء بالمرأة قبله، ثم نَقل عن أبي حنيفة قوله بالإجزاء، ثم عقب على ذلك بقوله: "وهذا باطل، لأنه خلاف القرآن، وليس له أصل يرده إليه، ولا معنى يقوى به، بل المعنى لنا، لأن المرأة إذا بدأت باليمين فتنفي ما لم يثبت، وهذا لا وجه له"[1].

وعلى هذا النحو أيضا انتقد بعض الفقهاء الذين أوجبوا للمطلقة قبل المسيس المهر كاملا بمجرد الخلوة، ومن هؤلاء الإمام أبو حنيفة، وفي ذلك يقول ابن العربي: "إن المطلقة قبل المسيس لها نصف المهر، وإن خلا بها، ولا تضر الخلوة بالمهر، إلا أن يقترن بها مسيس... والمسيس هاهنا كناية عن الوطء بإجماع؛ لأن عندكم (أي الحنفية) أنه لو خلا ولم يلمس ولا قبَّل يتقرر المهر، ولم يوجد هنا مس ولا وطء؛ وهذا خلاف الآية ومراغمة الظاهر"[2]، والآية المرادة في كلامه هي قوله تعالى: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾ [البقرة: 237].

وبهذا المعيار أيضا أبطل الرأي القائل بأن المراد بالليلة المباركة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ**﴾ [الدخان: 3]. أنها ليلة النصف من شعبان؛ وقد رد ذلك بقوله: "وهو باطل؛ لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ**﴾ [البقرة: 185] فنص على أن ميقات نزوله رمضان[3]، وعلى هذا يكون المراد بتلك الليلة ليلة القدر[4].

وعلى هذا المنحى سار في الكثير من المسائل، حيث وجد في آي القرآن ما يدافع به، وينتقد رأي مخالفيه، ولم يكن يلتجئ إلى النقد بالأدلة والأصول الأخرى، إلا إذا عدم الدليل في القرآن الكريم، ثم ينتقل بعدها إلى السنة المطهرة، والتي اتخذها أصلا ثانيا في نقد الكثير من المسائل، وردها، وترجيح بعضها على بعض.

ثانيا: النقد بالسنة: والنقد بالاعتماد على السنة كثير في تفسيره أيضا، ومن أمثلته رده على الإمام المزني (ت: 264هـ) الذي اعتبر النوم حدثا بعينه. وقد عقب ابن العربي عليه بما رواه مسلم (ت: 261هـ) في صحيحه عن أنس قال: [أُقِيمَتْ صَلَاةُ الْعِشَاءِ. فَقَامَ رَجُلٌ يُنَاجِي

---

1. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ط/3، 1424هـ (3/ 357)
2. نفسه (1/ 292)
3. نفسه (4/ 117)
4. نفسه (4/ 117)، ينظر أيضا: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1420هـ (22/ 7)، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي (ت: 510هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/4، 1417هـ (7/ 227). و تفسير القران العظيم لابن كثير (ت: 774هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/2، 1420هـ (8/ 441)

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى نَامَ الْقَوْمُ ثُمَّ صَلَّوْا][1].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9] تطرق لمسألة الغسل يوم الجمعة، ورد على من يقول بفرضيته، وفي ذلك يقول: "وهذا باطل؛ لما رواه النسائي وأبو داود أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: [من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل][2].

أما الحديث الوارد في وجوب غسل الجمعة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: [الغُسْلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ][3]. فقد حمله على الندب والاستحباب[4].

وبمعيار السنة أيضا، رد على من قال بأن الجنب إذا فضل له من الماء فضلة لا يجوز له ولا لغيره أن يتوضأ بها، وفي ذلك يقول: "توهم قوم أن الماء إذا فضلت للجنب منه فضلة أنه لا يتوضأ بها، وهذا مذهب باطل، فقد ثبت عن ميمونة أنها قالت: أجنبتُ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم، واغتسلت من جفنة، وفضلت فضلة، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل منها. فقلت: إني قد اغتسلت منه. فقال: [إنَّ الماءَ لا يُجنِبُ[5]][6]".

ونظير هذا في تفسيره كثير، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على مكانته في الدرس الحديثي حفظا وفقها وفهما، كما يدل على أصالة منهجه النقدي الذي نجد معالمه جلية في سائر كتبه الأخرى، خاصة تلك التي صنفها في شروح الحديث مثل كتاب: "القبس في شرح موطأ الإمام مالك"، و"عارضة الأحوذي في شرح الترمذي"، و"المسالك على موطأ مالك" وغيرها.

ويجدر بنا في هذا المقام أن ننبه على أن الإمام أبا بكر بن العربي ـ رحمه الله ـ كانت له دراية واسعة بعلم الحديث رواية ودراية، يبدو ذلك في كثرة متابعاته وتعقيباته على مخالفيه، والحكم على الأحاديث التي يوردونها في مقام الاعتراض بالضعف[7]، أو البطلان[8]، أو أو الإعلال[9]، أو الجهالة[10]، وغيرها من الأوصاف التي تنم عن تبحر واسع، واطلاع عميق على

1. صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، حديث رقم: 376 (1/ 284)
2. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، حديث رقم: 354 (1/ 97). سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، حديث رقم: 1380 (3/ 94)
3. متفق عليه (البخاري، كتاب: الأذان، باب: وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، حديث رقم: 858 (1/ 171) مسلم، كتاب: الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به، حديث رقم: 846 (2/ 580)
4. أحكام القرآن (4/ 253)
5. سنن أبي داود، كتاب : الطهارة، باب: في بئر بُضاعة، حديث رقم: 68 (1/ 51). سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب الرخصة في فضل طهور المرأة، حديث رقم: 65 (1/ 94)
6. أحكام القرآن (3/ 442)
7. أحكام القرآن (1/ 87) ينظر أيضا: (92/1) و (1/ 293) و (1/ 316) (1/ 472)
8. نفسه (1/ 281) و (1/ 316) و (2/ 113) و (3/ 86) (3/ 407) (4/ 436)
9. نفسه (4/ 169)
10. أحكام القرآن (1/ 293) (2/ 553) و (3/ 126) و (3/ 446)

مختلف الفنون المتعلقة بالحديث وعلومه.

المبحث الثاني: الأصول المستندة إلى القواعد الأصولية واللغوية

أولا: النقد بالقواعد الأصولية. تُعرَّف القواعد الأصولية بأنها: "المبادئ والمباحث اللغوية التي تكون منهاجا يعتمد عليه الفقيه في تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها"[1]. وقيل: "هي قواعد لغوية متعلقة بألفاظ الكتاب والسنة ودلالاتها، مستفادة من أساليب لغة العرب، تساعد المجتهد على التوصل إلى الأحكام الشرعية"[2].

والقواعد الأصولية بهذا المعنى كثيرة في تفسير ابن العربي، وقد تنوعت أساليب استخدامه لها، فتارة يوظفها في تفسير الآيات واستنباط الأحكام منها، (وهذا هو الغالب عنده)، وتارة يستحضرها في نطاق الرد على المخالفين، وبيان بطلان مسلكهم، ولما كانت هذه الدراسة تُعنى بإبراز جانب من المنهج الاستدلالي في النقد عند ابن العربي، فإنني سأورد هنا أمثلة لبعض القواعد الأصولية التي توسل بها في نقد وإبطال بعض الآراء والاجتهادات، وسأكتفي بذكر خمسة منها وهي:

أولا: قاعدة: "النكرة في سياق النفي تفيد عموم نفي الجنس" استعمل هذه القاعدة في الرد على الحنفية الذين قالوا بجواز التوضؤ بالماء المتغير بشيء طاهر[3].

ثانيا: قاعدة: "الأمر المطلق يفيد اقتضاء الفعل ولا يحمل على الوجوب" استعمل هذه القاعدة في الرد على من قال بوجوب قبول المكاتبة على السيد إذا طلبها منه عبده[4].

ثالثا: قاعدة: "مفهوم الشرط يقيد مفهوم الغاية" استعمل هذه القاعدة في الرد على من قال بجواز وطء الزوجة التي انقطع عنها دم الحيض وإن لم تغتسل بالماء[5].

رابعا: قاعدة "اللفظ المشترك يعمم على جميع متناولاته" استعمل هذه القاعدة في الرد على من قال بمشروعية زواج الابن بمزنية أبيه، لأن لفظ النكاح يتناول عنده العقد والوطء[6].

خامسا: قاعدة: "الاستثناء إذا تعقب جملا عاد إلى جميعها" استعمل هذه القاعدة في الرد على أبي حنيفة الذي ذهب إلى القول بأن التوبة لا تُسقط عدم قبول الشهادة، فهي تبقى مردودة عنده[7].

---

1. قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب اللإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، محمد الروكي، دار القلم ،بيروت/ لبنان ط/1، 1998م (ص: 117)
2. تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط/1، 1418هـ (ص: 229)
3. أحكام القرآن (1/ 566)
4. نفسه (3/ 397)
5. نفسه (1/ 228)
6. نفسه (1/ 475)
7. نفسه (3/ 348)

ثانيا: النقد باللغة. إن المطلع على التراث العلمي لأبي بكر ابن العربي، يدرك أنه كان من العلماء البارعين في اللغة، المتبحرين في علومها وآدابها، المطلعين على دقائق أساليبها، وأنماط التعبير فيها، ونظرا للمكانة التي أحرزها في هذا المجال، فقد شغلت اللغة عنده حيزا معتبرا في التفسير، ومعيارا يلجأ إليه في رد الكثير من الآراء وتوجيهها، أو ترجيح بعضها على بعض.

والملاحظ أن ردوده التي استند فيها على المعيار اللغوي تتسم بالتنوع والشمول، لذلك نجده ينتقل بين ضفاف علم العربية نحوا وصرفا وبلاغة وغيرها من علوم اللغة، كما نجده يستطرد في استحضار الشواهد من كلام العرب شعرا ونثرا، وهو بهذا النهج لم يخرج عن منهج سلف الأمة الذين حرصوا على فهم كلام الله تعالى في ضوء علوم العربية وقواعدها، وأساليبها في التخاطب والاستعمال.

وسيرا على النهج الذي اخترت المضي عليه في هذه الدراسة، فإنني سأعرض بعض الأمثلة والنماذج، والتي أبين من خلالها جانبا من جهوده النقدية في هذا الباب.

إن من المعايير النقدية التي اعتمد عليها أبو بكر بن العربي في هذا المجال معيار الفصاحة، فكثيرا ما يرد بعض الأقوال أو الروايات ويضعفها لكونها خارجة عن مقتضى الفصاحة الواجبة لكلام الله تعالى، ومن أمثلة ذلك أنه لما فسر قوله تعالى: ﴿**غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾ [البقرة: 173] نقل أقوال الأئمة واختلافهم في معنى الباغي والعادي، ثم انتقد بعضا منها لمخالفتها مقتضى الفصاحة القرآنية، وفي ذلك يقول: "وتحقيق القول في ذلك أن العادي باغ، فلما أفرد الله تعالى كل واحد منهما بالذكر، تعين له معنى غير معنى الآخر، لئلا يكون تكرارا يخرج عن الفصاحة الواجبة للقرآن"[1].

ولما فسر قوله تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: 184] عزا إلى قوم القول بأن الرجل إذا سافر في رمضان فإنه يتوجب عليه القضاء بعده، سواء صام أو أفطر، وقد رد ذلك عليهم بمعيار الفصاحة الواجبة للقرآن حيث قال: "وهذا لا يقول به إلا ضعفاء الأعاجم؛ فإن جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي: فأفطر"[2] ومثل هذا في تفسيره كثير.

كما اعتمد ـ رحمه الله ـ على قواعد العربية في النحو، وهذا المسلك نجده واضحا في تفسيره، فلا تكاد تخلو أي سورة من سور القرآن من توجيهاته وتعقيباته النحوية الدقيقة، والتي تُنم عن رسوخ وتمكن في هذا العلم، وليس بمقدورنا في هذه العجالة تتبع جميع ما حرره في هذا الباب، لذا سأكتفي بالتمثيل على ذلك بمثالين:

أما المثال الأول: فإنه لما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿**غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**﴾ [المائدة: 1] نقل فيها عن الطبري (ت: 310هـ) والأخفش (ت: 177هـ) قولهم أن الآية فيها تقديم

---

1. أحكام القرآن (1/ 85)
2. نفسه (1/ 112)

وتأخير، فيكون المعنى عندهم أوفوا بالعقود غير محلي الصيد وأنتم حرم، ثم انتقد عليهم هذا الفهم بقوله: "وهذا فاسد؛ إذ لا خلاف أن الاستثناء إذا كان باسم الفاعل فإنه حال؛ فيكون تقدير الآية: أوفوا بالعقود لا محلين للصيد في إحرامكم"[1].

أما المثال الثاني: فيتعلق بتحديده لمعنى الخلوص في قوله تعالى: ﴿**خَالِصَةً لَكَ**﴾ [الأحزاب: 50] فقد أورد في معنى الآية كلاما لبعض المفسرين، ثم وصفه بالوهم، وعقب عليهم بقوله: "وحقيقته عندي أنه حال من ضمير متصل بفعل مضمر دل عليه المظهر، تقديره أحللنا لك أزواجك، وأحللنا لك امرأة مؤمنة، أحللناها خالصة بلفظ الهبة وبغير صداق، وعليه انبنى معنى الخلوص هاهنا"[2].

ومن المباحث اللغوية التي اعتمد عليها ابن العربي في ردوده: "الاشتقاق"[3]، لذلك كثيرا ما تتردد في تفسيره عبارات من قبيل: «**وأصل الاشتقاق**» أو «**وظاهر الاشتقاق**» أو «**طريق الاشتقاق**» أو «**يشهد له الاشتقاق**» وغيرها من الاستعمالات، وهو ـ رحمه الله ـ حينما يتوسع في هذا الباب فلأجل بيان مأخذ بعض الكلمات، ومجال استخدامها، وأوجه التناسب بينها وبين أصلها الذي أخذت منه، وقد يتوسع أحيانا لتجلية العلاقة بين المعاني اللغوية والشرعية والعرفية، والأمثلة على ذلك في تفسيره كثيرة جدا[4].

المبحث الثالث: الأصول المعتمدة على آليات أدوات أخرى

أولا: النقد بالإجماع. رجع أبو بكر بن العربي إلى الإجماع، واحتج به في رد الكثير من الاجتهادات والمواقف، ومن انتقاداته التي بناها على هذا الأصل، رده على طائفة من أهل العلم في قولهم أن المراد بالأشهر الحرم في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ**﴾ [التوبة: 5] أنها الأشهر الحرم المعلومة: رجب الفرد، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم[5]، وقد تعقب هذا التفسير بقوله: "أما القول الأول فساقط لا ينبغي أن نشتغل به، لانعقاد الإجماع على فساده"[6].

وعند تفسير لقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ**﴾ [البقرة: 185] أورد رأيا شاذا في لزوم الصوم على من شهد الشهر وهو مقيم ثم سافر، ثم تعقبه بالرد والتصحيح، فقال في معنى الآية: "من شهد منكم الشهر فليصم منه ما شهد، وليفطر ما سافر، وقد سقط القول الأول بالإجماع من المسلمين كلهم على الثاني، وكيف يصح أن يقول ربنا سبحانه: فمن شهد منكم

1. أحكام القرآن (2/ 16)
2. نفسه (3/ 600)
3. عرفه التهاوني بقوله: "هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في أصل المعنى والتركيب، فتعرف ارتداد أحدهما إلى الآخر وأخذه منه". كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي (توفي بعد 1158هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/ لبنان، ط/1، 1996م (1/ 207)
4. ينظر أحكام القرآن (1/ 451) و(2/ 192) و(2/ 280) و(3/ 336) (4/ 210)
5. نفسه (2/ 455)
6. نفسه (2/ 455)

الشهر فليصم منه ما لم يشهد"[1].

وفي السياق ذاته نجده ـ رحمه الله ـ يعتمد في مناقشاته وردوده على نوع خاص من الإجماع، وهو إجماع الصحابة، فكثيرا ما ينقل اتفاق هؤلاء في بعض المسائل، ويعتبره دليلا يلزم به مخالفيه، ومن أمثلة ذلك نقله لإجماع الصحابة على أن سهم الرسول من الغنائم لا يرجع لقرابته بعد وفاته، مخالفا بذلك ما روي عن أبي العالية الرياحي (ت: 106هـ) الذي أوجب ذلك لقرابته إرثا؛ ولما بحث حكم سجود التلاوة انتقد أبا حنيفة (ت: 150هـ) الذي قال بوجوبه، وقد استدل عليه بما روي عن عمر أنه قرأ سجدة وهو على المنبر، فنزل فسجد، فسجد الناس معه، ثم قرأ بها في الجمعة الأخرى، فتهيأ الناس للسجود، فقال: على رِسلكم، إن الله لم يكتبها علينا، إلا أن نشاء، وقد تم ذلك بحضرة الصحابة من المهاجرين والأنصار، فلم ينكر ذلك عليه أحد، فكان ذلك إجماعا منهم على عدم الوجوب[2].

وبالنظر في هذه المسائل وغيرها، نلحظ أن ما ادعاه ابن العربي حولها من إجماع غير دقيق، فقد وردت بشأنها خلافات، وهي وإن كانت ضعيفة، إلا أنها تنقض دعوى الإجماع، كما أن المسائل التي نقل فيها إجماع الصحابة هي ليست كذلك، لأن الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الأمصار ولم يعد بالإمكان استفتاؤهم واستقاء آرائهم جميعا، لذلك فأقصى ما يجب أن يعبر به في مثل هذه الحالات هو القول بأن هذا إجماع من حضر من الصحابة، أو القول بعدم مخالفة أحد ممن حضر من الصحابة، وغيرها من العبارات المشابهة التي تعكس الصورة الحقيقية لهذا النوع من الإجماع.

ثانيا: النقد بالقياس. وقد حفل ابن العربي بهذا الأصل، وبنى عليه الكثير من المواقف والردود، فبين العلل، وربط بعضها ببعض، وقايس بينها، واستنبط منها الأحكام، وشنع على داود وأتباعه مذهبهم في نفي القياس، ونعتهم بالبدعة[3]، وهذا المسلك ـ حسب رأيه ـ قد يفضي إلى إبطال الشريعة[4].

وبالنظر في انتقاداته التي بناها على هذا الأصل، نجده قد سلك في تقريرها طريقتين اثنتين: الأولى: أنه حينما يتعقب رأيا من الآراء بالنقد والإبطال، نجده يصرح بعلة ذلك وهي مخالفته للقياس، أو أنه عكس القياس، وغيرها من الاصطلاحات المماثلة، والثانية: أنه يلجأ إلى رد وإبطال بعض الآراء والاجتهادات لمخالفتها لهذا الأصل دون التنصيص عليه بالاسم، بل يعمل إلى إلحاق الفروع بأصولها، أو إلحاق الفروع بعضها ببعض، وهذه الطريقة هي الأكثر حضورا واستعمالا في تعقيباته وانتقاداته.

1. أحكام القرآن (1/ 119)
2. نفسه (2/ 370)
3. نفسه (1/ 557)
4. نفسه (2/ 66)

فمن أمثلة الطريقة الأولى رده على الإمام الشافعي (ت: 204هـ) الذي نص على أن شرط القطع في الحرابة هو أخذ النصاب، وهو ربع دينار قياسا على السرقة، وقد رد عليه ذلك بقوله: "فإن أردت أن ترد المحاربة إلى السرقة كنت ملحقا الأعلى بالأدنى، وخافضا الأرفع إلى الأسفل، وذلك عكس القياس"[1].

ومن أمثلة الطريقة الثانية، تخطئته للإمام أبي بكر الشاشي ت: 365هـ) في مسألة القود من الأب إذا قتل ابنه. يقول الشاشي ـ رحمه الله ـ: "لا يقتل الأب بابنه؛ لأن الأب كان سبب وجوده، فكيف يكون هو سبب عدمه"[2]. ويرد عليه أبو بكر بن العربي قياسا فيقول: "وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يُرجم، وكان سبب وجودها، وتكون هي سبب عدمه"[3]. فقد قاس الحد في الزنا بالبنت على القصاص ممن تعمد قتل ولده، وذلك لاطراد العلة، واستمرار حكمها في جميع محالها ثبوتا ونفيا.

ومن هذه الطريقة أيضا انتقاده لقول مالك (ت: 179هـ) بأن من اضطر إلى شرب الخمر لجوع أو عطش فلا يشرب، لأن الخمر لا تزيده إلا عطشا، وحجته أن الله تعالى حرم الخمر مطلقا، وحرم الميتة بشرط عدم الضرورة، وقد تعقب أبو بكر بن العربي ما علل به مالك في هذه المسألة ورده بالقول بأن الله حرم الخنزير ووصفه قائلا: ﴿**فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾ [الأنعام: 145] ثم أباحه للضرورة، ووصف الله تعالى أيضا الخمر بأنها رجس كذلك، فتدخل في إباحة ضرورة الخنزير، بشرط أن تروي ولو ساعة، وترد الجوع ولو مدة[4]. فهذا قياس جمع فيه بين حال الضرورة الموجبة لأكل الخنزير، وحال الضرورة الموجبة لشرب الخمر، رغم أن تحريم الخمر ورد مطلقا.

ثالثا: النقد بمراعاة العرف أو العادة. والعرف كما يقول الإمام زين الدين السُّوْدُوْنِي (ت: 879هـ): "ما استقرّ في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[5]، وعلى هذا الأصل بُنيت الكثير من قواعد الفقه المشهورة كقاعدة "**المعروف عرفا كالمشروط شرطا**"[6]، وقاعدة "**العادة محكمة**"[7] وغيرها من القواعد الفقهية الأخرى.

---

1. أحكام القرآن (2/ 100)
2. نفسه (1/ 94)
3. نفسه (1/ 94)
4. نفسه (1/ 83) بتصرف.
5. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي الحنفي (ت: 879هـ)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط/1، 1424هـ (ص: 189). ينظر أيضا: الكليات، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان دون طبعة ولا تاريخ (ص: 617)
6. الأشباه والنظائر، ابن نجيم المصري (ت: 970هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ط/1، 1419 هـ (ص: 84)
7. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان ـ ط/1، 1411هـ (ص: 7) ينظر أيضا: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق ـ ط/1، 1427هـ (1/ 32)

ولما كان هذا الأصل معتبرا عند غالبية أصحاب المذاهب، فقد أولاه ابن العربي عناية فائقة، فكان مستنده في الكثير من الاجتهادات، وعليه بنى عددا من المواقف النقدية، ومن أمثلة ذلك ما أورده من اختلاف بين الفقهاء في مسألة ما لو قال السيد: من أخبرني من عبيدي بكذا فهو حر، هل يكون المخبر الثاني مثل الأول أم لا؟ فنقل عن أصحاب الشافعي قولهم: إنه حر؛ لأن كل واحد منهم مخبر.

بينما ذهب ابن العربي إلى القول بأن الثاني لا يكون حرا بذلك، وعلل موقفه بما هو معلوم في العرف وفي ذلك يقول: "لأن الحالف إنما قصد خبرا يكون بشارة، وذلك يختص بالأول، وهذا معلوم عرفا، فوجب صرف اللفظ إليه"[1].

وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ**﴾ [النور: 6] خطَّأ أبا حنيفة (ت: 150هـ) في اعتباره اللعان بين الزوجين شهادة، بل اعتبر الملاعنة بينهما يمينا، وهو رأي الشافعي (ت: 204هـ) أيضا، ومستنده أن العرب اعتادت استعمال لفظ الشهادة للتعبير عن الأيمان، وفي ذلك يقول: "إن العادة في العرب جارية بأن يقول: أشهد بالله، وأحلف بالله، في معرض الأيمان دون الشهادة"[2].

ومنه أيضا تعقبه على رأي الإمام الشافعي في أن الهبة إنما تكون لأحد أمرين: إما أن تكون لله، أو لجلب المودة. قال أبو بكر ابن العربي معقبا: "وهذا باطل؛ فإن العرف جار بأن يهب الرجل الهبة لا يطلب إلا المكافأة عليها، وتحصل في ذلك المودة تبعا للهبة"[3].

رابعا: النقد بمقاصد الشريعة. ومن أدواته النقدية أيضا: مقاصد الشريعة، والمسائل التي انتقدها بناء على هذا الأصل كثيرة جدا، وهي موزعة حسب التقسيم الثلاثي للمقاصد (المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية)، لذلك نجده في بعض الأحيان يرد القول لما يعتقد فيه من إخلال بالضروريات الخمس أو إحداها، وتارة يرده لما يترتب عليه من الحرج والمشقة المرفوعين شرعا، وتارة يستعمل هذا الدليل في مقام الرد على بعض التعليلات الجزئية لبعض المسائل والفروع الفقهية.

فمن أمثلة الأول: انتقاده لبعض علماء الشافعية الذين قالوا بأن التعريض بالقذف لا يوجب الحد، واشترطوا لحد القاذف التصريح لا التعريض، وهو ما لم يوافقهم عليه، بل رده عليهم بقوله: "وهذا ساقط؛ فإن الله تعالى لم يأذن في التصريح في النكاح بالخطبة، وأذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح؛ فهذا دليل على أن التعريض به يفهم منه القذف، والأعراض يجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء، وذلك يوجب حد المعرِّض، لئلا

1. أحكام القرآن (1/ 26)
2. نفسه (3/ 353)
3. نفسه (3/ 524)

يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح"[1].

وصيانة للأنفس وحماية لها من التلف، ذهب أبو بكر بن العربي إلى القول بأن الجماعة إذا اشتركوا في قتل نفس واحدة فإنهم يقتلون بها أيا كان عددهم، وقد أورد هذا الرأي في معرض الرد على الإمام أحمد الذي نقل عنه القول بأن الجماعة لا تقتل بالواحد، مستدلا بقوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ [المائدة: 45] وقد رد عليه ذلك بقوله: "إن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التشفي منهم"[2].

ومن أمثلة الثاني: ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [يوسف: 33]. فقد تعرض لبيان حكم من أُكره على الزنا، هل يسقط عنه الحد أم لا؟ ونقل في ذلك قولا لبعض المالكية أنه يُحد، ثم ضعفه، لأنه يتنافى مع مقصد رفع الحرج الذي جاءت الشريعة لرفعه عن المكلفين، وفي ذلك يقول: "وهو ضعيف؛ فإن الله لا يجمع على عبده العذابين، ولا يصرفه بين البلاءين فإنه من أعظم الحرج في الدين"[3].

ومما يدل على احتفائه بمقاصد الشريعة، واهتمامه بها، واعتبارها في تقرير الأحكام الشرعية ومناقشتها، ما يتردد كثيرا على لسانه من أمثال هذه العبارات "**محاسن الشريعة**" و"**مقصود الشريعة**" و"**وظائف الشريعة**" و"**مأخذ الشريعة**" و"**حكمة الشريعة**" وغيرها من الاصطلاحات التي تُنم عن منهج مقاصدي أصيل في التعامل مع النصوص الشرعية فهما وتصورا وتنزيلا.

بالإضافة إلى ما سبق، فإن أبا بكر بن العربي قد استعمل في نقده الفقهي آليات أخرى **كعمل أهل المدينة، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف، واعتبار المآل، والنسخ، وأسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، وملاحظة العلل، والمناسبات، والسياقات**، وغيرها من الأدوات الأخرى والتي بلغت حسب إحصائي الأولي لها إلى أكثر من سبعة وثلاثين آلية، ونظرا إلى أن تتبعها جميعا، واستحضار شواهدها سيفضي بهذه الدراسة إلى أن تطول، فإنني ارتأيت أن أقتصر على ما ذكرت لكفاية ذلك في كشف طريقته في الاستنباط، وبيان منهجه النقدي في تقرير الأحكام، أو ردها ومناقشتها، وترجيح بعضها على بعض.

ومما ينبغي التنبيه عليه في نهاية هذه الورقة، أن ابن العربي ـ رحمه الله ـ كثيرا ما كان

1. أحكام القرآن (1/ 287)
2. نفسه (1/ 95)
3. نفسه (3/ 51)

يحمل على مخالفيه وينعتهم بألفاظ فيها شيء من التهكم والاستخفاف، وأكثر ما استخدم ذلك مع الرافضة الذين لم يتردد في تقبيحهم[1] ولعنهم[2]. ثم أهل الظاهر الذين وصف مذهبهم بالفساد[3].. وأقل منهم الحنفية الذين لم يتردد في وصف بعض فقهائهم بالجهل[4] والذهول[5].

خاتمة

أولا: النتائج

وفي الختام، وبعد أن وصل البحث إلى نهايته، فإنني أسجل النتائج الآتية:

1. إن الإمام ابن العربي هو أحد أقطاب المذهب المالكي بالأندلس، كان بارعا بالحديث والأصول والتفسير، كما اشتهر بالإحاطة بفروع الفقه المالكي، وأصوله النظرية، وقواعده الكلية، بالإضافة إلى درايته الواسعة بفقه باقي المدارس والمذاهب الأخرى.

2. إنه واحد من أعلام الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، وحلقة مهمة في سلسلة أعلامه، ورائد كبير من رواده؛ والناظر في تفسيره يلحظ أن منهجه العام في التعامل مع الأقوال والآراء لا يختلف كثيراً عن منهج غيره من رواد هذا الاتجاه كأبي الحسن اللخمي (ت478هـ)، وابن رشد (ت520هـ)، والمازري (ت536هـ)، وغيرهم.

3. إن منهجه النقدي هو منهج أصولي صِرف، لذلك لاحظنا بأن معظم ردوده واعتراضاته قد بنيت على قواعد هذا العلم وأصوله الكلية.

4. إن حجم الجهد الذي بذله ابن العربي في نقد الآراء وردها، يبين أن مسلكه في ذلك هو مسلك الأئمة المجتهدين الذين جمعوا بين العلم بالأصول والإحاطة بالفروع.

5. إن انتقاداته غالبا ما تحلى فيها بالموضوعية والتجرد، لذلك وجدناه كثيرا يرد قول مالك وتلاميذه الكبار، ويبين ضعف اختياراتهم واستنباطاتهم.

ثانيًا: التوصيات والمقترحات

- أدعو مدرسي الفقه الإسلامي بالجامعات العربية والإسلامية إلى الاهتمام بترسيخ الملكة النقدية لدى الطلبة؛ وذلك بربطهم بأعلام هذا الاتجاه، وبيان طرقهم ومناهجهم في ذلك.
- توجيه طلبة الماجستير والدكتوراه إلى البحث في موضوعات تتعلق بالنقد الفقهي عموما، وإبراز جهود فقهاء المالكية في ذلك على وجه الخصوص.
- السعي الجاد في إقامة مراكز بحثية متخصّصة في هذا المجال، يشارك فيها علماء الأمة

---

1. أحكام القرآن (2/ 260)
2. نفسه (3/ 569)
3. نفسه (2/ 66)
4. نفسه (1/ 504)
5. نفسه (2/ 469)

من مختلف البقاع، تكون وظيفتهم النهوض بالدرس الفقهي تأصيلا وتوجيها وتعليلا ونقدا.

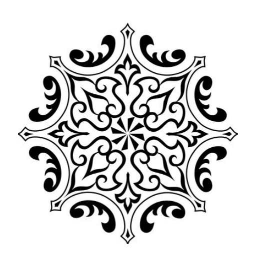
وأخيرا فإني أحمد الله تعالى أن يسر إتمام هذا البحث، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

1. **أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ط/3، 1424هـ**
2. **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين المقري (ت: 1041هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ دون طبعة، 1358هـ**
3. **الأشباه والنظائر، ابن نجيم المصري (ت: 970هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، ط/1، 1419هـ**
4. **الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان ـ ط/1، 1411هـ**
5. **تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن علي بن عبد الله المالقي الأندلسي (توفي نحو 792هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت/ لبنان ط/5، 1403هـ**
6. **تفسير القران العظيم، ابن كثير (ت: 774هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/2، 1420هـ**
7. **تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط/1، 1418هـ**
8. **جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1420هـ**
9. **خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا السُّوْدُوْنِي الحنفي (ت: 879هـ)، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط/1، 1424هـ**
10. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (ت: 799هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر/ القاهرة، دون طبعة ولا تاريخ**
11. **سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430هـ**
12. **سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب/ سوريا، الطبعة: الثانية، 1406هـ**
13. **سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/3، 1405هـ**
14. **صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ**
15. **صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد**

الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، دون طبعة ولا تاريخ.
16. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ابن بشكوال (ت: 578 هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ط/2، 1374هـ
17. العواصم من القواصم، ابن العربي المعافري الإشبيلي (ت: 543هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان ط/2، 1423هـ
18. الغنية، القاضي عياض (ت: 544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي ط/1، 1402هـ
19. قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، محمد الروكي، دار القلم، بيروت/ لبنان ط/1، 1998م
20. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق ـ ط/1، 1427هـ
21. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي التهانوي (توفي بعد 1158هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/ لبنان، ط/1، 1996م
22. الكليات، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان دون طبعة ولا تاريخ
23. مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان ط/1، 1407هـ
24. معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي (ت: 510هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/4، 1417هـ
25. منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، عبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/ الإمارات العربية المتحدة، ط/1، 1426هـ
26. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين المقري (ت: 1041هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت / لبنان، ط/1، 1997م
27. وفيات الأعيان، ابن خلكان، (ت: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط/1، 1971م



منهج النقد الفِقهي عند الإمام ابن العربي
من خلال كتابِهِ "القَبس في شرح موطأ مالك بن أنس"
ـ أحكامُ الطهارة أنموذجا ـ

بقلم

ط. د. سيف الإسلام زغاد
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
zeghadseifelislam@gmail.com

أ. د. سمير فرقاني
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
monsamir2010@yahoo.fr

ملخص البحث

لمّا كان المذهبُ المالكي صِناعَةً جماعِيةً لأصحابه، وكانت عملية النّقد الفقِهي مُعتبرَةً من أهل المذهبِ الملمّينَ بأغوارِهِ، والعارفين بأصوله وفروعهِ، اختصَّت هذه الورقة البحثية بدراسة منهج النّقد الفقهي عند الإمام أبي بكر ابن العربي من خلال ما جاء من أحكام الطّهارة في كتابه "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس"، ضمن مُقارَبَةٍ علميةٍ تهدفُ إلى تَظْهِير الأُسُسِ المعرفية والمرتَكَزات التي بنى عليها الإمامُ انتقاداتِه واختياراته، تمهيدًا لمحاولةِ تَوْطِينِها داخِلَ المذهب، من خلالِ إشكاليةِ البحثِ الرئيسيةِ التي تتمحورُ حولَ منهج النّقدِ الفقهي عند الإمام ابن العربي في كتابه "القبس" ، وقد لَاحَتْ جليًّا النّزعَةُ الحديثية والأصولية عندَ الإمامِ في انتقاده لفروع المذهَبِ.

الكلمات المفتاحية: منهج؛ نقد؛ فقه؛ ابن العربي؛ قبس.

مُقَدِّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

أمّا بعد:

فقد نشَأتِ المذاهِبُ الفِقهيَّةُ نِتَاجًا لجهود عِلميةٍ جماعيَةٍ لأربابِها، والمذْهَبُ المالكِيُّ من ذَلِكَ خُصُوصًا لم يقتصِر في مرحلة من المراحِلِ على رَجُلٍ واحِدٍ، ينتهي عندَهُ التّوجيه والتعليلُ والنّقدُ والاجتهادُ؛ إذ لا يكاد يخلو جيلٌ من الأجيال، ولا زمان من الأزمنة إلاّ واعتنى فقهاء المالكية بمراجعة الإرث الفقهي الذي بين أيديهم.

ويعدُّ الإمامُ القاضي أبو بكر ابن العربِي أحد العُلماء المالكية الكبار الذينَ ساهَمُوا في

هذا البِناءِ؛ ويبرز ذلك جليًّا خلالِ شرحِهِ لكتابِ الموطأ الموسوم بعنوان "القَبسِ في شرح موطّأ مالك بن أنس"؛ حيث أبانَ فيهِ عن ملكَةٍ نَقدِيَّةٍ فريدة وصناعة فِقهية دقيقة وموضوعية جامحة، ذلك أنّ انتظامَ الفروع الفقهية بالأصول عندهُ، وجَمعَهُ بين الصّناعة الحديثية والفِقهية، جَعلَهُ يختارُ ما يراهُ صواباً وتحقيقًا وإن خالفَ المذهَبَ.

تتجلّى **أهمية** هذه الورقة البحثية في بيان الأسس المعرفية والمرتّكزات التي بنى عليها ابن العربي انتقاداته، **سعياً إلى** تبيينها وتوطينها داخِل المذهب، ويمكن تحديد **الإشكالية** التي يصبو البحث إلى معالجتها في الآتي: ما معالمُ منهجِ النقد الفقهي عند الإمام ابن العربي من خلال أحكام الطهارة من كتابه القبس؟

وفي خضم ذلك يمكن طرح التساؤلات الفرعية الآتية:

ما مفهوم منهج النقد الفقهي؟

ما هو منهج تأليف ابن العربي لكتابه القبس؟

ما هي أهم المعالم والمرتكزات التي يتوكأ عليها النّقد الفقهي عند ابن العربي من خلال أحكام الطهارة كتابه القبس؟

أهمية الموضوع:

يمكن إبراز أهمية دراسة هذا الموضوع من خلال المعالم الرئيسية الآتية:

أولًا: إنَّ إِدْراَكَ مآخذ الأحكامِ الشرعية ومواردِها يُحَصِّلُ مَلكَةَ الفِقْه، وَيُنعِشُ نَفَسَهُ في هذَا العصر، فالمَكْنَةُ هي التي تنهَضُ بالصّناعةِ الفقهية.

ثانيًا: الإمامُ القاضي أبو بكر ابن العربِي أحدُ العُلماء الكبار الذينَ نافَحُوا عن أصول المذهب المالكي، وهو أيضًا العَارِفُ المُحيطُ بروايات المذهَبِ واختلاف الأصحاب، والنّاقِدُ الخَبيرُ لفرُوعِ المذهَبِ.

ثالثًا: تسليطُ الضّوءِ على جهودِ علماءِ المالكية في التّوجيه والتعليلِ والنّقدِ والاجتهادِ.

رابعًا: الإسهامُ في توطينِ الأسس المعرِفية والقواعد العلمية التي تُنقَدُ بها الفروع الفقهية.

أهداف الموضوع:

آمُلُ من الله تعالى من خلال هذا البحث أن أحقّق به المقاصد الآتية:

أولًا: إبراز المرتكزات النقدية عندَ ابن العربي من خلال الأمثلة الفقهية الخاصّة بأحكام الطّهارة.

ثانيًا: التأكيد على أنّ عملية النّقد الفقهي قائمةٌ عندَ العلماءِ الكبار رغمَ منافحتِهم على أصول المذهب.

ثالثًا: الكشفُ عن حقيقة مصطلح النّقد الفقهي.

رابعًا: بيانُ قيمَة النّزعة الحديثية والأصولية في بناءِ الأحكامِ الفقهية.

الدّراسات السابقة:

قبل البدء في دراسة هذا الموضوع، لا بدّ من الإشارة إلى بعض الدراسات التي تصب قريبا منه أو تخدمه؛ سواء بمعالجتها موضوع النّقد الفقهي بشكل عام، أو ببحثها إياه عند فقهاء مالكيين معينين، أو بخدمتها الشخصية العلمية لابن العربي خاصة. وحيث إنّ المقام لا يتسع لعرض ما جاء في كلٍّ منها؛ فقد رأى الباحث أن يكتفي بإيراد عناوينها، وهي كالآتي:

- نظرية النقد الفقهي - معالم لنظرية تجديدية معاصرة -، لأستاذنا الدكتور نوّار بن الشَّلِّي.
- النزعة النقدية عند ابن العربي وأثرها في حكم تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، مقال بمجلة العلوم الإنسانية - المركز الجامعي عي كافي تندوف - الجزائر، العدد 5، للدكتور محمد حاج عيسى، وأ. محمدي صدام.
- ما خالف فيه ابن العربي مشهور المالكية - أحكام الطهارة أنموذجًا -، رسالة ماستر سنة 2017م بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمّه لخصر الوادي، للطالب الجموعي هاني بإشراف الدّكتور نبيل موفق.
- المنهج الاستدلالي عند أبي بكر بن العربي من خلال كتابه القبس، رسالة ماجستير سنة 2010م بجامعة باتنة، من إعداد الطالب محمد مهدي لخضر بن ناصر، تحت إشراف الدّكتور مسعود فلوسي.
- منهج الخلاف والنّقد الفقهي للإمام المازري، للدكتور عبد الحميد عشاق.
- الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، للدكتور محمد المصلح.

منهج البحث:

للإجابة عن الإشكالية المبرزة سابقًا، وقصد الوصول إلى الأهداف المرجوة، فإنّ المنهج الذي سارت وفقه هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي، وذلِك كالآتي:

- الوصفي: لبيان حقيقة ما ورد من تصورات في الموضوع، وتعريفات للمسائل.
- التحليلي: لتحليل مضمون ومحتويات المادّة المعرفية الواردة في البحث، وتحليل الآراء والنّصوص، وبيان المدْرَكِ فيها، ومناقشتها مناقشة علمية.

منهجية كتابة البحث:

اعتمد البحثُ منهجاً يقوم على الأسس الآتية:

1- تقسيم البحث إلى مطالب وفروع، حسب ما تقتضيه الصناعة المنهجية في الكتابات الأكاديمية.

2- العناية بقدر الإمكان بصحة البحث وسلامته من الناحية اللغوية وكذا المنهجية.

3- عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف الشريف بكتابة اسم السورة ورقم الآية في المتن، وقد اعتمدت رواية حفص عن عاصم.

4- تخريج الأحاديث الواردة في البحث تخريجًا علميًا، بذكر من أخرجها، مع الإشارة إلى الكتاب الذي أخرجها فيه، ثمّ أذكر ترجمة الكتاب، وترجمة الباب، ورقم الحديث، والجزء، والصّفحة.

5- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فحسبي إيراده لصحته، وإن لم يكن فيهما فإنّي أُخرّجه من أهمّ كتب الحديث المشهورة بعد الصّحيحين، مع نقل حكم علماء الحديث عليه صحّةً وضعفًا.

6- وَثَّقْتُ الأقوال من مصادرها الأصلية والمعتمدة، وذكرتُ معلومات الكتاب عند ذِكرِهِ أوّل مرّة، فإذا رجعت إليه مرّة أخرى في ثنايا البحث أشرت إليه بصاحبه، وعنوانه، فإذا تكرّر ذِكرُه في نفس الصّفحة، أشرتُ إليه ب: المصدر نفسه أو المرجع نفسه.

وقد اقتَضت الإجابة على هذه التساؤلات؛ وضعَ **خطّة** تمثّلت في الآتي:

المطلبُ الأول: في تحرير مفهوم منهج النّقد الفقهي.

و**المطلب الثاني:** في الترجمة لابن العربي وكتابه القبس.

ثمّ **المطلب الثالث:** في وضعِ مرتكزات النّقد الفقهي عند ابن العربي.

ثمّ الخاتمة.

وأنا فيما كتَبتُ عالَةٌ على من تقدّمني من الفقهاء والباحثين، إلّا في قليلٍ لاحَ لي، وفتَحَ اللهُ الكريمُ به، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

لمّا كانت التصورات سابقة للتصديقات[1]، وكان الحكم على الشيء فرعًا عن تصوره كان البدء بالتعريفات أولى ما يقدّم بين يدي هذه المسألة، من أجل تفهّم حقيقة منهج النّقد الفقهي.

---

[1] محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، تحقق وإكمال تلميذه: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدّة - السعودية، ط3، 1423هـ- 2002م، ص71.

المطلب الأول: مفهوم منهج النّقد الفقهي

إعطاء مفهوم لمنهج النقد الفقهي يتوقف على تعريف كلّ من "منهج" و "النقد الفقهي"، وهذا ما سأبحثه فيما يلي:

الفرع الأول: التعريف بالمنهج لغةً واصطلاحًا:

أولا: لغة:

قال ابن فارس" : النون والهاء والجيم أصلان متباينان، الأول :النهج :الطريق، ونهج لي الأمر : أوضحه وهو مستقيم المنهاج... "[1].

وجاء في الصحاح" : النهج : الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج، وأنهج الطريق أي استبان، وصار نهجا واضحا بينا،...ونهجت الطريق إذا أبنته وأوضحته "[2].

ونهجت الطريق إذا سلكته [3].

ومن خلال تتبع لفظتي منهج ومنهاج في معاجم اللغة، يستبينُ أنّها ترجِعُ إلى ثلاثة معان : الوضوح والإبانة، الطريق، السلوك.

وتطورت دلالة هاتين اللفظتين حتّى اكتسبتا معنى جديدا، وهو" الخطة المرسومة" وهذا المعنى الجديد ألحقه مجمع اللغة العربية بمصر في معجمه الوسيط وذكر أنه محدث [4].

ثانيا: اصطلاحًا:

لا يختلف مدلول كلمة المنهج في الاصطلاح عن مدلولها اللغوي، حيث يعرف علماء المناهج المنهج بأنه "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سائر العقل، وتحدد عملياته الفكرية، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[5].

أو هو "الطريقة أو الأسلوب الذي ينتهجه العالم في بحثه أو دراسة مشكلته والوصول إلى حلول لها، أو إلى بعض النتائج"[6].

---

1 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م، ج5، ص.361

2 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م، ج1، ص.346

3 الجوهري، المصدر نفسه، ج1، ص.346

4 مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط،ط3، ج2، ص995.

5 عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1997م ص5.

6 عبد الفتاح محمد العيسوي، وعبد الرحمن محمد العيسوي، مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، دار الراتب الجامعية، 1996م، ص12.

فيظهر من خلال هذين التعريفين المتقاربين؛ أنَّ المنهج يمثل مجموعة من القواعد العلمية التي يضعها أهل كل علم من أجل الوصول إلى المعرفة الصحيحة، فتصير هذه القواعد طريقًا واضحًا يسلكه الباحث للوصول إلى المعرفة والنتائج التي وصل إليها الأوائل في هذا العلم والفن.

فالمنهج كما يقال: "بمثابة من يقوم بإشعال الشمعة أولًا ثم بضوء هذه الشمعة ينكشف لنا الطريق الذي علينا أن نسلكه حتى النهاية"[(1)].

والمنهج هو الميزان الذي تقاس به قيمة المعرفة، فقد تكون المعرفة ذات قيمة علمية عالية أو منعدمة، أو تتأرجح بين هذين الطرفين المتعارضين، فيتيح لنا المنهج فرصة التحقق من مصداقية المعرفة التي تحصلنا عليها، وبقدر ما يكون المنهج متقنا ومحددا تكون المعرفة علمية أكثر.

الفرع الثاني: مفهوم النّقد الفقهي:

أولًا: تعريف النّقد لغة:

" نَقَدَ" النّون والقافُ والدّالُ أصل صحيحٌ يدلُّ على إبرازِ شيءٍ وبُروزِهِ. من ذلِكَ: النّقدُ في الحافِرِ وهو تقشُّرُهُ. حافِرٌ نَقِدٌ مُتَقَشِّرٌ. والنّقدُ في الضِّرْسِ: تَكَسُّرُهُ، وذلِكَ يكُونُ بتكَشُّفِ لِيطِهِ عنهُ[(2)].

والنّقدُ: تمييزُ الجيّد من الرّديء، من ذلِكَ نقدُ الدِّرْهَمِ، وذلِكَ أن يُكشَفَ عن حالِهِ في جودتِهِ أو غَيرِ ذَلِكَ[(3)].

ومنَ المَجَازِ: النّقدُ: اختِلاَسُ النَّظَرِ نَحوَ الشَّيءِ[(4)].

فالذي يتحصّل من المعاني اللغوية ل" النّقد" أنّها ترجِعُ إلى النّظَرِ في الشّيءِ للكشف عن الجودَةِ فيه مِنَ الزَّيفِ، وإبرازِ العُيوُبِ والنّقائِصِ وإظهارِهَا.

ثانيا: تعريف النّقد اصطلاحًا:

دَرَجَ الباحثون المعاصرون في المناهج العلمية على الاجتهادِ في وضعِ حدٍّ لمعنى النّقدِ، إزاءَ ما تركَ بيانه علماؤنا الذينَ عنوا بالحدود والتّعريفات مثل الجرجاني، وربّما استغنوا عن ذلِكَ بما كانَ شائِعًا من الجدل والمناظرة والخلاف[(5)].

---

[1] عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ص7.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص467.

[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص467.

[4] الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، درا الهداية، ج9، ص231.

[5] نوّار بن الشّلي، نظرية النّقد الفقهي، دار السلام، مصر، ط1، 1432هـ، 2010م، ص16.

وقد ارتأتْ هذه الورقة البحثية تقريب معنى النّقدِ إجمَالاً في العلومِ الشّرعيةِ، وينسحِبُ ذلِكَ فيما بعدُ على النّقد الفقهي.

فالمرادُ بالنّقدِ إجمالًا: عملية تقويم، وتصحيح وترشيد، ومحاكمة إلى قواعد متفق عليها، أو إلى نسق كلي، من خلال بيان مواطن الخطأ والصّوابِ[1].

وهذا المعنى الاصطلاحي المقَرّر لا ينفكُّ عن المعنى اللغوي الذي تمَّ بيانُهُ؛ في أنّ عمليَةَ النّقدِ هي عمليةُ نَظرٍ في إنتَاجٍ معرفِيٍّ أو قولٍ لتمييزِ مكامِنِ الصّوابِ فيه من الخطأ، ثمَّ تأتي عملِيَةُ التّقويم والتّصحيح من خلالِ أدوات منهجية مستعملةٍ في ميدانٍ من الميادين؛ وهيَ القواعد العلميَةُ.

وإذا استبأنَ لَناَ مفهوم " النّقد "، فيمكن القول أنّ: النّقد الفقهي صِناعَةٌ قديمَةٌ، مُعاصِرَةُ التَّسمِيَةِ، فهوَ منهجٌ سار عليه الفقهاء قديمًا، يقومُ على جُملَةٍ من الأصول والقواعد الكلية، منها يستمِدُّ مشروعيته، وعليها يرتفِعُ بنيانه، بَيْدَ أنّ الفقهاء لم يكن لهم اصطلاحٌ معيَّنٌ، ومدلولٌ محدَّدٌ للنّقدِ ولا لغيرِهِ؛ لأنّ جهدهم انصبَّ على دراسة المسائل الفقهية، وما يتعلّق بها تعلّقًا مباشرًا من مصطلحات علمية أصولية وفقهية، أما ممارساتهم النقدية فكانت تأخذ المنحى العملي أكثر من النظري، فلم يفردوا لهذا الجانب أي تأليف، تنظيرًا أو تأصيلًا، إنما تُذكَر قواعده، ويُلمح إلى منهجه ومسالكه وما يتعلّق به؛ بإشارات تذكر عرضًا في ذيل بعض المسائل إذا دعت الحاجة إلى ذلك[2].

هذا، وإنَّ أجوَد تعريف للنّقد الفقهي[3] ستُقدِّمُهُ هذه الورقة البحثية وتسيرُ وفقه هو الآتي: "تمييزُ المسائل الفقهية، من جهة الرواية أو الدِّراية أو الصّياغة، لضبطها، واعتمادِ أحكامها، بحثًا أو تقويمًا، وذلِكَ من خلال قواعِدَ معلُومَةٍ وطُرُقٍ مخصوصَةٍ"[4].

وتأسِيسًا على ما تقدَّمَ فإنَّ التّعريف الإجرائي الذي تخلُصُ إليه هذه الدّراسة في تحديد مفهوم منهج النقد الفقهي عند الإمام ابن العربي من خلال كتابه القبس هو الآتي:

" المرتكزات العِلمية التي اعتمدها الإمامُ ابن العربي في كتابه القبس من أجل تمييز المسائل الفقهية، واعتمادِ أحكامِها، بحثًا أو تَقويمًا، من جِهَةِ الرّوايةِ أو الدّرايةِ ".

---

[1] فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام، مصر، ط5، 1437هـ- 2016م، ص121- 122.

[2] نايف بن عبد الرحمن آل الشيخ مبارك، النقد الفقهي في المذهب المالكي وأثره في تحرير الأحكام، مكتبة ذخائر الوراقين، القاهرة - مصر، ط1، 1438هـ- 2017م، ص9.

[3] أمّا تعريفات النّقد الفقهي المعاصرة ومناقَشتها، فضربتُ عنها الذِّكرَ صَفحًا، ولم أعرِضهَا في هذه الورقة البحثية لطُولِ ذلِكَ، وخروجِهِ عن مقصُودِ المُداخلةِ أَصالةً، ومن أرادَ مَدَّ البَاعِ في المسألةِ فلينظُر: النّقد الفقهي في المذهب المالكي وأثره في تحرير الأحكام، ص 58- 61.

[4] نايف آل الشيخ مبارك، المرجع نفسه، ص130.

المطلب الثاني : الترجمة للإمام ابن العربي وكتابه القبس

في هذا المطلب سأتناول ترجمة موجزة للإمام أبي بكر ابن العربي صاحب كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، وسآتي على ذكر تعريف كتاب القبس _الذي هو محور الدّراسة _ مع ذكر شيء من أسباب تأليفه ووصف لطريقة تأليفه ومنزلة هذا الكتاب بين كتب هذا الإمام.

الفرع الأول: نسبه ومولده وأسرته:

هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبدالله بن أحمد المَعَافِري [1]، المعروف بابن العربي المالكي القاضي، أحد حفّاظ الأندلس من أهل إشبيلية.

ولد بإشبيلية في شعبان سنة 468 هـ[2].

فهو عربي الأصل. قال ابن حزم متحدثًا عن نسب بني معافر: وهم باليمن والأندلس ومصر، وذكر منهم بني أبي عامر بقرطبة، وآل جحاف ببلنسية، وبني فنحل بجيان... وهم بيوت متفرقة بالأندلس ليست لهم دار جامعة[3].

ووالده عبد الله، كان رئيسًا، وزيرًا، عالمًا، أديبًا، شاعرًا، خطيبًا مفوهًا.

قال الذهبي: هو الإمام الأديب ذو الفنون أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي الإشبيلي والد القاضي أبي بكر. صحب ابن حزم وأكثر عنه، وكان ذا بلاغة ولسان وإنشاء[4].

قال ابن خلّكان: كان من أهل الآداب الواسعة والبراعة والكتابة[5].

وخاله الحسن بن عمر بن الحسن الهوزني من محدثي الأندلس وأعلامها، وكانت عائلته منافسة لعائلة المعتضد بن عباد على حكم إشبيلية[6].

فهو سليل عائلتين كبيرتين وجاهةً وعلمًا وسياسةً، وكانت لهذه البيئة الكريمة الأثر الكبير

---

[1] فتح الميم والعين وبعد الألف فاء مكسورة وراء، هذه النسبة إلى المعافر بن يعفر بن مالك بن الحارث بن مرّة. انظر: كتاب السمعاني، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1977م، ج12، ص328.

[2] ابن بشكوال، الصلة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1410هـ، ج3، ص857.

[3] ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1982م، ج2، ص418.

[4] الذّهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ، ج20، ص201.

[5] ابن خلّكان، وفيات الأعيان، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط1، 1948م، ج4، ص297.

[6] الذهبي، المصدر نفسه، ج20، ص198.

في نبوغ الإمام ابن العربي، وصقل شخصيته العلمية.

الفرع الثاني: نشأته:

نشأ ابن العربي في أسرة علم ومكانة اجتماعية رفيعة، وقد اعتنى به أبوه عناية فائقة وعنه أخذ تعليمه الأول يقول المقري: سمع بالأندلس من أبيه وخاله أبي القاسم الحسن الهوزي وأبي عبد الله السرقسطي[1].

يقول ابن العربي - رحمه الله - عن نشأته: "وكان من حسن قضاء الله، أني كنت في عنفوان الشباب، وريان الحداثة، وعند ريعان النشأة، رتب لي أبي - رحمه الله- معلمًا لكتاب الله، حتى حذقت القرآن في العام التاسع، ثم قرن بي ثلاثة من المعلمين، أحدهم لضبط القرآن بأحرفه السبعة...والثاني لعلم العربية، والثالث للتدريب في الحسبان (حساب)، فلم يأت عليَّ ابتداء الأشد في العام السادس عشر من العدد إلا وأنا قد قرأت من أحرف القرآن نحوًا من عشرة ... وقد جمعت من العربية فنونًا، وتصرفت فيها تمرينًا .. وسمعت جملةً من الحديث على المشيخة... وقرأت من علم الحساب... يتعاقب عليَّ هؤلاء المعلمون من صلاة الصبح إلى أذان العصر، ثم ينصرفون عني، وآخذ في الراحة إلى صبح اليوم الثاني، فلا تتركني نفسي فارغًا من مطالعة، أو مذاكرة، أو تعليق فائدة، وأنا بغرارة الشباب أجمع من هذه الجمل ما يجمل وما لا يجمل"[2].

الفرع الثالث: رحلته[3]:

رحلة ابن العربي الطّويلة مرّ فيها بعدّة بلدان أذكر منها: بجاية، تونس، مصر، بيت المقدس -التي مكث فيها ما يزيد على ثلاثة أعوام-، نابلس، عسقلان، عكا، دمشق، العراق، الحجاز، مكة والقيام بمناسك الحجّ، ثمّ العودة إلى بغداد والمكوث بها سنتين[4].

رجع القاضي أبو بكر ووالده من دمشق إلى بيت المقدس وغادرها متوجّها إلى الإسكندرية، فلما توفي والده بالإسكندرية، سنة 493هـ رحل عنها عائدًا إلى وطنه [5].

يقول ابن بشكوال:" ثمّ عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، وقدم بلده إشبيلية بِعلمٍ كثير لم يُدخله أحد قبله، ممن كانت له رحلة إلى المشرق"[6].

---

1 المقري، نفح الطّيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج2، ص28.

2 ابن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، 2014م، ص69-70.

3 سأقتصر في ذكر بعض المحطات المهمة في رحلة الإمام ابن العربي - رحمه الله - ومن أراد الاستزادة في ذلك فليرجع إلى كتاب قانون التأويل الذي أفاض فيه المؤلف الحديث عن رحلته في البلدان التي زارها والأئمة الذين لقيهم.

4 ابن العربي، المصدر نفسه، ص81-110.

5 ابن بشكوال، الصلة،ج5، ص439.

6 ابن بشكوال، المصدر نفسه، ج13، ص856.

ولما وصل ابن العربي إلى وطنه إشبيلية، استقبل العلماء ورجال الثقافة والأدب في إشبيلية وما جاورها من عواصم الأندلس هذا الغائب القادم بعلوم المشرق استقبالًا لا نظير له، وقصده طلاب العلم وأذكياء الأندلس من كل حدب وصوب، وعقدت له حلقات الدرس في الجوامع[1].

الفرع الرّابع: مكانته العلمية، مؤلفاته:

بلغ الإمام ابن العربي - رحمه الله - مرتبة من العلم جعلت العلماء يشهدون له بالحفظ والإتقان، والعلم وسعة الاطّلاع، وسأذكر بعض هذه الشهادات في حقّه:

قال ابن بشكوال: "كان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، مقدّما في المعارف كلها، متكلّمًا في أنواعها، نافذًا في جميعها، حريصًا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب فيها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة، ولين الكنف، وكثرة الاحتمال، وكرم الناس، وحسن العهد، وثبات الوعد[2].

قال الذهبي:" الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، صاحب التصانيف ...كان رئيسًا محتشمًا وافر الأموال، بحيث أنشأ على إشبيلية سورًا من ماله ...وكان ثاقب الذهن، عذب المنطق، كريم الشمائل، كامل السؤدد، ولي قضاء إشبيلية، فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة، عزل، وأقبل على نشر العلم وتدوينه، أدخل الاندلس إسنادًا عاليًا، وعلمًا جمًّا...كان القاضي ممن يقال أنه بلغ مرتبة الاجتهاد"[3].

أما ابن فرحون فيقول فيه: " هو الإمام العلامة الحافظ المتبحّر ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفّاظها...درس الفقه والأصول وقيّد الحديث واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن"[4].

فالحاصِلُ من ترجمة هؤلاء الأعلام للإمام القاضي أبي بكر، أنّهُ مشهودٌ له بالذّهن الثاقب وتمييز الصّواب من الخطأ في العلوم، وجَمَعَ بينَ علوم الفقه والأصول والكلام ومسائِلِ الخلاف والحديث حتّى قيلَ فيه أنّهُ بلغَ مرتبةَ الاجتهادِ، فالظنُّ فيمن كان هذا حالُهُ أنّهُ النّاقِدُ الخبير إذَا تكلّمَ في المسائِلِ، ويبني اختياراته وانتقادَاتِه على أُسُسٍ علميَةٍ ستظهرُ كما سيأتي إن شاء الله.

---

[1] ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، القاهرة، ط6، 1412هـ، مقدمة الكتاب لمحب الدين الخطيب.

[2] ابن بشكوال، المصدر نفسه، ج3، 856.

[3] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج20، ص200.

[4] ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ج2، ص252-253.

خامسًا: وفاته:

توفي - رحمه الله - تعالى في ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة عند منصرفه من مرّاكش، وحمل ميتا إلى مدينة فاس ودفن بها، والصحيح أنّه دفن خارج باب المحروق من فاس[1].

الفرع الثاني: مَعالِمُ كتابِ القبس:

سأتناولُ في هذا المطلب التعريف بكتاب القبس وسبب تأليفه، ومنهج ابن العربي في القبس.

أولًا: التعريف بكتاب القبس:

اسم الكتاب هو" القبس في شرح موطأ مالك بن أنس"، وقد ذكره الشارح في مؤلفاته العديدة، في أحكام القرآن وعارضة الأحوذي، وكذلك في المسالك، وذكره كل من ترجم لابن العربي في مؤلفاته[2].

ويُعَدُّ كتاب القبس عبارة عن أمالي للإمام ابن العربي سنة 532هـ بقرطبة عندما كان مقيمًا بها في فترة اعتزاله للقضاء وتركه لبلده إشبيلية[3].

وهو شرح مختصر نافع، سماه ابن العربي بالقبس الذي معناه: "شعلة نار تقتبس من معظم النار، واقتبس العلم: استفاده"[4].

ويظهر من هذا المعنى أنّ المؤلف أتى على بعض العلم الذي في الموطأ فسمّاه بالقبس، وهناك تأويل آخر يفيدُ أنّ المؤلّف أراد أن يملي على طلبته بعض الفوائد المستفادة من أحاديث الموطأ فوسمه بذلك وكلا المعنيان قريب.

ثانيًا: سبب تأليف الكتاب:

لم يُصرّح ابن العربي عن سبب تأليف القبس على عكس كتابه المسالك، لكن يمكن الوصول إلى ذلك من خلال استقراء كلام المؤلف ومراده من هذا الكتاب ويظهر ذلك في نقاط هي:

أ- تأليف كتاب القبس كان قبل تأليف كتاب المسالك، وكان ذلك أول شرح ابن العربي

---

1 ابن فرحون، المصدر السابق، ج2، ص256.

2 ابن فرحون، المصدر نفسه، ج2، ص254.

3 محمد عبد الله ولد كريم، مقدمة تحقيق كتاب القبس، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، رمضان 1433هـ، ص63.

4 الفيروزابادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا، ط4، 1436هـ- 2015م، ص 322.

للموطأ، فأراد أن يظهر أهميته ويبرز مكانته وسبقه وفضله بين الكتب ومنهج الإمام مالك على عجالة، وقد ذكر ذلك في خطبة افتتاح القبس حيث قال: "هذا كتاب القبس في شرح موطأ مالك ابن أنس - رحمه الله -، وهو أول كتاب ألّف في شرائع الإسلام وهو آخره، لأنّه لم يؤلف مثله، إذ بناه مالك رضي الله عنه على تمهيد الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه، التي ترجع إليها مسائله وفروعه، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى عيانا، وتحيط به يقينا عند التنبيه عليه في موضعه أثناء الإملاء بحول الله تعالى "[1].

ب- أراد ابن العربي في شرحه الموسوم بالقبس أن يأتي على علوم الحديث، ومسائل الفقه، وعلم أصول الفقه، وكيفية الاستنباط من الأدلة، والترجيح في المسائل الخلافية. وقد عاب ابن العربي على الباجي في شرحه إشباع القول في الفروع الفقهية وإغفال علم الحديث الذي يتضمنه الموطأ [2].

ج- صرّح ابن العربي في مقدّمة كتابه المسالك السبب الذي جعله يشرح الموطأ وتتلخص في قصة حدثت له في مناظرةٍ مع جماعةٍ من الظّاهرية الذين عابوا موطأ الإمام مالك، فجعل من كتابه ردًّا على الظاهرية الحزمية الذين نفوا القياس، وإثبات ذلك من الكتاب والسنة والإجماع [3].

وهذا السبب الأخير وإن ذكر في المسالك إلا أنّه ينطبق على القبس، الذي هو أيضا شرح للموطأ، وفيه نفس مقاصد التأليف، وفيه كذلك ردود قوية وشنيعة على ابن حزم وداود الظاهري.

ثالثًا: منهج ابن العربي في القبس:

ذكر ابن العربي - رحمه الله - ميزة كتاب القبس بين شروح الموطأ فقال: " آخر كتاب قيّد فيه علوم جليلة وفوائد خطيرة، فهو **كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس** رضي الله عنه "[4].

فكتاب القبس على صغر حجمه يحوي علما جمّا، وأكثر فيه ابن العربي من النكت والفوائد العجيبة التي لم يسبقه إليها أحد، كما أنّه نصر مذهب الإمام مالك في مواطن كثيرة، وذكر حذق هذا الإمام في التأليف، وترجمة الأبواب، وترتيب الأحاديث، وطريقة

---

[1] ابن العربي، القبس شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، رمضان 1433هـ، ج1، ص66.

[2] ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ- 2007م ج1، ص 331.

[3] ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، ج1، ص331.

[4] ابن العربي، المصدر نفسه.

الاستنباط منها والعمل بها.

كما أنه ناقش المسائل الفقهية والأصولية وأظهر أن مالكا وضع في كتابه الموطأ، مصطلحات فقهية لم يسبق إليها.

يقول ابن العربي -رحمه الله- في كتاب الفرائض: قال مالك: **ميراث الصلب**. وهي كلمة بديعة أول من تلقفها من القرآن في قوله: { **يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ** } [الطارق: 7][1].

وقد أشار إلى تعبير آخر لمالك - رحمه الله - لم يسبق إليه من اختيار المناسبة والترتيب، وهو قول مالك في آخر الموطأ **كتاب الجامع**.

قال ابن العربي: هذا كتاب اخترعه مالك - رحمه الله - في التصنيف لفائدتين:

إحداهما: أنه خارج عن رسم التكليف المتعلق بالأحكام التي صنّفها أبوابا ورتّبها أنواعا.

والثانية: أنه لما لاحظ الشريعة وأنواعها ورآها منقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنايات وعادات نظمها أسلاكا وربط كل نوع بجنسه [2].

تميّز أسلوب الإمام ابن العربي في الكتابة برقي الأسلوب والاعتناء الواضح باللغة العربية شأنه في ذلك شأن كثير من أقطاب المدرسة الأندلسية[3].

يعدّ كتاب القبس أقصى ما يكون من حسن الترتيب والتقسيم للمسائل تحت عناوين بارزة مشيرًا إلى نكت وقضايا تحت عناوين: إلحاق، كشف وإيضاح، تفصيل، استلحاق، تفريع، تكملة، تنبيه على مقصد، استدراك، فائدة، نكتة أصولية، تتميم، تحقيق لغوي، تحقيق شرعي، تنبيه على وهم، مسألة أصولية، تأصيل، تعليق، وهم وتنبيه، تفسير، تحديد، تأصيل، ترجمة، تأسيس، عطف، مزلة قدم، عارضة، مزيد إيضاح، توحيد، تأديب، حكمة وحقيقة وتوحيد، بديعة، تبيين مشكل، توصية، توفية، وهكذا.

أما طريقته في شرحِ الموطأ فهو يذكر الباب الذي ترجم به مالك، ثم بعد ذلك يقول: حديث فلان.

ومنهج ابن العربي في كتبه عمومًا، وفي القبس خصوصًا: أنّه لا يكرر المسائل التي يتكلم عليها من قبل، بل يحيل عليها في كتبه الأخرى أو في نفس مباحث الكتاب، ومعلوم أن كثيرًا من كتبه انعدم في حياته، والبعض الآخر لا يزال مخطوطًا.

---

[1] ابن العربي، القبس شرح موطأ مالك بن أنس، ج2، ص942.

[2] ابن العربي، المصدر نفسه، ج2، ص987.

[3] محمد عبد الله ولد الكريم، مقدمة تحقيق القبس، ص 67.

أُبْتُ من تَحوامي بمرتكَزَيِن، وثُبتُ من تجوالي بنزعتين، سمّيتُ أولاهما: النّزعة الحديثية، وسمّيتُ الأخرى: بالنّزعة الأصولية، وسأذكُرُ استمدادَ كلٍّ فيما أستقبل إن شاء الله.

الفرعُ الأول: المُرتَكَزُ النّقدي الحديثي:

أثناء رصدي لابن العربي في استدلاله بالسنّة النبوية إذا عارضها قولٌ في المذهبِ، اقتبستُ هذا المرتكز وأويتُ إليهِ، لما رأيتُ من انتصار ابن العربي لظاهر الحديث الصّحيح الثّابت؛ إزاءَ مشهور المذهبِ الضعيف المنزَعِ والمدرك عندَه.

وهذه النّزعة يدلّ عليها من صنيع ابن العربي قوله في:

مسألة: الوضوء من مسّ الذّكَرِ:

قال ابن العربي: " روى الوضوء من مسّ الذَّكرِ عن النّبي ﷺ جماعة من بسرة[1]، وهو أصحُّ الأحاديث فيه، وأعرَضَ عنهُ الإمامان الجُعفي والقشيري، والعجيب لإمامنا رضي الله عنه يرويه في كتابه ويدرّسُهُ مدى عمره ثم لا يقول به، وتختلف فتواه فيه، فتارةً يُضعّفُهُ وتارةً يُقوّيهِ، وتارَةً يعتبِرُ فيه الشهوةَ وتارَةً يسقطها، ونحنُ نقبلُ روايته فنقول: **الحديث صحيحٌ ولا نقبل تفريعَهُ**، فنقول: ينتقِضُ الوضوءُ من مسّهِ بقصدٍ أو بغيرِ قَصدٍ إتباعًا **لظاهِرِ الحديث**، وأخذًا بمطلق الروايةِ فيه"[2].

فقول ابن العربي في هذا الموضع، ظاهِرٌ منه صراحَةً ترجيح خلاف قول الإمام مالك، وصَدْعٌ بأنَّ ظاهر الحديث الصّحيح عنده أولى من قولِ الإمام ولو ضعّفه أو تأوّلهُ، فلا رأيَ لأحدٍ معَ الحديث، واتباع ظاهره هو الصّواب.

ولصنيعِهِ هذا نظير آخر في:

مسألة: مسحُ المقيمِ على الخُفَّينِ:

يقول ابن العربي: " المسحُ على الخُفَّينِ سنَّةٌ من سننِ الدِّينِ "[3].

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطّهارة، باب الوضوء من مسّ الفرج، رقم: 94. مالك، الموطأ، تحقيق: كلال حسن علي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، ط1، 1434هـ- 2013م. والترمذي في الجامع، أبواب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذّكر، رقم: 82. الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص 139.
درجة الحديث: صحّحه الترمذي فقال: حسن صحيح. الترمذي، المصدر نفسه، ج1، ص139.

[2] ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص152.

[3] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، 147.

ويقول: "وأمَّا السنَّة فروى المسح على الخفين عن النّبي ﷺ جماعةٌ من الصّحابةِ أعيانهم ستة: عمر بن الخطاب[1]، وعلي بن أبي طالب[2]، وسعد بن أبي وقاص[3]، وجرير بن عبد الله[4]، وعمرو بن أمية الضمري[5]، وبلال مولى أبي بكر[6] رضي الله عنهم "[7].

ثمّ بعدَ أن قدَّمَ بهذا أتى على ذِكرِ قولِ مالكٍ فيها، فقال: " وقد اختلفت الروايات عن مالك رضي الله عنه فيها، وأشدُّ ما رُوي عنه قوله: إنّي أقول اليوم مقالة لم أقلها قبل في ملأ من النّاس، أقام رسول الله ﷺ بالمدينة، والخلفاء بعده، قريبًا من أربعين سنة ما مسحَ"[8].

وقد جاءَ مثلُ هذا عن مالك في المدوّنة، قال: " وقال مالك: لا يمسح المقيم على خُفّيهِ. قال: وقد كان قبل ذلِكَ يقول: يمسحُ عليهما "[9].

وعودًا على رواية مالك التي ساقها ابن العربي فقد أعقبَ هذِهِ المسألة بأحاديث معترِضًا بها على قولِ مالك، فقال: " وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "**يمسحُ المسافر ثلاثة أيام ولياليهنَّ والمقيم يومًا وليلَةً** "[10] ثبوتًا لا شكَّ فيه، وقد سُئلت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخُفّين فأحالت على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، فأسند عليّ رضي الله

---

[1] أخرجه ابن ماجة في السنن، أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الخفّين، رقم: 546. بلفظ: "قال عمر: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَمْسَحُ عَلَى خِفَافِنَا، لَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَإِنْ جَاءَ مِنْ الْغَائِطِ؟ قَالَ: نَعَم". ابن ماجة، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ- 2009م،

درجة الحديث: قال البوصيري في مصباح الزجاجة ج1/ 87: هذا إسناد رجاله ثقات. وصحّح إسناده المحقق شعيب الأرناؤوط.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في مسح الخفين، رقم: 639. بلفظ: " جعل رسول الله صلّى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهنّ للمسافِر، ويومًا وليلَةً للمقيم ". مسلم، الصحيح، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، ط2، 1436هـ- 2015م.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، رقم 202. البخاري، الصحيح، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، ط3، 1436هـ- 2015م، ص237.

[4] متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، رقم: 387. البخاري، المصدر نفسه، ص274. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم:622. مسلم، المصدر نفسه، ص168.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، رقم: 204. البخاري، الصحيح، ص 238.

[6] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم: 637. مسلم، الصحيح، ص170.

[7] ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، 147- 148.

[8] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص148.

[9] سحنون، المدونة، تحقيق وتخريج: عامر الجزّار وعبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ- 2005م، ج1، ص80.

[10] سبق إخراجه في ص 18.

عنه الحديث إلى رسول الله ﷺ بالتّوقيت للمسافر والمقيم "[1].

فالأحاديثُ عندَ الإمام أبي بكر بن العربي ناهِضَةٌ بأنَّ المسحَ على الخُفّينِ أقوَى من أيِّ تأويل، أو روايةٍ، وهي المُقدّمَةُ.

وممَّا يتفرّعُ أيضًا على أصلِ مسألةِ المسح على الخفّينِ:

<u>مسألة</u>: توقيتُ مسحِ المسافِرِ على الخفّينِ:

فمذهبُ مالِكٍ عدمُ التّوقيت في ذلِكَ، قال في المدوّنة: "ويمسَحُ المسافِرُ وليسَ لذلِكَ وقتٌ"[2].

قال ابن العربي: "وقد قال مالك: لا توقيت على المسافر ومسحه على الخفين جائز دائمًا ما لم يقع في جنابة، وهذا مأخوذٌ من النّظرِ لا من الأثر"[3].

فأبانَ عن مُدْرَكِ الإمام مالِكٍ في هذه المسألة وهو النّظرُ، ثمَّ لم يُسلِّم لهُ ذلِكَ لثبوت الحديثِ في المسألةِ، فقال: "إنّ الصحيح جواز المسحِ مؤقتًا على ما في حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه"[4].

ومن النّظائر أيضًا ما جاء في:

<u>مسألة</u>: تحديد كيفية التّيمم:

قال الله تعالى في التّيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾ [المائدة: ٦]، ومذهبُ مالكٍ وأهل المدينَةِ في المسألةِ أنَّ المسحَ في الأيدي يكون إلى المرافقِ[5].

وفي ذلِك يقول ابن العربي: " وطائفةٌ توسّطت فمسحت إلى المرافق، قالت بأنّهُ بَدَلٌ عن الوضوء، فيحلُّ محلّ البدل. وفي الحديث: "**إنّ التّيمُّمَ ضَرْبَةٌ للوَجهِ والذِّرَاعَينِ**"[6]، وصريح

---

[1] ابن العربي، المصدر السابق، ج1، ص149.

[2] سحنون، المصدر نفسه، ج1، ص144.

[3] ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص149.

[4] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص149.

[5] ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد، مصر، ط1، 1435هـ- 2014م، ص46.

[6] رواه الدّارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: 615. الدارقطني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 424هـ - 2004م، ج1، 334. ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، وأما حديث عائشة، رقم: 636. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1411هـ- 1990م، ج1، ص287.

درجة الحديث: قال الدراقطني: رجاله كلهم ثقات والصواب موقوف. الدارقطني، المصدر نفسه، ج1، ص334. وقال الحاكم: إسناده صحيح. الحاكم، المصدر نفسه، ج1، ص287.

الصّحيح أنّهُ ضربَةٌ للوجه والكفين[1]، بيّن ذلِكَ النبيّ ﷺ للخلقِ، وعلّمه للأمة، فليسَ لأحَدٍ في ذلِكَ رأيُهُ "[2].

فاختارَ ابن العربي العمَل بَصريح الحديث الذي ورَدَ في الصّحيحين على قول أيّ أحدٍ ولو كانَ مالكًا نفسه.

والحاصِلُ أنّ هذا التّصرف من ابن العربي تقرّر في نقدِ الفروعِ الفقهية للمذهبِ في أحكام الطّهارة، أنتجَ مُرتَكَزًا نقديًا مهمّا، وهو ترجيحُ ما دلّت عليه ظواهر السّنة النبوية إذا خالفتها أقوال الإمام أو روايات أصحابه، سواءٌ أقال بتلك الظواهرِ علماءُ من المالكية أم لم يقل بها منهم أحد، كما يظهرُ من الأمثلة التي أوردتُها، وما في معناها ممّا طُوِيَ اختصارًا، إذ لم تتحمّلُهُ هذه الورقة البحثية.

وإعمالُ هذَا الأصلِ داخِلَ المذهَبِ وطردهُ في الفروع التي خالفت فيها السنّة النبوية مطلوب، بَيْدَ أنّنا لا نُشنّعُ على الأئمة الكبار، ولا نرميهم بمخالفةِ السنّة، فهم أجلُّ من ذلِكَ وأقدَر، فليس أحد ممن خالفها يتعمّد مطاعنتها ومناوءتها، لكنّ هناك أسبابًا، وقواعد مذهبية، وتأويلات، وتوجيهات ورّثت ذلِك ليس هذا محلّها، ولعلّي أكتفي بنقلِ كلامٍ لأحد كبار أهل الشأنِ في المذهب - ممّن يُرجعُ إلى قوله في الاختلاف في التّشهير داخل المذهب- في تقرير هذا المرتكز النّقدي، وهو ابن رشد الجدّ، حيث قال: "لا رأي لأحدٍ مع السنّة الثابتة"[3].

الفرع الثاني: المُرتكَزُ النّقدي الأصولي:

معلُومٌ أنَّ العُلماءَ يأخُذُ بعضُهُم عن بَعضٍ، ويستفيدُ أحدهم من الآخَرِ، فكيفَ إذا طالتِ الملازمةُ، وكثُرَتِ المدارسةُ، وتمرّسَ الذِّهنُ على الجدالِ والمناظَرَةِ، والنّظَرِ والمحاورة. وهذا حالُ الإمام ابن العربيِّ في رحلته العلمية، فأخذُهُ عن كِبارِ علماء الأصول، والتتّلمُذ على أيدِي أبي حامِدٍ الغزّالي، والقفّال الشّاشي وغَيرِهِم، جَعَلَ النَّفَسَ الأَصوليَّ ظاهِرًا عند ابن العربيّ في مناقشته ونقدِهِ لفروعِ المذهبِ المالكِيِّ، ومن المسائل التي لاحَت فيها هذه النّزعة الأصولية:

مسألةٌ: الوضوء المقيّدُ بفعل:

قال ابن العربي: "إذا توضأ بنية رفع الحدث الطارئ عليه فإنه يجوز له أن يفعل كل شيء كان الحدث مانعا منه، ولا خلاف فيه بين علمائنا، إلا أنه قد ذكر القاضي أبو الحسن ابن

[1] رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين، رقم: 341. البخاري، الصحيح ص 263.
ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: 112. مسلم، الصحيح، ص194.

[2] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص166- 167.

[3] ابن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق د محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط2، 1407هـ- 1988م، ج7، ص351.

القصّار أنّ رفع الحدث إن كان مُطلقًا صحّ هذا القول، وإن كان مُقيَّدًا بفعل لم يجز إلّا ذلِكَ الفعل، مثل: أن يتوضأ للظهر، قال: فلا يجوز له أن يصلي به العصر. وهذا قولٌ ساقِطٌ لأن الحدثَ ليسَ بمحسوسٍ وإنما معناهُ المنعُ، وإذَا زالَ المنعُ لم يعُد إلّا بعودِ سبب"[1].

فناقشَ ابن العربيِّ ابن القصّار في المسألةِ، وبيَّنَ الغلَطَ في قوله وموردَ ذلِكَ، ثمّ أبان عن المعنى الأصلي للحدث الذي تناطُ به الأحكامُ وهو المنعُ، فإذا ارتفَعَ جازَ كلُّ ما منَعَ الحَدثُ منه، ولذلِكَ قال ابن العربي بجواز الصلاة إذا كان الوضوء بنية الدّعاء، أو ردّ السلام، أو قراءة القرآن، أو الدّخول على الأمراء، أو تجديد العبادة[2].

أمّا وضوء الفضيلة، فقال سحنون ومحمد بن عبد الحكم: لا يصلّي به إن كان تبيّن أنه كان محدثا، وقال أشهب: يجزيه، وقد روي الوجهان عن مالكٍ رضي الله عنه، والصحيح عند ابن العربي أنه لا يجزيه، لأنّهُ لم ينوِ الطّهارة والإباحةَ وإنّما نوى الكمال والفضيلة[3].

فجعل متعلّق الجوازِ قائمًا على إناطَةِ النّية بالطّهارَةِ والإباحةِ أمّا غيرُ ذلِكَ فلا تجوزُ الصّلاةُ به، ولا يخفى هذا الصّنيع بانتظامِ الفروعِ بأصولها عند ابن العربيّ.

ومن نظائر هذا الصّنيع ما جاء في:

مسألة: تعميم مسح الرأس في الوضوء:

قال ابن العربي: " اختلف العلماء في تقدير مسحه...، وستة أقوال لعلمائنا، والصّحيح منها واحد وهو وجوب تعميمه، لأنّ الله عزّ وجلّ لما قال: ﴿ **فاغسلوا وجوهكم** ﴾ فوجب غسل الجميع بظاهر القرآن، لذلك قال: ﴿ **وامسحوا برؤوسكم** ﴾، فوجب مسح جميع الرأس بظاهر القرآن أيضا "[4].

فتمسّك ابن العربي بظاهر القرآن، جعلَهُ يختارُ القول بوجوب مسحِ الرّأسِ كلّه، شأنُهُ شأن الوجه الذي ورَدَ فيه الغسل بظاهر القرآن، وكان غُسلُهُ كاملاً، فلا فرقَ بينهُما، ولا شكَّ أنَّ هذا منهجٌ أصولِيٌّ في الاستدلالِ بتقديم ظاهر القرآن والتّمسّكِ به.

ومن نظائر ذلِكَ أيضًا قوله في:

مسألة: تغيّر الماء بملاقاة النّجاسة:

قال ابن العربي: " وروي عن مالك رضي الله عنه وهو اختيار العراقيين، أنّ الماء لا

---

[1] ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص110- 111.

[2] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص 111.

[3] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص 111.

[4] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص 115.

ينجِّسُهُ إلا التّغيّر. وروى بعض المدنيين عن مالك رضي الله عنه، إنَّهُ إن لم يتغيّر وكان يسيرًا إنّه مشكوك فيه، ومنهم عبد الملك، ومحمد بن مسلمة، والصحيح الذي يدان الله تعالى به أنّ الماء لا ينجّسه إلّا ما غيّر صفاته، وأنّه ما دامً باقِيًا على ما خلق فيه من الصفات فإنه على أصله في الطّهارة؛ لأنّه إنما كان ماء بما هو عليه من الصفات كما أنزل من السّماء "[1].

فاحتجَّ ابنُ العربيّ بمخالفة روايات المالكية العراقيين والمدنيين بالأصلِ، وهو أنّ الماء لا ينجَسُ إلّا إذا تغيّرَت صفاته، والاستدلالُ بالأصلِ، وبقاء ما كانَ على ما كان حتى يتغيّر منزَعٌ أصوليّ، وهو الاستصحاب.

ومن نظائر الصّنعةِ الأصولية لابن العربي قوله في:

مسألة: تغيّر المائعات بيسير النجاسة:

قال ابن العربي: " لقد غلا في ذلك بعض المدنيين فروى ابن نافع عن مالك رضي الله عنه أنّ يسير النجاسة إذا وقَعَ في كثير من المائعات، كالزيت واللّبن، فإنّه لا ينجسهما، وهذا قول ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنّه ساوى بين الماء والمائعات ولا مساواة بينهما "[2].

ففرّق ابن العربيّ في هذه المسألةِ بينَ المائعات والماء في انتقادهِ لروايةِ ابن نافع عن مالك، فلا قياسَ مع الفارق وهذا أمرٌ مُقرّرٌ في أصول الفقه.

ومن نظائر ذلكَ أيضًا:

مسألة: إزالة النّجاسة:

ذكر ابن العربيّ اختلاف أصحاب مالك في إزالة النجاسة، فقال أشهب: إزالتها مستحبة، وقال ابن القاسم: هي واجبة مع الذكر، ساقطة مع النسيان، وقال ابن وهب: هي فرض في كلّ حال[3].

ثمَّ رجَّحَ رواية ابن وهبٍ، لأنَّ إزالة النّجاسة واجبة من طريق الأولى، فإنَّ الله تعالى إذا أوجب الوضوء في الأعضاء لدرء الدرن الظاهر فأولى وأحرى أن يوجِبَ إزالة النجاسَةِ[4].

وفي هذه المسألةِ أيضًا احتجَّ ابن العربي في قياسِهِ بمفهوم الأولى، وهذَا مبحثٌ أصوليٌّ ظاهر.

---

[1] ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ج1، ص123 - 124.

[2] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص124.

[3] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص138.

[4] ابن العربي، المصدر نفسه، ج1، ص139.

فالحاصِلُ أنّ هذا التّصرف من ابن العربي الذي تقرّر في نقدِ الفروعِ الفقهية للمذهبِ في أحكام الطّهارة أنتجَ أيضًا مُرتَكَزًا نقدِيًا مهمّا، وهو إعمَالُ القواعِدِ والمباحث الأصولية في نقدِ أقوال الإمام أو روايات أصحابه، كما يظهرُ من الأمثلة التي أوردتُها، وما في معناها ممّا طُوِيَ اختصارًا، ولا تتحمّلُهُ هذه الورقة البحثية.

خاتمة

وبعد بحث منهج النقد الفقهي عند الإمام ابن العربي من خلال كتابه القبس، تخلُصُ الدِّراسة إلى تقرير أهم النتائج التي تُوصِّلَ إليها:

1- كشفت الدّراسة أنّ النّقد الفقهي صناعةٌ قديمةٌ مُعاصرة التّسمية.

2- قرّر البحث النّقد الفقهي بأنّه: "تمييزُ المسائل الفقهية، من جهة الرواية أو الدِّراية أو الصّياغة، لضبطها، واعتمادِ أحكامها، بحثًا أو تقويمًا، وذلِكَ من خلال قواعِدَ معلُومَةٍ وطُرقٍ مخصوصَةٍ ".

3- أبانَ البحثُ أنَّ المقصود بمنهج النّقد الفقهي عند الإمام ابن العربي هو: " المرتكزات العِلمية التي اعتمدها الإمامُ ابن العربي في كتابه القبس في تمييز المسائل الفقهية، واعتمادِ أحكامِها، بحثًا أو تَقويمًا من جِهَةِ الرّوايةِ أو الدّرايةِ ".

4- خلُصَ البحثُ إلى الوصُولِ إلى أنّ المرتكزات النّقدية عند الإمام ابن العربي من خلال كتابه القبس - أحكام الطهارة أنموذجًا - ترجعُ إلى: النّزعة الحديثية، والنّزعة الأصولية.

5- إعمالُ الحديث الصّحيح في نقدِ المذهَبِ وطردهُ في الفروع التي خالفت فيها السنّة النبوية مُرتكزٌ نَقدِيٌّ صحيحٌ، بشرطِ أن يكُونَ مُدرَكُ الفرعِ الفقهي عارِيًا عن صِحَّةِ الدَّليلِ، لا ينهَضُ مُدرَكُهُ لمعارَضةِ الحديث الصحيح.

6- النّفسُ الأصولي مطلُوبٌ إعمَالُهُ في مناقشةِ الفروعِ الفقهية، للتّأكُّدِ من صحَّةِ الاستدلالِ والسّلامَةِ من الاعتراضِ.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

[الباء]

1. البخاري، صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، ط3، 1436هـ- 2015م.
2. ابن بشكوال، الصلة، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1410هـ.

[التاء]

3. الترمذي، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت،
4. ط1، 1996م.

[الجيم]

5. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م.

[الحاء]

6. الحاكم، المستدرك، الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1411هـ- 1990م.
7. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1982م.

[الخاء]

8. ابن خلّكان، وفيات الأعيان، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط1، 1948م.

[الدال]

9. الدّارقطني، سنن الدّارقطني، الدارقطني، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 424هـ - 2004م.

[الذال]

10. الذّهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ.

[الراء]

11. ابن رشد، البيان والتحصيل، تحقيق د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط2، 1407هـ- 1988م.

[الزاي]

12. الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، درا الهداية.

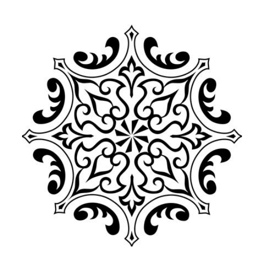
[السين]

13. سحنون، المدونة، تحقيق وتخريج: عامر الجزّار وعبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ- 2005م.
14. السمعاني، الأنساب، تحقيق عبد الرحمن بن المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1977م

[العين]

15. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد، مصر، ط1، 1435هـ- 2014م.
16. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1997م.
17. عبد الفتاح محمد العيسوي، وعبد الرحمن محمد العيسوي، مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث.
18. ابن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، القاهرة، ط6، 1412هـ.
19. ابن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار الغرب الإسلامي، تونس،

ط3، 2014م.
20. ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، رمضان 1433هـ.
21. ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني، وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ- 2007م.
[الفاء]
22. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م.
23. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور،
24. فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام، مصر، ط5، 1437هـ-2016م.
25. الفيروزابادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا، ط4، 1436هـ- 2015م.
[الميم]
26. محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، تحقق وإكمال تلميذه: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدّة - السعودية، ط3، 1423هـ- 2002م.
27. محمد عبد الله ولد كريم، مقدمة تحقيق كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، رمضان 1433هـ.
28. مسلم، صحيح مسلم، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا، ط2، 1436هـ- 2015م.
29. المقرّي، نفح الطّيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م.
30. ابن ماجة، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.
[النون]
31. نايف بن عبد الرحمن آل الشيخ مبارك، النقد الفقهي في المذهب المالكي وأثره في تحرير الأحكام، مكتبة ذخائر الوراقين، القاهرة - مصر، ط1، 2017م.
32. نوّار بن الشّلي، نظرية النّقد الفقهي، دار السلام، مصر، ط1، 1432هـ، 2010م.
33. مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الوسيط.



منهج ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا

بقلم

ط.د. لطيفة يوسفي
youssoufilatifa123@gmail.com

بإشراف:
أ.د. محمد جمال

ملخص البحث

إن أول من حمل راية الفقه بعد النبي -ﷺ- هم الصحابة الأبرار، ثم التابعون الأخيار، ثم عصر الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية المتبعة، جعلهم الله تعالى مصابيح هدى، يهدون من ضل إلى الطريق، أفنوا أعمارهم في تعلم العلم وتعليمه، سعوا إلى تجديد ما بلي من الفهوم، في مجال من الشرع معلوم، ومن هؤلاء الثلة المباركة عالم مالكي مشهور، خلد ذكره تراثه العلمي على مدى الأزمنة والعصور، هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، الذي بلغت شهرته الآفاق، وشدت إلى اجتهاداته الفقهية -اختيارا وإبطالا- الأعناق مما يدل على موسوعيته العلمية، وبلوغه درجة الاجتهاد، وتحرره من التقليد، حيث إنه اختار وأبطل مشهور المالكية في كثير من المسائل الفقهية، التي ظهر له فيها وجه الحق، حسب ما أوصله إليه اجتهاده.

الإمام ابن العربي امتاز باستكمال الآلة الاجتهادية، وأعاد إحياء معالم المدرسة النقدية المالكية، فمن هو ابن العربي؟ وما هو منهجه في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا؟ وما هو مستنده الشرعي في هذا النقد الفقهي؟

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الاجتهاد؛ الفقه؛ ابن العربي.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه عربيا مبينا، والصلاة والسلام على رسولنا الكريم، الذي أولاه مولاه كرامة البيان، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

قال الرسول -ﷺ-: «**مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ**»[1]، وأول من حمل راية الفقه بعد النبي -ﷺ- هم الصحابة الأبرار، ثم التابعون الأخيار، ثم عصر الأئمة أصحاب المذاهب الفقهية المتبعة، جعلهم الله تعالى مصابيح هدى،

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم الحديث 71، (25/1).

يهدون من ضل إلى الطريق، أفنوا أعمارهم في تعلم العلم وتعليمه، سعوا إلى تجديد ما بلي من الفهوم، في مجال من الشرع معلوم، ومن هؤلاء الثلة المباركة عالم مالكي مشهور، خلد ذكره تراثه العلمي على مدى الأزمنة والعصور، هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، الذي بلغت شهرته الآفاق، وشدت إلى اجتهاداته الفقهية . اختيارا وإبطالا . الأعناق، مما يدل على موسوعيته العلمية، وبلوغه درجة الاجتهاد، وتحرره من التقليد، حيث إنه اختار وأبطل مشهور المالكية في كثير من المسائل الفقهية، التي ظهر له فيها وجه الحق، حسب ما أوصله إليه اجتهاده.

وهذا البحث خصصته لهذا الملتقى الدولي السادس حول النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا.

التعريف بالموضوع:

موضوع هذه الورقة العلمية يدل عليه العنوان، فهو يتمحور حول منهج ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا، والاجتهاد الفقهي اختيارا وإبطالا له أسباب وقواعد، تعد في مجموعها السبب الكافي في اختيار قول على قول أو إبطاله، بالدليل والحجة والمستند الشرعي.

أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية بالغة أجملها فيما يلي:

- ابن العربي أحد أعمدة المذهب المالكي في الأندلس، تضلع في تحصيل العلوم حتى بلغ في الاجتهاد والدرس والتأليف المنتهى، وقد تميز بالنزعة التجديدية في الفقه والحديث، ويظهر ذلك جليا في تعاطيه مع المادة العلمية بمنهج تمحيصي تدقيقي، أظهر فيه حنكة المتبصر بعلم الفقه، بحيث أعمله بطريقة غير معهودة داخل المذهب في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا.
- المساهمة في بيان المسائل التي خالف فيها ابن العربي مشهور المالكية والمسائل التي اختارها.
- تعلق الموضوع بالناحية التطبيقية التي تكسب الباحث دربة ومعرفة بالفقه وأصوله.
- إظهار كيفية تعامل علمائنا مع مسائل الخلاف المذهبي ومستندهم في ذلك.
- جمع المسائل المتفرقة اخيارا وإبطالا تيسيرا للرجوع إليها والاستفادة منها.

الإشكالية:

الإمام ابن العربي علم من أعلام المالكية المشهود لهم بالقدم الراسخة في العلم، والإبداع، والتنوع في التأليف، امتاز باستكمال الآلة الاجتهادية، وأعاد إحياء معالم المدرسة النقدية المالكية، فما هو منهج ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا؟ وما

هو مستنده الشرعي في هذا النقد الفقهي؟

الدراسات السابقة:

من بين الدراسات التي اهتمت بالعالم المالكي ابن العربي في نقده الفقهي:

. الاختيارات الفقهية للإمام أبي بكر ابن العربي المالكي من خلال عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، مذكرة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، من إعداد الطالب بلقاسم زقرير، فقد قام الباحث بدراسة الاختيارات الفقهية المتعلقة بباب العبادات من خلال كتاب عارضة الأحوذي وفق القواعد الأصولية والفقهية، فيتعرض للقاعدة، وحجيتها، وأمثلة تطبيقية موضحة، ثم يتناول اختيارات الإمام.

. منهج ابن العربي في اختياراته الفقهية من خلال كتابه عارضة الأحوذي قصي بن محمد كريم، 2010م، عمد الباحث في بحثه إلى استخراج المسائل التي وقع عليها اختيار ابن العربي في كتاب الطهارة من خلال عارضة الأحوذي، ثم يذكر قول الإمام في المسألة بنصه، ثم أقوال أصحاب المذاهب الأخرى مع بيان من يوافقه ابن العربي من الفقهاء.

منهجية المعالجة:

1. عزو الآيات إلى سورها وذكر رقمها في السورة وأضعها بين قوسين مزهرين: ﴿ ﴾ بخط بارز.

2. أجعل الأحاديث النبوية في المتن بين مزدوجين بهذا الشكل: « » مع خط بارز، ويكون عزوها في الهامش على الطريقة الآتية: كتاب...، باب...، رقم الحديث، الجزء والصفحة.

3. إذا كان النقل عن قائله حرفيا فإنني أجعله بين علامتي تنصيص: "...".

4. توثيق المعلومات من مصادرها.

5. عند دراسة المسائل التزم بإيراد صورة المسألة، ثم بيان ما قيل، ثم أورد اختيار الإمام ابن العربي أو إبطاله.

التقسيم:

قسمت هذه الورقة العلمية إلى مقدمة، ومحورين أساسيين، وخاتمة، على النحو التالي:

- مقدمة.
- المحور الأول: التعريف بابن العربي ومصطلحات الدراسة.
- المحور الثاني: منهج الاختيار والإبطال عند ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية.
- خاتمة.

المحور الأول: التعريف بابن العربي ومصطلحات الدراسة

أولا: التعريف بابن العربي.

- **اسمه ومولده:**

هو الإمام العلامة الحافظ القاضي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف، سأله ابن بشكوال عن مولده، فقال: في سنة ثمان وستين وأربع مائة.[1]

- **شيوخه:**

أخذ ابن العربي من جلة من العلماء، حتى برع في علوم السنة، وتراجم الرواة، وأصول الفقه، وعلم العربية، وغيرها من العلوم، وذلك سواء في بلده أو في رحلته العلمية المشرقية الحافلة بالجد والاجتهاد والحرص على الطلب، نذكر منهم:

أبيه العلامة أبو محمد عبد الله بن محمد بن العربي، وسمع ببغداد من طراد بن محمد الزينبي، وأبي عبد الله النعالي، وأبي الخطاب ابن البطر، وجعفر السراج، وابن الطيوري، وخلق، وبدمشق من الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي، وأبي الفضل بن الفرات، وطائفة، وببيت المقدس من مكي بن عبد السلام الرميلي، وبالحرم الشريف من الحسين بن علي الفقيه الطبري، وبمصر من القاضي أبي الحسن الخلعي، ومحمد بن عبد الله بن داود الفارسي وغيرهما.

وتفقه بالإمام أبي حامد الغزالي، والفقيه أبي بكر الشاشي، والعلامة الأديب أبي زكريا التبريزي، وجماعة.

وذكر أبو القاسم بن عساكر أنه سمع بدمشق أيضا من أبي البركات ابن طاووس، والشريف النسيب، وأنه سمع منه عبد الرحمن بن صابر، وأخوه، وأحمد بن سلامة الأبار، ورجع إلى الأندلس في سنة إحدى وتسعين وأربع مائة.[2]

- **تلامذته:**

لما رجع ابن العربي إلى بلده تصدى لنشر العلم، ورحل إليه الطلبة للسماع، فاستفادوا من علمه، وتخرج على يديه علماء كثيرون، نذكر منهم:

عبد الخالق بن أحمد اليوسفي الحافظ، وأحمد بن خلف الإشبيلي القاضي، والحسن بن علي القرطبي، وأبو بكر محمد بن عبد الله الفهري، والحافظ أبو القاسم عبد الرحمن

---

[1] انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، الذهبي 15 / 42، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، 4/ 626، تذكرة الحفاظ، الذهبي 4/ 1081، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري "5/ 302"، وشذرات الذهب، لابن العماد 4/ 141.

[2] سير أعلام النبلاء، الذهبي 15 /42.

الخثعمي السهيلي، ومحمد بن إبراهيم بن الفخار، ومحمد بن يوسف بن سعادة، وأبو عبد الله محمد بن علي الكتامي، ومحمد بن جابر الثعلبي، ونجبة بن يحيى الرعيني، وعبد المنعم بن يحيى الخلوف الغرناطي، وعلي بن أحمد بن لبال الشريشي، وعدد كثير، وتخرج به أئمة، وآخر من حدث في الأندلس عنه بالإجازة في سنة ست عشرة وست مائة أبو الحسن علي بن أحمد الشقوري، وأحمد بن عمر الخزرجي التاجر، أدخل الأندلس إسنادا عاليا، وعلما جما.[1]

- **ثناء العلماء عليه:**

حظي ابن العربي بمكانة علمية مرموقة أثنى عليه معاصروه ومن بعدهم.

قال تلميذه ابن بشكوال[2] في الصلة: "الإمام العالم الحافظ المستبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها."[3]

وقال ابن فرحون: "وكان من أهل التفنن في العلوم، والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدما في المعارف كلها، متكلما في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها."[4]

وقال الذهبي: "واشتهر اسمه، وكان رئيسا محتشما، وافر الأموال بحيث أنشأ على إشبيلية سورا من ماله."[5] وقال عنه كذلك: "وكان ثاقب الذهن، عذب المنطق، كريم الشمائل، كامل السؤدد، ولي قضاء إشبيلية، فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة، فعزل، وأقبل على نشر العلم وتدوينه."[6] وقال أيضا: "كان القاضي أبو بكر ممن يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد."[7]

- **مصنفاته:**

لابن العربي مصنفات عديدة، فقد صنف كتاب: "عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي"، وفسر القرآن المجيد، فأتى بكل بديع، وله كتاب: "كوكب الحديث والمسلسلات"، وكتاب: "الأصناف" في الفقه، وكتاب: "أمهات المسائل"، وكتاب: "نزهة الناظر"، وكتاب: "ستر العورة"، و"المحصول" في الأصول، و"حسم الداء، في الكلام على حديث

---

[1] المصدر السابق 15 / 43.

[2] هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال الأنصاري المالكي، من أهل قرطبة ألف خمسين تأليفا منها كتاب الصلة، وكتاب الغوامض والمبهمات، توفي سنة 578هـ، انظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون 1 / 310.

[3] الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، ابن بشكوال 2 / 227.

[4] الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون 2 / 199.

[5] سير أعلام النبلاء، الذهبي 15 / 43.

[6] المصدر نفسه 15 / 43.

[7] المصدر نفسه 15 / 43.

السوداء"، وكتاب في الرسائل وغوامض النحويين، وكتاب: "ترتيب الرحلة، للترغيب في الملة"، و"الفقه الأصغر المعلب الأصغر"، ومصنفات أخرى كثيرة.[1]

- **وفاته:**

قال أبو القاسم بن بشكوال: توفي ابن العربي بفاس، في شهر ربيع الآخر، سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة؛ وفيها ورخه الحافظ أبو الحسن بن المفضل وابن خلكان.[2]

ثانيا: التعريف بمصطلحات الدراسة:

أ. تعريف النقد الفقهي:

تطلق كلمة "نقد" في معاجم اللغة ويراد بها عدة معاني، منها: النظر في الشيء خلسة، يقال: "نقد الرجل الشيء بنظره، ينقده نقدا، ونقد إليه: اختلس النظر نحوه، ومازال فلان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له."[3]

وتستعمل أيضا بمعنى الكشف عن الشيء، وتقشيره وإظهاره، فـ"النقد في الحافر، وهو تقشره، حافر نقد: متقشر، والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشف ليطه عنه."[4]

ومن الدلالات اللغوية كذلك: تمييز الجيد من الرديء، قال ابن فارس: "ومن الباب: نقد الدراهم، وذلك بأن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك."[5]

والنقد كذلك إظهار عيوب الشيء وفي حديث أبي الدرداء: «**إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم لم يتركوك**»[6] معنى نقدتهم: عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله.[7]

وأيضا من معانيه: مناقشة الأمر، تقول ناقدت فلانا، إذا ناقشته في الأمر.[8]

وأما مفهوم النقد اصطلاحا فهو لا يخرج عن المعاني التي وردت في معاجم اللغة، حيث نجد ترابطا قويا واضحا بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، فعرف بأنه: "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع علمي معين، بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من

---

[1] انظر مصنفاته سير أعلام النبلاء، الذهبي 15/ 42، الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون 2/ 200، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ابن مخلوف ص 136.

[2] سير أعلام النبلاء، الذهبي 15/ 44.

[3] لسان العرب، ابن منظور 425/3.

[4] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس 5/ 467، لسان العرب، ابن منظور 3/ 426.

[5] معجم مقاييس اللغة، ابن فارس 467/5.

[6] تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 7/ 208.

[7] النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير 5/ 87.

[8] مختار الصحاح، الرازي، ص 345.

أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع."[1]

وإذا تبين معنى النقد لغة واصطلاحا فما معنى "النقد الفقهي"؟

إن معنى "النقد الفقهي" لم يرد له عند المتقدمين تعريف محدد، إلا أنه وجدت بعض العبارات التي تشير إلى معناه، منها قول الإمام القرافي: "كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله إلى الناس، ولا يفتي به في دين الله،... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم الفتوى به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر."[2]

وقد اجتهد المعاصرون في إعطاء تعريف محدد له، منهم د. نوار بن الشلي الذي عرفه بأنه: "مطلق التغاير في الرأي في إبداء مواضع القصور أو التقصير فيه."[3]، وهذا التعريف يصلح حقيقة للنقد بمفهومه العام.

وفي نفس السياق عرفه محمد المصلح بأنه: "تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب، انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه."[4] وقد علق على هذا التعريف بأنه: "حصر موضوع النقد الفقهي في دراسة فروع المذهب ومسائله، وأهمل الجوانب الأخرى المتعلقة بالمادة الفقهية، مثل جانب الاستدلال، والمؤلفات الفقهية، وطريقة عرض المادة الفقهية وتدريسها، وهذه الجوانب كلها تعرض الفقهاء لها بالنقد والتقويم، ولذلك تعتبر جانبا مهما في النقد الفقهي لا ينبغي إغفاله."[5]

من خلال ما تقدم يمكن القول أن نقد الاجتهادات الفقهية أو ما يسمى بالنقد الفقهي هو: "عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية، فهو يندرج ضمن منظومة المنهجية الفقهية التي تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم التفريع والتخريج، لتأتي بعد مرحلة النقد كخاتمة لدراسة وتقييم الإنتاج الفقهي، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب، ثم عرضها على أصوله وقواعده، أو أصول الاجتهاد والاستنباط، لمعرفة مدى توافقها مع هذه الأصول أو مخالفتها لها، فهو عبارة عن عملية تنقيح وتمحيص وغربلة للأقوال والروايات والاستدلالات في المذهب، لبيان الصحيح من الضعيف منها."[6]

---

[1] أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، ص98.

[2] الفروق، القرافي 205/2.

[3] نظرية النقد الفقهي، نوار بن الشلي، ص 14.

[4] الإمام اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، محمد المصلح 9/1.

[5] النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، ص 56.

[6] المرجع نفسه.

ب . تعريف الاختيار:

الاختيار في اللغة، مشتقٌّ من الخير؛ وهو خلاف الشرّ؛ قال ابن فارس: "الخاء والياء والراء: أصله العطف والميل،"[1]، "وخار الرجل على صاحبه خيرًا، وخِيرةً، وخِيَرَةً: فضَّله على غيره."[2]، والاختيارُ: الاصطفاء.[3]، وخار الشيءَ واختاره: انتقاه.[4]

والاختيار وَرَدَ في القرآن مرادا به الانتقاء والاصطفاء، كما قال تعالى ﴿**وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى**﴾.[5] وقال -ﷺ- «**تخيَّروا لنُطَفِكم، فانكحوا الأكْفَاء، وأنكحوا إليهم**».[6] أي: تكلَّفوا طلب ما هو خير المناكح وأزكاها وأبعدها عن الخبث والفجور.[7]

فالاختيار إذًا، هو تكلُّف طلب ما هو خير، أو هو طلب ما فعله خير.[8]

واصطلاحا: قال الكفوي "الاختيار: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخَر، كأنَّ المختار ينظر إلى الطرفين، ويميل إلى أحدهما."[9]

وأمَّا في اصطلاح الفقهاء، فقد عرف الاختيار بأنه: "ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره."[10]، وهذا التعريف فيه نظر؛ فإن مِن شرط التعريف أن يكون المعرِّف منطبقًا على تمام معنى المعرَّف، وتعريف الاختيار بالترجيح لا يستقيم إن عَرَفْنا أن معنى الترجيح أخصُّ من الاختيار، ويتضح هذا جليًّا بالوقوف على معنى الترجيح في اللغة والاصطلاح.

ج - تعريف الإبطال:

الإبطال لغة: (بطل) الباء والطاء واللام أصل واحد، وهو ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه. يقال: بطل الشيء يبطل بطلا وبطولا، وسمي الشيطان: الباطل، لأنه لا حقيقة لأفعاله، وكل شيء منه فلا مرجوع له، ولا معول عليه.[11] والإبطال يقال في إفساد الشيء وإزالته، سواء كان ذلك الشيء حقّاً أو باطًلا،[12] قال اللَّه تعالى: ﴿**لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ**﴾.[13] وبطل الشيء: أي فسد أو سقط حكمه، وذهب ضياعاً و خسراً.[14]

---

[1] مقاييس اللغة، ابن فارس 2 / 232.

[2] لسان العرب، ابن منظور 4 / 264، القاموس المحيط، الفيروزآبادي 497/1.

[3] الصحاح، للجوهري 2 / 652.

[4] لسان العرب، ابن منظور 4 / 257.

[5] سورة طه الآية 12.

[6] أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب الأكفاء، رقم الحديث 1968(1/ 633).

[7] فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي 3 / 237.

[8] التحرير والتنوير، لابن عاشور 16 / 104.

[9] الكليات، للكفوي ص 62.

[10] كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي ص 50.

[11] مقاييس اللغة، لابن فارس 1/ 258.

[12] المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني ص 51.

[13] سورة الأنفال الآية 8.

[14] أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني 1 / 28.

واصطلاحا لم يتجاوز الفقهاء في استعمالاتهم لفظ الإبطال المعنى اللغوي المذكور، إلّا أنّ الإبطال قد يطلق عندهم بمعنى الحكم بالبطلان،[1] وقد يطلق بمعنى إيجاد سبب البطلان البطلان خارجا،[2] أي: إحداث الإبطال ممن قام بفعل مأمور به أو تصرف إنشائي.

الإبطال بمعنى الحكم بالبطلان: والمعنى الأول قد يكون من فعل الشارع فيقال أبطل الشارع البيع الغرري أو المعاملة الربوية أو الصلاة مع الرياء؛ والإبطال بهذا الاطلاق يكون بمعنى الإلغاء وعدم ترتب الأثر المطلوب عليه.[3]

ومن الألفاظ ذات الصلة بالإبطال: الإسقاط، الإفساد، البطلان، الإحباط، الرد، النقض، الإتمام، الفسخ.

المحور الثاني

منهج الاختيار والإبطال عند ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية.

إن عملية نقد الاجتهادات الفقهية عملية بحثية تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات أو الأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، من خلال عرضها على أصول المذهب وقواعده؛ فهي عملية تندرج ضمن منظومة الاجتهاد الفقهي التي تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم تأتي مرحلة التفريع والتخريج، ثم مرحلة النقد والتقويم، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب والحكم عليها من خلال عرضها على أصول المذهب وقواعده.[4]

وإذا كان لهذا "النقد دوره الخطير في عملية الهدم والبناء على أسس سليمة، والتمييز بين الخطأ والصواب والحق والباطل والجمال والقبح، فإنه لا يتصور أن يشتغل به ويتصدى له إلا من كان عالما موهوبا، فلا يتصدى لنقد موضوع أو مذهب مالم يكن قد بلغ الغاية في دراسته، دراسة متخصصة عميقة، تجاوز درجة أصحابه أو المتخصصين فيه."[5]، وابن العربي قد امتاز بنظر فقهي خاص، فقد أدرك أن في ذلك إحياء للمذهب، وشحذا لطاقاته، وتوسيعا لآفاقه وإمكاناته عن طريق المحاورة، ونصرة للمذهب بالأدلة مع التجرد والإنصاف، والابتعاد عن التجني والاعتساف، فهو "يعد نقطة فيصلية في رسم الملامح التجديدية داخل المدرسة المالكية."[6]

وفي هذا المحور سنبين المنهج الذي اعتمده ابن العربي في نقد الاجتهادات الفقهية

[1] نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، الحلي 2 / 281.

[2] حاشية المكاسب، الأصفهاني 3 / 90.89.

[3] مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الأردبيلي 10/ 29.

[4] النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم ص 60.

[5] يم النقد في الثقافة الإسلامية، حمدي عبد العال، ص237.

[6] النزعة النقدية عند ابن العربي وأثرها في حكم تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، د. محمد حاج عيسى أ. محمدي صدام، ص 133.

اختيارا وإبطالا، من خلال بعض المسائل.

أولا: نقد الأصول والأدلة.

ومعنى ذلك أن عمل الفقهاء في هذا النوع يتجه إلى النقد وفق قواعد المذهب وأصوله، وابن العربي -رحمه الله- قد انتقد فقهاء عصره، فقال: "ثم حدثت حوادث لم يلقوها في منصوصات المالكية، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا، وجعل الخلف منهم يتبع السلف، حتى آل المآل أن لا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه، ويقال: قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طلبيرة وأهل طليطلة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها."[1]

وقال الشيخ ابن باديس -رحمه الله-: "فهذا الإمام العظيم قد عاب عليهم نظرهم في الحوادث بغير علم، لأن ما عندهم من الفروع المقطوعة عن الأصول لا يسمى علما، ولما لم تكن عندهم الأصول تاهوا في الفروع المنتشرة، ومحال أن يضبط الفروع من لم يعرف أصولها."[2]

ومن أمثلته: مسألة حكم جلد الميتة، "فذهب قوم إلى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ، وذهب قوم إلى خلاف هذا، وهو ألا ينتفع به أصلا وإن دبغت، وذهب قوم إلى الفرق بين أن تدبغ، وألا تدبغ، ورأوا أن الدباغ مطهر لها، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما مثل قول الشافعي، والثانية أن الدباغ لا يطهرها، ولكن تستعمل في اليابسات."[3]

وقد ذهب المالكية في المشهور من المذهب إلى أن جلد الميتة لا يطهر ولو دبغ، فلا يباع ولا يصلى به ولا عليه، وإذا دبغ فقد طهر طهارة مقيدة، يستعمل في اليابسات والماء وحدوه دون سائر المائعات.[4]

أما ابن العربي فقد ذهب إلى جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ مطلقا،[5] حيث قال في القبس: "وتارة قال يستعمل على الإطلاق، وهذا القول وإن لم يكن مشهورا في الرواية فإنه صحيح في الدليل."[6]

استند ابن العربي في مخالفته لمشهور المالكية إلى دليل السنة والمعقول، فأما السنة فلدلالة العموم في حديث: **«إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»**،[7] وبين أنه لا تعارض بينه وبين

[1] العواصم من القواسم، ابن العربي، ص 367.
[2] آثار ابن باديس، عمار طالبي 78/4.
[3] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، ص 80.
[4] التوضيح على جامع الأمهات، لابن الحاجب، ص 115.
[5] القبس، ابن العربي 1/ 287.
[6] المصدر نفسه 1 / 287.
[7] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة، رقم 366، ص 159.

حديث: «**أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ**»،[1] لأن الإهاب هو الجلد قبل الدباغ، فإذا دبغ كان أديما، فنهى النبي -ﷺ- عن الانتفاع بالإهاب وأذن في الانتفاع بالأديم؛ وأما المعقول فقد أقام الشرع الدباغ بعد الموت مقام الذكاة حال الحياة."[2]

ومنه أيضا ما جاء في حكم سؤر الكلب، فقد اختلف الفقهاء على قولين:

أولا: ذهب الحنفية،[3] والشافعية،[4] والحنابلة،[5] والظاهرية،[6] إلى أن الكلاب كلها نجسة، نجسة، المعلم وغيره، الصغير والكبير، وسؤرها نجس يجب غسله؛ ودليلهم في ذلك حديث أبي هريرة أن رسول الله -ﷺ- قال: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**».[7]

ثانيا: ذهب المالكية إلى أن الكلب طاهر، وأن الإناء الذي ولغ فيه يغسل تعبدا لا نجاسة؛ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾.[8] وبما روي عن كبشة بنت كعب أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا - ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا - فَسَكَبْتُ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**».[9]

واختار الإمام ابن العربي مذهب مالك في المسألة فقال: "فأما ريقه فطاهر أيضا، لأن كل حيوان طاهر الذات فهو طاهر الريق، والدمع والعرق، لكن الكلب يأكل النجاسات، فقد يقال: إنه نجس الريق لأجل أكل النجاسات، وقد قال مالك: "يؤكل صيده فكيف يكره لعابه؟" وهذا الاستدلال بكتاب الله، فإن الله تعالى قال: ﴿**يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾.[10] ولم يأمر

---

[1] رواه الترمذي في سننه، باب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث 1729(3 / 274).

[2] القبس، ابن العربي 1 / 287.

[3] الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني 1/2.

[4] المجموع شرح المهذب، النووي 1 / 229.

[5] الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة 1 / 38.

[6] المحلى بالآثار، لابن حزم 1 / 121.

[7] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم الحديث 279 (1 / 241).

[8] سورة المائدة الآية 5.

[9] أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم الحديث 42 (1 / 56).

[10] سورة المائدة الآية 5.

بغسل ما أصاب لعابه من الصيد، وهذا بين جدا."[1]

ومستنده في هذا الاختيار تقديم ظاهر الكتاب على ما ورد في الأخبار، فقول مالك - رحمه الله-: "يؤكل صيده فكيف لعابه"، إشارة بينة في تقديم ظاهر القرآن، لأنه لم يأمر بغسل ما مسه الكلب المعلم، فدل على طهارة ريقه، ولكن يندب غسل الإناء الذي ولغ فيه تعبدا، مع تأويل الآثار التي دلت بظاهرها على النجاسة، وذلك لخروجها عن عادة الشريعة في طهارة النجاسات.

ولعل الذين قالوا بنجاسة الكلب وسؤره سندهم في ذلك قوله -ﷺ-: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ**».[2]

ويرد ابن العربي هذا بقوله: "وحقيقة المسألة أن لفظ النجاسة يقتضي الطهارة، وأما لفظ الطهارة فلا يقتضي النجاسة، لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾،[3] ولقوله تعالى: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾،[4] وليس هناك نجاسة، ثم قال: "والدليل على أنه طاهر عبادة، فإن غسل النجاسة لا يكون فيه عدد، ولا مدخل للتراب عليه."[5]

ومنه كذلك: مسألة حكم صلاة الوتر، فقد اتفق الفقهاء على أن الواجب من الصلوات هو الخمس، واختلفوا في الوتر أواجب هو أم سنة على قولين: أحدهما أن الوتر سنة من آكد السنن، وذهب إلى ذلك المالكية،[6] والشافعية،[7] والحنابلة،[8] والظاهرية،[9] والآخر وجوب الوتر الوتر مع الخمس وذهب إليه الحنفية.[10]

وبين ابن العربي -رحمه الله- في كتاب الوتر، أن الله -تبارك وتعالى- فرض الصلوات نوعا واحدا، وهي الخمس،[11] ثم ذكر الخلاف فيما شرع من السنن عند الفقهاء، من سنن واجبة،

---

[1] عارضة الأحوذي، ابن العربي، 1 / 126. 127.
[2] سبق تخريجه.
[3] سورة المائدة الآية 7.
[4] سورة التوبة الآية 104.
[5] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 / 126.
[6] المدونة الكبرى، الإمام مالك 1 / 177.
[7] المجموع، النووي 2 / 173.
[8] المغني، ابن قدامة 1 / 105.
[9] المحلى بالآثار، ابن حزم 2 / 92.
[10] بدائع الصنائع، الكاساني 2 / 224.
[11] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 / 447.

ومؤكدة، ورغائب، وغيرها، ثم قال: "وهذه اصطلاحات لم يجئ على لسان الشرع إلا بعضها، فلا يبنى عليها حكم،"[1]، وساق حديث عبادة بن الصامت في نفي وجوب الوتر فقال: "كتب أبو محمد، سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: **«خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ»**،[2] **«الْوَتْرُ لَيْسَ لَيْسَ بِحَتْمٍ مِثْلَ الصَّلَاةِ، وَلَكِنَّهُ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللهِ -ﷺ-»**.[3]

ومنه أيضا: حكم من مسح أعلى الخف وترك أسفله، وصورته أن الخف يمسح أعلاه وجوبا، وفي مسح أسفله خلاف،[4] فهل يعيد الصلاة من مسح أعلى الخف وترك أسفله أم لا؟ لا؟

ومشهور المالكية أن من مسح أعلى الخف وترك أسفله أعاد ندبا في الوقت.[5] وقد خالف ابن العربي المالكية في ذلك وذهب إلى أن من مسح أعلى الخف وترك أسفله لا إعادة عليه مطلقا.[6] مستندا في مخالفته لمشهور المذهب إلى قاعدة: "الرخص تبنى على التخفيف"،[7] فالمسح على الخفين رخصة، وظهر الخف هو محل وجوب المسح، ومن ترك أسفله صحت طهارته، فلا يطالب بإعادة الصلاة لترك مسح أسفله.

ومثاله كذلك: حكم السواك في الوضوء، وصورته أن السواك هو استعمال عود أو نحوه في الأسنان لتذهب الصفرة وغيرها عنها.[8] فذهب المالكية في المشهور عنهم إلى أن السواك من مستحبات الوضوء.[9]

بينما يرى ابن العربي أن السواك من سنن الوضوء لا من فضائله خلافا لمشهور المالكية.[10] ومستنده في مخالفته للمشهور: السنة القولية والفعلية، فأما القولية: فلما جاء

---

[1] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 / 447.

[2] أخرجه النسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، رقم 461 (1 / 230).

[3] أخرجه أحمد في مسنده 652 إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عاصم بن ضمرة، فمن رجال أصحاب السنن، وهو صدوق، وسماع سفيان الثوري من أبي إسحاق السبيعي قديم. وأخرجه ابن أبي شيبة 296/2، والنسائي في "الكبرى" (1385)، وأبو يعلى (618) من طريق وكيع، بهذا الإسناد. وأخرجه البزار (684) من طريق أبي نعيم، والبيهقي 467/2 - 468 من طريق أبي أحمد الزبيري، كلاهما عن سفيان الثوري، به. وأخرجه الطيالسي (88) عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، به.

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ص 24 . 25.

[5] التوضيح على جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص 391، حاشية الدسوقي، الدسوقي 1/ 241.

[6] المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي 2 / 153.

[7] المصدر نفسه 2 / 153.

[8] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الرعيني الشهير بالحطاب 1 / 420.

[9] التوضيح على جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص 232.

[10] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 / 55، أحكام القرآن، ابن العربي 2 / 55.54.

في الموطأ أن النبي -ﷺ- قال: «**لولا أن أشق**»،[1] ولم يحمل ابن العربي هنا الأمر على الوجوب لوجود علة صارفة، وهي التعليل بالمشقة المانعة من الأمر بالسواك عند كل وضوء أو صلاة، ولكن فعله -ﷺ- ومواظبته عليه، وتعاهده له ليلا ونهارا تدل على أنه من سنن الوضوء لا من فضائله[2]، وهو دليله الثاني.

ثانيا: نقد الأقوال والروايات.

وهذا النوع هو الذي يتبادر إلى الأذهان عادة عند سماع مصطلح "النقد الفقهي" لغلبته وشيوعه،[3] وقد "ظهر هذا النوع في الفقه الإسلامي منذ مراحله الأولى، وهذا لتمايز المدارس الفقهية وتشعبها، واختلاف المذاهب أيضا، بل إننا نجد في المذهب الواحد اختلافا في الروايات والأقوال، وهذا ما جعل هذا النوع هو الغالب في النقد الفقهي."[4]

يقول الطاهر بن عاشور "فهؤلاء هم الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم؛ هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها أبو الحسن اللخمي؛ فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول، وهذا ضعيف، وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق في النظر في الأصول، وهذا محرج للناس، أو مشدد على الناس، إلى غير ذلك... فكان المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وحدث أن هذا العمل الذي هو عمل التنقيح جرى في غير المذهب المالكي كما جرى في المذهب، ودرج على هذه الطريقة أقطاب فقهاء هذا الدور في سائر المذاهب، فتكونت بها مذاهبهم ولبست ثوبا جديدا."[5]

ويستعمل الفقهاء في هذا النوع أدوات منهجية للنقد وهي: التخريج، أو الترجيح، أو التوجيه، للوصول إلى الحكم على القول والرواية بالانسجام مع أصول المذهب وقواعده أو مخالفتها له.[6]

ومثاله: حكم كفارة من أفطر متعمدا نهار رمضان، هل هي على الترتيب أم على التخيير؟ وقد اختلف الفقهاء في هذه الكفارة، هل هي على الترتيب، أم على التخيير، على قولين: أحدهما، أن الكفارة على الترتيب وذهب إلى ذلك أبو حنيفة،[7] والشافعي،[8] وأحمد،[9] وابن

---

[1] رواه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك، 115 ص 77.

[2] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 / 55، أحكام القرآن، ابن العربي 2 / 55.54.

[3] نظرية النقد الفقهي، نوار بن الشلي، ص49.

[4] النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم ص62.

[5] المحاضرات المغربيات، ابن عاشور ص 74.72.

[6] الإمام أبو الحسن اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي، 1/ 169.

[7] الهداية، المرغيناني 1 / 134.

[8] المجموع، النووي 6 / 358.

[9] المغني، ابن قدامة 3/ 91.

حبيب من المالكية،[1] وابن حزم.[2] والآخر، قول مالك: أن كفارة المتعمد في رمضان على التخيير، وعنده الإطعام أفضل.[3]

قال ابن العربي: "واختلف علماؤنا فيه[4] والصحيح في الرواية عن مالك في التخيير، والصحيح في الدليل الترتيب، لأن النبي -ﷺ- رتب له، ونقله من أمر بعد عدمه، وتعذر استطاعته إلى غيره، فلا يكون فيه تخيير."[5]

إن أساس اختيار ابن العربي ظاهر الحديث أن الترتيب هو المقصود في المسألة، لتطرق الاحتمال في حديث أبي هريرة ما بين التخيير والتفضيل فقال: "فلا يرد الظاهر محتمل". وما يؤيد هذا القول: نقله -ﷺ- للأعرابي من أمر إلى آخر يقتضي بذلك الترتيب، وهذا هو الظاهر المتبادر إلى الذهن من الوهلة الأولى.

ومثاله كذلك: حكم التسمية في الوضوء، فذهب السادة المالكية في المشهور من المذهب إلى أن التسمية من فضائل الوضوء.[6] بينما يرى ابن العربي أن التسمية في الوضوء غير مشروعة أصلا، ولا ينبغي الإتيان بها عند الشروع فيه.[7] وقد استند ابن العربي في مخالفته لمشهور المالكية إلى ثلاثة أمور[8]:

. الوضوء عبادة لم يشرع في أولها ولا في أثنائها ذكر، ولم يصح في الباب شيء يعول عليه، والحديث ضعيف لا تقوم به حجة.

. أن المقصود بالذكر هو النية، لأن الذكر ضده النسيان، والشيئان إنما يتضادان بالمحل الواحد، فمحل النسيان والذكر متفاوت في القلب، وذكر القلب هو النية.

. إلى رواية الإنكار عن مالك عندما سئل عن التسمية في الوضوء قال: أهو يذبح؟ ما علمت أحدا يفعل هذا.

---

[1] شرح العلامة زروق على متن الرسالة، أحمد زروق شهاب الدين 305/1.

[2] المحلى بالآثار، ابن حزم 4 / 328.

[3] المدونة الكبرى، مالك بن أنس 1 / 281.

[4] أي الحديث الذي رواه مالك في الموطأ عن أبي هريرة أن رجلا أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق، أو يكفر بصيام شهرين متتابعين، أو بطعم. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب المجامع في رمضان، هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج، رقم الحديث 1937، (32/2)، ومسلم في صحيحه رقم الحديث 1111، (781/2).

[5] عارضة الأحوذي، ابن العربي 2 / 184.

[6] التوضيح على جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص 231، حاشية الدسوقي، الدسوقي 1 / 181 الشرح الصغير على أقرب المسالك، أحمد الدردير 1 / 45، سراج السالك شرح أسهل المسالك، الجعلي المالكي 1 / 72.

[7] عارضة الأحوذي، ابن العربي 1 /82. 58.

[8] المصدر نفسه.

خاتمة

هذه بعض ملامح نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا للقاضي بن العربي المالكي، وهي غيض من فيض، وضعتها مبرزة منهجه في نقد الاجتهادات الفقهية اختيارا وإبطالا، مسجلة أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذه الورقة العلمية:

أ . النتائج:

. إن القاضي ابن العربي كغيره من علماء الشريعة يقدم ظاهر الكتاب، ثم ظاهر السنة.

. إن القاضي ابن العربي يعد من الأئمة المجتهدين داخل المذهب، حيث يوازن بين الأقوال والأدلة، مستصحبا أدوات الاجتهاد، فيقدم الأجود دليلا، ولو خالف مذهبه.

. إن مسار ابن العربي الفقهي يعد حلقة من حلقات مالكية الأندلس خصوصا، والمالكية عموما، وتصانيفه أنموذجا في التحرر والجرأة الفقهية غير المسبوقة.

. إن ابن العربي يعد من الأئمة المجتهدين الذين نبذوا التقليد ونظروا في الأدلة، ومع ذلك فهو متبع لأصول المالكية.

. إن ابن العربي ممن تحلى بالإنصاف ودار مع الدليل حيثما دار، وأن الحق ضالته حتى وإن خالف ما عليه مذهبه.

. إن ابن العربي سلك لنفسه منهجا فقهيا تأصيليا واجتهاديا محكما لتقرير ما يذهب إليه من آراء واجتهادات اختيارا أو إبطالا.

ب: التوصيات:

. دراسة علماء المالكية للوقوف على مناهجهم في النقد الفقهي ومن أبرزهم ابن العربي.

. دراسة المذهب المالكي دراسة وافية من خلال ممارسة النقد الفقهي حتى يتم الوقوف على أصول المذهب وقواعده.

. توجيه الباحثين إلى الاهتمام بمناهج النقد الفقهي عند العلماء.

والله ولي التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم**

1. **أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، دار الفرقان، المغرب، ط: الأولى 1417هـ/ 1997م.**
2. **آثار ابن باديس، عمار طالبي، الطبعة الثالثة، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1417هـ/ 1997م.**
3. **أحكام القرآن، ابن العربي، دار المكتبة التوفيقية، مصر.**
4. **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني، مطبعة مرسلي، بيروت، 1889هـ/ 1893م.**
5. **الإمام أبو الحسن اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، محمد المصلح، دار**

البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، 1428هـ/ 2007م.
6. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، تحقيق ماجد الحموين، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1995م.
7. بدائع الصنائع، الكاساني، دار الحديث القاهرة 1426هـ/ 2005م.
8. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ / 2002 م.
9. التحرير والتنوير، لابن عاشور، الدار التونسية للنشر.
10. تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار المعارف العثمانية.
11. التوضيح على جامع الأمهات لابن الحاجب، خليل بن إسحاق، تحقيق حسن زقور، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الاولى 1428هـ/ 2007م.
12. حاشية الدسوقي، الدسوقي، خرج أحاديثه محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م.
13. حاشية المكاسب، الأصفهاني، الطبعة الأولى 1418هـ.
14. الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.
15. سراج السالك شرح أسهل المسالك، الجعلي المالكي، دار الفكر، بيروت، 1420هـ/ 2000م.
16. سنن ابن ماجة، ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
17. سنن الترمذي، الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
18. سنن النسائي، النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986م.
19. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة 1413هـ.
20. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ابن مخلوف، تحقيق الدكتور علي محمد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م.
21. شذرات الذهب، لابن العماد، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م.
22. الشرح الصغير على أقرب المسالك، أحمد الدردير، مطبوع بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك، دار الفكر، بيروت.
23. شرح العلامة زروق على متن الرسالة، أحمد زروق شهاب الدين، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1427هـ/ 2006م.
24. الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة 1990م.
25. صحيح مسلم تحقيق نظر بم محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط الأولى 1427هـ/ 2006م.
26. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وآدبائهم، ابن بشكوال، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى 2010م.
27. عارضة الأحوذي، ابن العربي، ضبط وتوثيق صدقي جمال العطار، دار الفكر، بيروت 1425هـ/ 2005م.
28. العواصم من القواسم، ابن العربي، تحقيق عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.
29. الفروق، القرافي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.
30. فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، دار المعرفة، الطبعة الثانية 1391هـ/ 1971م.
31. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة 1426هـ/ 2005م.
32. القبس في شرح موطأ بن أنس، ابن العربي، تحقيق أيمن نصر الأزهري وعلاء إبراهيم الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1419هـ/ 1998م.

33. قيم النقد في الثقافة الإسلامية، حمدي عبد العال، مجلة الشريعة، الكويت، العدد15، 1409هـ/ 1989م.
34. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994م.
35. كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1996م.
36. الكليات، للكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية 1419هـ/ 1998م.
37. لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف.
38. لمفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة الأولى 1412 هـ.
39. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الأردبيلي، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، 1403هـ/ 1362.
40. المجموع شرح المهذب، النووي، تحقيق محمد مطرجي، دار الفكر، 1426هـ/ 2005م.
41. المحاضرات المغربيات، ابن عاشور، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م.
42. المحلى بالآثار، ابن حزم، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
43. مختار الصحاح، الرازي، دار الفيحاء، سوريا، الطبعة الأولى 1431هـ/2010م.
44. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة 2005م.
45. المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، تحقيق محمد بن الحسين السليماني . عائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1428هـ/ 2007م.
46. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2001م.
47. المغني، ابن قدامة، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة 1417هـ/ 1997م.
48. مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م.
49. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الرعيني الشهير بالحطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ/ 1995م.
50. الموطأ، الإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
51. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري، وزارة الثقافة، مصر، 1383هـ/ 1963م.
52. النزعة النقدية عند ابن العربي وأثرها في حكم تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، د. محمد حاج عيسى- أ. محمدي صدام، مجلة العلوم الإنسانية، المركز الجامعي علي كافي، تندوف، العدد 5، جوان 2018م.
53. نظرية النقد الفقهي، نوار بن الشلي، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، 1431هـ/ 2010م.
54. النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/قسم العلوم الاجتماعية، العدد 12. جوان 2014م.
55. نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، الحلي، مؤسسة اسماعيليان.
56. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، المكتبة العصرية، لبنان، 1429هـ/2008م.
57. الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2004م.
58. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1972م.



معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري من خلال شرح التلقين

بقلم

ط. د. ناجية خبزي

قسم أصول الدين. معهد العلوم الإسلامية. جامعة الوادي

nadjia.bayan@gmail.com

أ. د. كمال قدة

قسم أصول الدين. معهد العلوم الإسلامية. جامعة الوادي

guedda-kamal@univ-eloued.dz

ملخص البحث

حظي المذهب المالكي بالاهتمام والنظر والتنقيح على مر القرون، نظرا لما كان يتعرض له من النقد من داخل المذهب ومن خارجه، لكن النقد الفقهي بمعناه العام والخاص لم يظهر إلا مع الإمام اللخمي وتلاميذه الذين من أبرزهم الإمام المازري، وقد جاء هذا الموضوع لبيان بعض معالم هذه المدرسة التي ظهر بها المذهب في ثوب جديد من خلال الإمام المازري موسوما بـ: "معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري من خلال شرح التلقين"، والذي قسمته بعد المقدمة إلى: ثلاثة مطالب، المطلب الأول خصصته للحديث عن تعريف النقد الفقهي نشأته وأهميته، أما المطلب الثاني فكان حديثي فيه عن الإمام المازري وشرح التلقين وختمته ببعض المسائل كنماذج لبيان معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري، وأخيرا الخاتمة ضمنتها نتائج من بينها: القوة النقدية للإمام المازري نظرا لجمعه بين المدرسة الجدلية والمدرسة الأثرية، وتوصيات منها: وضع قواعد وأسس واضحة يُحتكم إليها في نقد المذهب من خلال استقراء الكتب التي اهتمت بالنقد العلمي الجاد.

الكلمات المفتاحية: معالم- النقد الفقهي- الإمام المازري- شرح التلقين

المقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله ومن والاه، أما بعد:

فقد تعرض المذهب المالكي للنقد الدائم سواء من مخالفيه -فضلا على أن يكون من علمائه-جعله عرضة للنظر والتمحيص والتنقيح ابتداء من الإمام مالك إلى تلاميذه أمثال الإمام ابن القاسم والإمام أشهب إلى الإمام ابن سحنون، ثم إلى علماء العراق الذين عُرفوا بالجدل والمناظرة، حيث تجلت خبرتهم في هذا المجال في تشرب الحس النقدي الذي وظفوه في النظر لأصول المذهب وفروعه، وقد أَخَذ عليهم أئمة الأندلس ذلك.

لكن النقد بمعناه الظاهر والخاص لم يتكون إلا مع الإمام اللخمي ثم تلاميذه من بعده،

ومنهم الإمام المازري حيث نستطيع القول إن " المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وأصبحت الأقوال المختلفة في كل مسألة مصنفة تصنيفا تقديريا، منها ما هو أولى ومنها ما هو راجح، ومنها ما أصح"[(1)].

ومن المعروف أن أي جديد لا تبرز معالمه ويظهر ويتضح منهجه إلا مع تلاميذه، وهذا ما دفعني عندما رُمت البحث في النقد الفقهي، أن أبحث في معالم النقد عند تلميذ من أبرز تلاميذ هذه المدرسة الجديدة، وهو الإمام المازري الذي جمع في مسائل الخلاف بين مدرستين: مدرسة الأثر المتمثلة في مدرسة القيروانية، ومدرسة الجدل وهي المتمثلة في المدرسة العراقية؛ التي تستدل بالمنطق والرأي، محاولة مني لإبراز معالم هاتين المدرستين في منهج الإمام، من خلال هذه الوريقات التي بالطبع لن تفي الموضوع حقّه، لكن لتستبين ملامحه، وترسو معالمه، وقد وسمت بحثي بـ: " معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري من خلال شرح التلقين ".

الإشكالية: لقد حظي المذهب المالكي بالاهتمام والنظر والتنقيح والنقد على مرّ القرون، لكن العديد من العلماء من يعتبر أن النقد الفقهي لم يظهر إلا مع الإمام اللخمي وتلاميذه، الذين من أبرزهم الإمام المازري، وقد جاء هذا الموضوع لبيان بعض معالم هذه المدرسة التي ظهر بها المذهب في ثوب جديد من خلال الإمام المازري وكتابه شرح التلقين، وستجيب هذه الدراسة على الإشكال الآتي: ما هي معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري من خلال شرح التلقين؟

ويندرج تحته بعد بعض الإشكالات الفرعية منها: من هو مفهوم النقد الفقهي؟ ومن هو الإمام المازري؟ وما القيمة العلمية لكتابه شرح التلقين؟

أهمية البحث: تظهر أهمية البحث من خلال:

- مكانة الإمام المازري باعتباره عمدة من أعمدة المذهب التي اعتمد عليه من بعده، لما يمتلكه من العلوم التي وصلت به إلى رتبة الاجتهاد، والأثر الذي تركه فيه مشايخه أمثال: الشيخ اللخمي المؤسس الأول لهذه المدرسة، والشيخ الصباغ بما امتاز به من دقة النظر وربط الفروع بالأصول.

- القيمة العلمية لكتاب شرح التلقين، وأصله التلقين للقاضي عبد الوهاب، الذي يعتبر من أعمدة المدرسة البغدادية، والذي كان عمدة المذهب قبل مختصر خليل.

- الإضافة النوعية التي أضافتها المدرسة الجديدة على يد الإمام اللخمي وتلميذه الإمام المازري بمنهجها النقدي.

---

(1) المحاضرات المغربيات، محمد الفاضل بن عاشور، ص: 82.

أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بالإمام المازري ومنهجه في شرح التلقين، وبيان معالم منهجه في النقد الفقهي.

أسباب اختيار البحث:

- الاطلاع على مسيرة المذهب المالكي باعتباره المذهب السائد في المغرب العربي عموما، وفي الجزائر بصفة خاصة، ولعناية علماء المذهب به.

- النقد هو السبيل للوصول إلى المعرفة الصحيحة، وقد اختص بالفقه لما له من مزية النظر والتدقيق، وما له من خاصية التجدد والحيوية، والمعايشة للواقع، والبحث فيه يكسبك الثقة في المذهب، وخاصية النقد العلمي.

الدراسات السابقة: نظرا لمكانة الإمام المازري، وسعت وتنوع علومه فالدراسات عليه كانت كثيرة أذكر منها لا على سبيل الحصر:

- منهج النقد الفقهي عند الإمام المازني دراسة في الوسائل والمقاصد.
- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري وكلاهما للدكتور عبد الحميد عشاق.
- منهج النقد في الفقه الإسلامي -المذهب المالكي أنموذجا- أ.صرموم رابح.
- مع بعض الرسائل أو المقالات التي درست جانب مما تمكن منه الإمام من ناحية الأصول أو الحديث، أو الخلاف.

المنهج والخطة المتبعة: انتهجت في المطلب الأول والثاني المنهج الوصفي، وفي المطلب الثالث المنهج الوصفي والتحليلي.

قسمت البحث بعد المقدمة إلى: ثلاثة مطالب، المطلب الأول خصصته للحديث عن تعريف النقد الفقهي نشأته وأهميته، أما المطلب الثاني فكان حديثي فيه عن الإمام المازري وشرح التلقين، وختمته ببعض المسائل لبيان معالم النقد الفقهي عند الإمام المازري، وأخيرا الخاتمة ضمنتها النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: تعريف النقد الفقهي ونشأته وأهميته

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف النقد الفقهي

النقد الفقهي مركب إضافي يتبين معناه بمعرفة كل فرد على حدا، ثم التعريف به مركبا.

أولا: تعريف النقد لغة واصطلاحا

1-النقد لغة: تدور معاني واستعمالات لفظة النقد في اللغة حول: النظر في الشيء

وتقشيره ونقره بالأصبع، وكشف وإبراز عيوبه ومحاسنه، وتمييز جيده من زيفه، وتكسره وكشف ليطه عنه.

قال ابن فارس: " (نقد) النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه من ذلك: ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك، ودرهم نقد: وازن جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلم"[1].

قال ابن منظور:" ويروى بالفاء والذال المعجمة، ونقدته الحية: لدغته، والنقد: تقشر في الحافر وتأكل في الأسنان، تقول منه: نقد الحافر بالكسر، ونقدت أسنانه ونقد الضرس والقرن نقدا، فهو نقد: ائتكل وتكسر.

ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقد إليه: اختلس النظر نحوه، وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه، والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له"[2].

وفي المعجم الوسيط: "نقد: الشيء نقدا نقره ليختبره أو ليميز جيده من رديئه، ونقد الدراهم والدنانير وغيرهما نقدا وتنقادا ميز يقال نقد جيدها من رديئها، ويقال نقد النثر ونقد الشعر أظهر ما فيهما من عيب أو حسن، وفلان ينقد الناس يعيبهم ويغتابهم"[3].

2- النقد اصطلاحا

عرفه الدكتور فريد الأنصاري بقوله النقد:"هو عملية محاكمة وتقويم تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلّها أو كلّها"[4].

يلاحظ على هذا التعريف جمعه للمعاني اللغوية، فالنقد هو النظر والكشف ثم التقويم وفق مقاييس متفق عليها عند أهل ذلك الفن، فالمقاييس والآليات قد تختلف بحسب الفن المدروس لكن العملية نفسها تتمثل في إخضاع المدروس للتقويم والإصلاح.

ثانيا: تعريف الفقه

1- **تعريف الفقه لغة:** جاء الفقه في اللغة بمعنى الفهم والعلم بالشيء، فشمل كل علم، إلا أنه خص أولا بأصول الدين من الكتاب والسنة، ليستقر بعد ذلك على علم الفقه، لما فيه من إعمال للعقل، واستنطاق للإحكام.

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 5/ 467.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 3/ 426.

(3) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، 2/ 944.

(4) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص: 98.

قال ابن فارس: "(فقه) الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون: لا يفقه ولا ينقه"[1].

وقال صاحب مجمع بحار الأنوار: " فقه بالكسر -إذا فهم وعلم، وبالضم- إذا صار فقيها عالما وجعله العرف خاصا بعلم الشريعة وتخصيصا بعلم الفروع منها"[2].

2- تعريف الفقه في الكتاب والسنة

جاء مفهوم الفقه في القرآن بمعنى مطلق الفهم حيث قال تعالى: ﴿ **مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ [هود 91]، ﴿ **فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثا** ﴾ [النساء، 78].

ليخصصه النبي ﷺ بما هو أخص في عدة أحاديث منها حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[3].

و"الفقه هو: التوصُّل إلى علم غائب بعلم شاهد، ويسمى العلم بأحكام الشريعة فقها، والفقيه: هو الذي علم ذلك، واهتدى إلى استنباط ما خفي عليه.

ومعنى قوله ﷺ: (يفقهه في الدين) أي: يجعله عالما بأحكام الشريعة ثقفا ذا بصيرة فيه؛ فيصير قلبه ينبوع العلم يستخرج بفهمه المعاني الكثيرة من اللفظ الموجز"[4].

3- الفقه اصطلاحا

عرفه صاحب معجم الفقهاء بأنه" ملكة يستطيع بها الإنسان إدراك مقاصد الشريعة واستنباط الاحكام العملية من أدلتها التفصيلية"[5].

وعرف البعض بأنه: "معرفة، والبعض بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة بأدلتها التفصيلية. والصواب تعريف الفقه بأنه نفس الأحكام لا معرفتها ولا العلم بها؛ لأن الأحكام الثابتة في نفسها تسمى فقها سواء وجد من يعرفها أو لم يوجد فالمعرفة ليست هي الفقه"[6].

ثالثا: تعريف النقد الفقهي باعتباره مركبا إضافيا:

يعتبر هذا المصطلح من المصطلحات المعاصرة التي عبرت عما كان يقوم به المتقدمون

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 4/ 442.

(2) جمع بحار الأنوار، محمد طاهر بن علي الكجراتي، 4/ 165.

(3) الجامع المسند الصحيح، البخاري، 1/ 24.

(4) الميسر في شرح مصابيح السنة، شهاب الدين التُّورِبِشْتِي، 1/ 97.

(5) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، ص: 348.

(6) التمهيد -شرح مختصر الأصول من علم الأصول- ، أبو المنذر محمود المنياوي، ص: 5. أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، عياض السلمي، ص: 11.

من الفقهاء وإن لم يعطوا له تعريفا محددا -على غرار غيره من المصطلحات -، فلم يكن المتقدمون يولون للتعريفات اهتماما؛ لكن تبرز في أعمالهم وتطبيقاتهم، من ذلك هذا المصطلح، وقد اجتهد المتأخرون لإعطاء تعريف لهذا المصطلح، فقد:

عرفه عبد الحميد عشاق بأنه: " العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب سواء من حيث الروايات أو الأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها بتمييز أصحها وأقواها من أضعفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"[1].

وعرفه محمد المصلح بأنه: "تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه"[2].

وعرفه قطب الريسوني بأنه: "ما يتوصل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء أو تكميله أو درء اللبس عنه، سواء كان النتاج على مذهب صاحب النقد أو على مذهب المخالف"[3].

وقيل أنه: "دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية"[4].

يلاحظ على هذه التعريفات أنها ركزت على النقد الداخلي، وخاصة النظر في الفروع ومدى اتفاقها مع أصول وقواعد المذهب، لذا فأوعب تعريف له هو تعريف الريسوني لكونه جمع النقد الداخلي والنقد الخارجي.

طرق النقد الفقهي:

تنوعت طرق النقد الفقهي التي مارسها الفقهاء إلى نقد داخلي ونقد خارجي:

ف" **النقد الفقهي الداخلي**: هو النقد الذي يكون داخل المذهب نفسه، حيث يهتم علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها بدراسة أصول المذهب وفروعه.

أما النقد الفقهي الخارجي: يعنى بحجاج المذاهب الأخرى والرد عليها، ضمن ما يعرف بالردود وعلم الخلاف"[5].

وليس لكل واحد الحق في النقد الفقهي إلا بعد أن يمتلك آليات النقد، فالنقد "لا يكون إلا بعد دراسة وتمحيص للموضوع فليس وليد رؤية سطحية كما أنه لابد أن يكون من شخص متخصص في ذلك العلم يعرف أصوله وقواعده، فعملية النقد تتطلب مجموعة

---

(1) منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، ص: 13.

(2) الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده، د. محمد المصلح، ص: 9.

(3) النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني، ص: 528.

(4) معالم المنهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات، محمود إسماعيل، ص: 338.

(5) النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، ص: 56.

مهارات تتمثل في مهارة التحليل والتركيب والتقويم الاستنتاج والتفسير"[1].

الفرع الثاني: نشأة النقد الفقهي

النقد ليس وليد عصر من العصور، أو زمن من الأزمنة بل هو طبع في الإنسان باعتباره مفكرا يجد به الحسن وينفره القبح، وباعتباره إنسانا يغلب عليه النقص والقصور مهما اجتهد للكمال، ويظهر ذلك جليا في نصوص الوحي التي تدفع الإنسان إلى النظر وإعمال العقل فيما حوله من هذا الكون، وفي السيرة النبوية من خلال منهج النبي ﷺ في رعاية أصحابه وتصويبهم وتوجيههم، والثناء على من أحسن منهم.

وقد نهج أصحابه رضوان الله عليهم نهجه في التحري والنقد، كذا التابعين وأتباعهم إلى زمن الإمام مالك، فقد ألف الموطأ وما زال ينقح ويتحرى وينقد أحاديثه مدة عشرين سنة إلى أن أصبحت الأحاديث ست مائة بعد أن كانت عشرة آلاف حديثا.

ليسير تلاميذه على طريقته في النظر والتمحيص، فهذا تلميذه ابن القاسم قد خالفه في العديد من المسائل كذا تلميذه أشهب، ويحي بن يحي الليثي وغيرهم.

وقد كان الفقهاء العراقيين من أعلام النقد والجدل والمناظرة، تبعهم علماء الأندلس، لتظهر معالم النقد على يد الإمام ابن سحنون حين ظفر بالأسدية لابن الفرات، فنظر فيها ووعى ما فيها من نقص فسده بمراجعتها وتبويبها وتهذيبها، والنظر في رواياتها، ثم الرجوع إلى شيخه الإمام ابن القاسم للتأكد ليخرج بالمدونة.

ومن يراجع كتب المالكية يلمس النقد والنظر الدائم فيما دخل على مسائل المذهب عبر العصور، كما يلفت نظره الكتب التي اعتنت بالرد على مخالفي المذهب أيضا، بالإضافة إلى النظر في المؤلفات في المذهب وطرق تدريسه.

ويرى العديد من العلماء أن النقد الفقهي لم يظهر إلا في القرن الخامس بعد أن استقرت أصول وقواعد ومسائل المذهب، وكانت بداية ظهوره على يد الإمام اللخمي؛ حيث كانت له طريقة جديدة في النظر في مسائل المذهب، وتلاميذه أمثال الإمام المازري، وابن بشير وابن رشد وغيرهم.

الفرع الثالث: أهمية النقد الفقهي

تتمثل أهمية النقد الفقهي في عدة أمور أذكر منها:

- النقد الفقهي يساعد على الإلمام بأصول وقواعد المذهب والأدلة التي استند عليها في تحرير الأحكام، وفهم الأحكام الفقهية بطريقة أفضل، ومعرفة كيفية استنباط الأئمة للأحكام وعلى أي أساس قام كل منهم بدراستها واستخراجها، فيمتلك صاحبه ملكة فقهية باكتساب أليات الاستنباط والموازنة والترجيح والمناقشة.

---

(1) المرجع السابق، ص: 55.

- الوقوف على آراء الفقهاء داخل المذهب وخارجه، وأسباب الاختلاف وكيفية نشوئه، ودليل كل مجتهد ومدى قوته.

- يساهم النقد الفقهي في تجديد وإصلاح للمنظومة الفقهية بما يتوافق مع مقتضيات العصر ومستجداته كما يعمل على إحياء المذهب وتمحيصه وتخليصه من الشوائب من الأقوال الضعيفة أو الشاذة، الذود عن المذهب وبيان قوة دليله في المسألة، أو ضعفها، والتحرر من التعصب المذهبي[1].

المطلب الثاني : الإمام المازري وشرح التلقين

يتضمن هذا المطلب الفروع الآتية:

الفرع الأول: ترجمة الإمام المازري

أولا: مولده، نسبه، نشأته:

هو مُحَمَّدُ بنُ عَلِيّ بنِ عُمَرَ بنِ مُحَمَّدٍ التَّمِيْمِيُّ، المَازَرِيُّ، يكنى أَبَا عَبْدِ اللهِ، ويعرف بالإمام.

نزل المهدية من بلاد إفريقية، أصله من مازر، هو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب وصار الإمام لقباً له رضي الله تعالى عنه فلا يعرف بغير الإمام المازري[2].

والمَازَرِيُّ: بفتح الميم وبعدها ألف ثم زاي مفتوحة وقد تكسر أيضا ثم راء، هذه النسبة إلى مازر، وهي بليدة بجزيرة صقلية[3].

لم يذكر المترجمون شيئا عن ولادته أو نشأته أهي في صقلية أو القيروان، وإلى هذا أشار صاحب كتاب العمر ثم جزم بعد البحث أنه من مواليد افريقية وأنه ولد سنة 453هـ، وفيها زاول تعليمه صغيرا [4].

ثانيا: شيوخه وتلاميذه:

أخذ عن أبي الحسن اللخمي (478هـ)، وعبد الحميد الصائغ (486هـ)، وغيرهما، ثم تصدر للتعليم فتلاميذه لا يعدون كثرة.

أخذ عنه كبار العلماء منهم: محمد ابن تومرت: (525هـ)، ابن العربي: (543هـ)، القاضي عياض (544هـ) ابن الحداد: (570هـ)، وعبد المنعم بن الفرس (597هـ) ... [5].

---

(1) ينظر: الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ج، قسم العلوم الاجتماعية، العدد12 جوان 2011م، ص: 59.

(2) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، 2/ 250.

(3) وفيات الأعيان، ابن خلكان، 4/ 685.

(4) كتاب العمر، حسن حسني عبد الوهاب، 2/ 252.

(5) ينظر: شجرة النور الزكية، محمد بن مخلوف، 1/ 187. الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، ص: 52.

ثالثا: مؤلفاته ثناء العلماء عليه

من أهمها: "كتاب المعلم بفوائد مسلم، وكتاب التعليقة على المدونة، وكتاب شرح التلقين، وكتاب الرد على الإحياء للغزالي المسمى بكتاب الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء، وكشف الغطا عن لمس الخطا، وكتاب إيضاح المحصول من برهان الأصول، وتعليقه على أحاديث الجوزقي، وله أيضا إملاء على شيء من رسائل إخوان الصفا سأله السلطان تميم عنه، وكتاب النكت القطعية في الرد على الحشوية والذين قالوا بقدم الأصوات والحروف، وفتاوى"(1).

وقد أثنى عليه جلة من العلماء منهم:

- محمد مخلوف: " بالإمام خاتمة العلماء المحققين والأئمة الأعلام المجتهدين الحافظ النظار، كان واسع الباع في العلم والاطلاع مع ذهن ثاقب ورسوخ تام بلغ درجة الاجتهاد، وكان إماما في الطب وألف فيه في حكايته مشهورة وكان يفزع إليه في الطب كما يفزع إليه في الفتوى"(2).

- ابن فرحون: "لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، وسمع الحديث وطالع معانيه واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والأدب وغير ذلك، فكان أحد رجال الكمال في وقته في العلم، وإليه كان يفزع في الفتوى في الطب في بلده كما يفزع إليه في الفتيا في الفقه"(3).

- ابن خلكان: " كان إماما محدثا وهو أحد الأئمة الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه عمدة النظار وتحفة الأمصار المشهور في الآفاق والأقطار حتى عد في المذهب إماما وملك من مسائله زماما"(4).

رابعا: وفاته

توفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة يوم الاثنين ثاني الشهر المذكور بالمهدية، وعمره ثلاث وثمانون سنة ودفن بالمنستير، ولما خشي على قبره من البحر نقل لمقامه المشهور به إلى هذا الوقت والشائع عند أهل المنستير أنه لما نقل وجد جسده المكرم لم يتغير ومنقوش بحجر فوق باب مقامه المذكور محل الحافة منه ﴿ **يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ** ﴾ أسس هذا المقام على ضريحي

(1) أزهار الرياض، المقري التلمساني، 3/ 165.

(2) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، 1/ 186.

(3) الديباج المذهب، ابن فرحون، 2/ 251.

(4) وفيات الأعيان، ابن خلكان، 4/ 685.

الشيخين الإمامين العالمين أبوي عبد الله محمد المازري ومحمد بن المواز[1].

الفرع الثاني: شرح التلقين

أولا: اسم الكتاب، نسبته إلى مؤلفه، وسبب تأليفه

1- اسم الكتاب، نسبته إلى مؤلفه:

عن اسمه قال محقق الكتاب كل من كتب عنه سمّاه بهذا الاسم (شرح التلقين) إلا حسن حسني عبد الوهاب ذكره باسم المعين على التلقين[2]؛ لأن النسخة التي اعتمد عليها كتب الناسخ في الورقة الأولى: المعين على التلقين، وأنه أي المحقق قد وقعت بين يديه هذه النسخة، كما سماه الأبي الكتاب الكبير[3].

إن نسبة شرح التلقين إلى الإمام المازري لاشك فيها فقد أحال الإمام المازري عليه عند حديثه عن مسألة حلي الصبيان في فتاوى المازري بقوله: وكشف الغطاء عن هذه المسألة وما يتعلق بها من الأسرار كشفناها في كتابنا شرح التلقين لما ذكرنا مذهبنا فيه ومذهب المخالف[4].

كما نسبه له كل من ترجم له، أو تحدث عنه حيث عده ضمن مؤلفاته.

2- سبب تأليف شرح التلقين

ذكر الإمام المازري سبب تأليف شرح التلقين أنه سؤال سأله أحدهم لم يسميه وجهه إليه قائلا: "سألت -أبان الله لك معالم التحقيق، وسلك بك أوضح طريق، وأيدك بالسعادة والتوفيق- أن أملي عليك جملًا على كتاب التلقين للقاضي أبي محمَّد عبد الوهاب رحمه الله، أظهر لك مضمونه وأبيح مصونه، وأستخرج مكنونه، فأجبتك إلى ذلك، راجيًا من الله سبحانه جزيل المثوبة فيه بمنه وطوله"[5].

ثانيا: موضوع الكتاب ومضمونه:

الكتاب شرح لكتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، الذي يعتبر من أساطين المدرسة المالكية العراقية، إلا أنه لم يتبع منهجهم في الجدل والمناظرة اقتصر في التلقين على المذهب المالكي، وعلى ما ترجح لديه من الدليل الخاص من أقوال أئمة هذا المذهب، ثم اعتنى فيه عناية تامة بالتدقيق في عبارته وبضبطها الضبط المحكم[6].

قال فيه القاضي عياض: " وكان قلمه في العلم أبلغ من لسانه، وألّف في الفقه والأصول

---

(1) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، 1/ 187.

(2) كتاب العمر، حسن حسني عب الوهاب، 2/ 254.

(3) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 1/ 80-81.

(4) فتاوى المازري، أبو عبد الله المازري، ص: 110.

(5) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 1/ 117.

(6) منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، ص: 166.

وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين للقاضي أبي محمد وليس للمالكية كتابٌ مثله"[1].

ذكرت بأن الشرح كان بطلب من أحد طلبة العلم، إلا أنه لم لكن مجرد إملاء أملاه الشيخ على أحد تلاميذه، بل كان يقصد فيه إظهار المضامين، واستخراج الأسرار من متن التلقين، ولم يكن يتتبع جميع ألفاظه ومعانيه، بل يورد ما يراه وافيا بأغراض الباب، مستقلا بأهم فروعه[2].

للأسف لم يكمل الشارح هذا الشرح، والذي بين أيدينا ليس كاملا، حقّق جزء من الكتاب في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في رسالتين جامعيتين، الأولى من أول الكتاب إلى بداية الإمامة من قبل الطالب زكي عبد الرحيم بخاري، والثانية من أول الإمامة إلى باب أحكام الجمعة من قبل الطالب جمال عزون، وقام الشيخ السلامي بتحقيق جزء من هذا الكتاب من أوله إلى آخر مقدمات الصلاة، ثم واصل تحقيق الجزء الثاني من كتاب السلم إلى كتاب الصلح، والثالث من كتاب الحوالة إلى كتاب الرهن، طبعتها دار الغرب التونسية في ثمان مجلدات سنة 2008م؛ كطبعة ثانية الأولى كانت سنة 1997م، كل من حققه يبدوا أنه لم يجمع كل النسخ، فالشرح يخرج في عدة أجزاء- قيل ثلاثون جزاء- من نسخه تسعة بمكتبة القرويين بفاس، ومنه بالزيتونة، وكذا بالمكتبة العاشورية[3].

ثالثا: منهج المازري في شرح التلقين

جمع الإمام المازري في شرحه على التلقين منهجين، منهج المدرسة القيروانية والمدرسة العراقية.

قال محقق الكتاب: "وهو من ناحية فقيه قيرواني ينقل عن أمّهات الكتب في المذهب ويقارن بينها؛ كمدونة أشهب، الواضحة، ختصر المدونة، والعتبية وغيرها.

ومن ناحية أخرى سلك مسلك أهل العراق: فيورد الأدلة من الكتاب والسنة، ومن القياس، ويقوم بالتنظير بين المسائل المتشابهة في مقصد الشارع وإن اختلفت أبوابها؛ كما يعني أشد العناية بالقواعد الأصولية وإيصالها باستنباط الفرع الخاص كما بيناه في تضلعه بعلم الأصول"[4].

ذكر الإمام الفاضل ابن عاشور أن الإمام المازري من تلاميذ الإمام أبي الحسن اللخمي تكوَّن على يده وانتهج نهجه، مع أنه لم يكن في حِدَّتِه وجُرأته على النقد والمخالفة.

• يُقَسِّم نص التلقين إلى وحدات يتبعها بأسئلة قليلة أو كثيرة حسب الموضوع، تتناول في حالات قليلة إبراز الصناعة التأليفية عند القاضي عبد الوهاب، ويتوسّع فيما يفرعه عنها

---

(1) الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، القاضي عياض، ص: 65.

(2) منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، ص: 166.

(3) قادح الفرق عند الإمام المازري، الكزري العربي، ص: 4. الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، ص: 26.

(4) شرح التلقين، الإمام المازري، 85/1.

من مسائل تدور حول الباب.

- مدار الأسئلة التي يستهل بها الشرح على أمور ثلاثة:

- السؤال عن الماهية والحدود ويُصَدِّرها بأداة الاستفهام (ما).
- السؤال عن الفروع والأحكام والفروق وذلك بـ (هل)، (ما حكم)، (ما الفرق)، (كيف).
- السؤال عن الدليل والوجه والتعليل: (لم)، (ما وجه)، (ما العلة)، (ما الدليل) (1).

- ثم يجيب على تلك الأسئلة التي طرحها واحدة تلو الآخر متوسعا فيها.
- لا يقتصر في فقه المسألة على المذهب المالكي بل يحرر أولًا وجهة نظر المالكية مما روي عن مالك وعن أئمة المذهب، ويُتبع ذلك بتحرير فقهها عند المذاهب الأخرى؛ كالحنفية والشافعية غالبًا، وتارة عند الحنابلة والحسن البصري وأبي ثور والثوري، كما يُورد تارة المذهب الظاهري، متحريًّا في تتبع الأقوال غير مقلد.
- هو لا يكتفي بتفصيل الأقوال ونسبتها إلى أصحابها بل يجتهد في ربط القول بدليله، ويبسط منزع كل صاحب مذهب من الدليل، ثم يتولى ترجيح الرأي الذي يطمئن إليه، ولو كان مخالفًا للمذهب المالكي.
- وهو في مناقشته لأدلة المذاهب حريص على الأدب وحسن الظن، مع شجاعته في بيان ما يراه حقا، وإن خالف فيه أقطاب العلم الذين هم أئمة فيه.
- مع ما ذكرت من تحرير الإمام للمسائل الفقهية وبسط الأقوال فيها فهو يضيف إليها الربط بين المفاسد الشرعية والحكم، فكان بذلك من العلماء الذين اعتمدهم أبو إسحاق الشاطبي في عميق نظره في الشريعة الإسلامية وضبط مسائلها بقواعد عمل على أن تكون قطعية(2).

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية لبيان معالم النقد الفقهي عند الإمام

يتضمن الفروع الآتية:

المسألة الأولى: هل يجزئ إزالة عينها(النجاسة) بالمسح أو مائع غير الماء؟

ذكر الإمام المازري نص القاضي عبد الوهاب على فرض النية في الصلاة مطلقا، ثم على إزالة النجاسة ونصه: " فأما ما كان على الثوب فلا يتوجه عليه فرض إلا في ترك محله أو فعل الإزالة إن اختار المحل أو وجب"(3). ثم عقبه بالأسئلة.

قال الإمام: يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة، ثم يقول: والجواب على السؤال، ويذكر الأسئلة ويجيب عليها واحدا واحدا من ذلك قوله:

---

(1) منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، 1/ 198-199.

(2) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 1/ 81-89.

(3) المرجع نفسه، 1/ 452.

"والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: اختلف الناس في المزيل للنجاسة شرعًا ما هو؟"

ثم أورد أقوال العلماء في ذلك بادئ بقول المذهب ومن والاهم، فقال: "فقال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن هو الماء خاصة دون ما سواه.

وقال أبو حنيفة هو الماء وكل مائع يعمل عمل الماء مما يذهب العين والأثر كالخل وماء الورد، واشترط بعض المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة في ذلك أن تكون النجاسة في الثوب، وأما الجسد فلا يطهر إلا بالماء"[(1)].

ثم ذكر مقصد كل واحد منهم فقال: "وكان لمالك والشافعي رأي أنها وإن كانت عبادة معقول معناها معلوم أن الغرض بها زوال عين فيجب قصرها على مورد الشرع، يتعلق فيها بتخصيص النصوص ويكون ذلك أولى من الاسترسال على حكم الغرض. ورأى أبو حنيفة أن اتباع قصد الشرع والجري على حكم القياس فيه أولى"[(2)].

وأعطى صورة أخرى مشابهة لهذا الخلاف ألا وهي: إخراج القيمة في الزكاة، وبسط المسألة وصوب كلا الرأيين فقال: "ونظير اختلافهم في هذه المسألة الاختلاف أيضًا في مسألة إخراج القيم عن الزكاة؛ لأن الشرع جاء بإخراج الزكاة وعلم أن القصد بها سد خلة المساكين، ولكن الشرع نص على أعيان تخرج كبنت المخاض والحقة، فمن أَتبع مواقع التخصيص ولم يلتفت إلى المقصود، منع من إخراج القيم، ومن اعتبر المقصود وجرى معه أجاز إخراج القيم لأنها تسد خلة المساكين كما تسده ابنت المخاض والحقة، وكذلك النجاسة إذا كان الغرض زوال عينها، فإن النحل وغيره يسد مسد الماء في زوال عينها، بل ربما كان النحل أبلغ لأنه يزيل من آثار الألوان في الثياب ما لا يزيله الماء"[(3)].

وبين دليل مالك والشافعي من الكتاب والسنة، وعقب الاستدلال وانتقده بقوله: وهذا فيه نظر، ثم بين وجهة نظره ونقد ربط الآية بالحديث بالحكم وذكر دليل الأحناف ونقده أيضا فقال: "وقد قال -عليه السلام - في الدم: "ثم اغسليه بالماء"، فخص الماء بالذكر، وجب القصر عليه، وكذلك أمر أن يصب على بول الأعرابي ذنوبا أو ذنوبين من ماء، وقد تعلق أصحابنا بقوله تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً** ﴾ [الفرقان: 48]، وقوله: ﴿ **مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ** ﴾[الأنفال:11] والقصد التنبيه على فضيلة الماء، فلو تركه غيره في ذلك لبطلت فائدة التخصيص"[(4)].

وقد تعلق من جرى مع حكم القياس واتبع الغرض: بقوله في:" الدرع يطهره ما بعده،

---

(1) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري ، 1/ 461-462.

(2) المرجع نفسه، 1/ 462.

(3) المرجع نفسه ، 1/ 462.

(4) المرجع نفسه ، 1/ 462.

وبأمره في النعل أن تدلك، وبأن الخمر إذا استحالت بنفسها خلا طهرت في نفسها وطهر البدن بالخل المستحيل"[1].

ثم علق على الدليلين بقوله في دليل الإمام مالك: " وهذا فيه نظر؛ لأنه لا يمتنع أن يكون القصد أن الماء له فضيلة التطهير، وكون غيره له هذه الفضيلة لا يسلبه فضيلته... وقد يمن علينا بخلق الماء طهورًا وإن كان غيره يشركه في ذلك، وخص الماء بالذكر لأنه أعم في الطهارة من جهة الوجود الكثرة، ومن جهة الشرع؛ لأنه طهور في الطهارة العينية والحكمية، وما سواه في المائعات ليس بطهور في الطهارة الحكمية باتفاق" [2].

وتعليقه على دليل الحنفية: "وأجيبوا عن هذا بأن حديث الدرع محمول على القشب اليابس كما تأوله مالك، وبأن الدلك في النعل محمله على أنه إنما أصابها أرواث الدواب...وأما البدن فإنه لم يطهر بالخل وإنما طهر لأن جميع الأجزاء النجسة قد استحالت، فصارت طاهرة فلم تبق نجاسة يسند إليها نجاسة البدن"[3].

والخلاصة: أن الإمام المازري ذكر الخلاف في ما يزال به النجاسة، وبين أقوال المذهب وأدلته، وقول المذهب المخالف ودليله وانتقد كلا الدليلين، دليل المالكية بكون مدح خاصية التطهير في الماء الطهور لا تمنع أن يكون غيره أيضا مطهر، ونقد قياس الأحناف، وقد سبق وأعطى نظير ما طرحه الأحناف فيكون بدلك قد أخذ بالرأيين.

المسألة الثانية: وما الدليل على اعتبارها (سد الذريعة) في البيوع؟

" في كتاب بيوع الآجال، وفي جوابه عن السؤال الثاني: ما الدليل على اعتبارها (سد الذريعة) في البيوع؟

ذكر الإمام الاختلاف في اعتبار حماية الذريعة في بياعات الآجال، ثم ذكر قول المذهب ومن والاه فقال: أثبته مالك وأبو حنيفة، ثم ذكر القول المخالف وهو قول الشافعي فقال: وأنكره الشافعي.

ثم عرض أدلة الإمام الشافعي: "قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ** ﴾ [البقرة:276]، وعموم هذا يقتضي جواز ما منعه مالك وأبو حنيفة في بياعات الآجال التي بني المنع فيها على حماية الذريعة.

وهكذا استدل بعموم قوله تعالى: ﴿ **لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء:29]، وهذه البياعات المشار إليها هي تجارة عن تراض من المتبايعين.

---

(1) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 1/ 463.

(2) المرجع نفسه ، 1/ 462- 463.

(3) المرجع نفسه ، 1/ 463.

كما استدل بأن مالكًا وأبا حنيفة وغيرهما من المانعين لهذه البياعات اعتمدوا على تهمة المتبايعين، وهذا سوء ظن بالمسلمين وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيراً مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات:12] والشرع إنما أمر بتحسين الظن بالمسلمين لا بسوء الظن بهم".

ثم عقب ذلك بأدلة الإمام مالك ومن معه:

ودليلهم: "قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:107] فنهى عن سبّ أصنامهم وغيرها مما يعبدونها مما لا حرمة له لئلا يدعوهم ذلك إلى سب الله سبحانه،. فهذا كالتنبيه على منع الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز"(1).

"وبقوله تعالى: ﴿ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ [النور:31] ومعنى ذلك أن هذا الضرب، وإن كان في نفسه جائزًا، فإنه نهي عنه لئلا يكون سببًا في تشوّف الرجال إلى امرأة أجنبية وتلفّتهم إليها.

بقول الرسول ﷺ: "لا تصف المرأة المرأة لزوجها " [الحديث مخرج في الصحيح]. والعلة فيه أن الوصف لمحاسن امرأة أجنبية يتخوف على من سمعه من الرجال التشوف إليها، وتستنزله الشهوة إليها، فيوقعه ذلك فيما لا يحل.

واستدلوا أيضا بأن مجرد البيع إذا وقع على شروطه الشرعية جائز بالإجماع، والسلف إذا انفرد أيضًا ولم يقصد المسلف منفعة نفسه، بل الرفق بالمسلف والإحسان إليه، جائز بالإجماع، وإذا اجتمعا ووقعا في بيع بشرط سلف فإن الشرع ورد بمنع ذلك، ثم ذكر علة المنع، وجواز البيع أو السلف، فإذا اقترنا مُنعا حماية للذريعة كما بيناه"(2).

" ثم أشار إلى أن أصحاب مالك اختلفوا في علة المنع، فأشار أبو الفرج إلى أن علة المنع اعتياد كثير من الناس التحيل بهذه البياعات الجائز ظاهرها على العقد على ما لا يحل مما يُمنعان منه لو أظهراه، ويفسخ عليهما.

ورد هذا التعليل بمفهوم المخالفة أي أن المعتادين لفعل الحلال ومن هو من أهل الدين والعدالة بحيث لا يتهم على التحيل على الحرام لا يُمنعون من هذه البياعات"(3).

وأشار ابن مسلمة إلى أن العلّة في ذلك حماية الذريعة، ثم ذكر أن على هذه العلة يدخل الجميع ممن اتهم أو لم يتهم، وأردف ذلك بأدلة أخرى تقوي هذا التعليل، ويكون

---

(1) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 2/ 318- 319.

(2) المرجع نفسه ، 2/ 318-319.

(3) ينظر: المرجع نفسه، 2/ 318-319.

استدلالًا أيضًا في أصل المسألة:

"حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي منعت فيه ما فعلته أم محبة وأكبرت ذلك الفعل ومنعته سد للذريعة، والتي هي قصد الربا، (يرجع للحديث) وهذا كالنص منها رضي الله عنها على منع هذه المسألة وما في معناها مما أجازه الشافعي، وبين أن ما قالته أمنا عائشة لا يمكن أن يكون قياسا، بل هو توقيفا من صاحب الشرع.

ولكن إذا كان علة المنع حماية الذريعة وجب أن يمنع من لا يتهم لئلا يكون ترك منعه داعية إلى أن يقع فيها من يتهم، وهذا أيضا يمنع ما قدمناه في الاحتجاج لمذهب الشافعي من كون الشرع ورد بأن بعض الظن إثم؛ لأن هذا ليس من جهة تلك الظنون المنهي عنها، وإنما هو احتياط في الدين، وتحفظ على المسلمين من أن يقعوا في حرام، وذَبٌّ عن قواعد الشرع، ومثل هذا لا يستنكر ورود الشرع"[(1)].

والخلاصة: أن الإمام المازري ذكر المسألة وأشار إلى أن فيها قولان بين ذلك وأورد أدلة كل قول، ثم رد قول الإمام الشافعي بأدلة نقلية وهو حديث أمنا عائشة رضي الله عنها، وبالدليل العقلي.

المسألة الثالثة: وما الحكم فيه إذا استردها(الأرض)؟ هل تسترد بثمن أم لا؟

قال القاضي أبو محمَّد عبد الوهاب، رحمه الله تعالى ورضي عنه، في أحكام الاستحقاق: "من بنى أرضا أو غرسها ثم جاء مستحقها، فلا يخلو الباني أو الغارس أن يكون غاصبا أو مبتاعا من غاصب، أو محيا مواتا.

والجواب عن السؤال الثاني: ما الحكم فيه إذا استردها (الأرض)؟ هل تسترد بثمن أم لا؟ أن يقال: اختلفت الأحاديث في مستحق ماله الذي لم يسقط ملكه عنه، وهو في يد مشتريه هل يأخذه بثمن أو بغير ثمن؟"[(2)].

ذكر الإمام المازري في هذه المسألة الخلاف في الأحاديث الواردة في هذه المسألة، وأورد الأحاديث:

" الحديث الأول: خرج النسائي وأبو داود عن سَمُرة بن جُندُب قال عليه السلام: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق ويتبع البائع من باعه»[(3)].

الحديث الثاني: وخرج الترمذي إن رسول الله ﷺ: «قضى أنه إذا وجدها في يد رجل غيرِ متَّهمٍ، فإن شاء أخذها بما اشتراها، وإن شاء اتبع سارقه»[(4)]، قال الترمذي: وقضى بذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

---

(1) أبو عبد الله المازري، شرح التلقين، 2/ 320.

(2) المرجع نفسه، 2/ 249.

(3) سنن أبي داود، أبو داود، 5/ 391. ضعفه الألباني: (ينظر: ضعيف الجامع، ناصر الألباني، 1/ 846)، وحسنه شعَيب الأرنؤوط.

(4) الجامع المسند الصحيح، البخاري، 4/ 286.

الحديث الثالث: أخرجه النسائي أيضا: «أن النبي ﷺ: قضى بأنه إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غير متَّهم يخيّر سيدُها: فإن شاء أخذ الذي سرُق منه بثمنه وإن شاء أَتبع سارقه»[1]، قال: وقضى بذلك أبو بكر وعمر"[2].

ثم ذكر أن الأحاديث مختلفة في ظاهرها فقط، ونفى التعارض وبين أن الحديث الثالث جمع بينها، وأشار إلى طريقة الجمع فقال: "وكأن ما رواه الترمذي وأضافه إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وجْهُه توخّي العدل بين الرجلين، فقد قال عليه السلام: «كل ذي مال أحق بماله»[3]، وهذا يقتضي كون المستحق لا يمنع من أخذ عين ماله، والمشتري له حق أيضا في الثمن الذي دفع، ولولا دفعه ما صارت السلعة إليه من يد السارق الذي باعها منه، فكأن مستحقها لم يمكْن أخذهُ إلا بعد ما دفعه مشتريها فصار ذلك كمن فَدَى من يد اللصوص شيئًا بمال دفعه إليهم، فإن في أحد القولين، أن صاحبه لا يمكّن من أخذه من يد فَادِيه إلا بوَزْن ما دفع فاديه فيه"[4].

"ألا ترى أن القاضي إذا شهد عنده عدلان بأن رجلًا مات فباع تركته، ثم أتى حيّا أنه لا يمكن من أخذ السلع التي اشترى مشتريها إلا بعد أن يدفع ثمنها لمن بيعت منه لأن المشترى لهذه السلع إنما يبذل فيها الثمن لمنفعه نفسه، وليملكها على التأبيد، لكن هاهنا أيضا يحكم القاضي بصحة تمليك المشتري لها عوضا مما دفع من الثمن، وهو حكم صحيح في الظاهر، وإن كان باطلا في الباطن، والأحكام تؤخذ على الملك عنه إلى المشتري بخلاف من اشترى من السارق طوعا منه، وقد يتعامى عن كون. ما بيع منه مستوفى ويترك البحث عنه فصار كمشارك للسارق في سرقته، ألا ترى في الحديث الذي ذكرناه قال: «فوجدها في يد رجل غير متهم»، وهو الذي ذكرناه دليلًا على صحة ما ذهبنا إليه نحن وغيْرنا من كون المستحق يأخذ سلعته من يد مشتريها بغير ثمن يغرمه له، لقوله عليه السلام: «كل ذي مال أحق بعين ماله»، ولم يذكر وجوب غرامة عليه، فهو بعمومه يقتضي أنه أحق بعين ماله على كل حال، مع كون غلط المشتري لا يؤاخذ به المالك المستحق؛ لأن غلطه جناية عن نفسه بأن دفع الثمن لغير مستحقه، فلا يُسقط ذلك حق من استحق العين التي لم تخرج عن ملكه. وقد ذكرنا ما ذكره أبو داود في «الرجلين اللذين اختصما في نخل غرسها أحدهما في أرض الآخر فأمر عليه السلام بقلع النخل ورد الأرض على صاحبها»[5]، ولم يذكر أنه

---

(1) سنن النسائي، النسائي، 7/ 312. قال الألباني: صحيح الإسناد.

(2) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 3/2/ 252.

(3) السنن الكبرى، البيهقي، 6/ 178. قال الألباني: ضعيف، عن ابن المنكدر مرسلا: (ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، الألباني، ص: 615).

(4) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 2/ 252-253.

(5) سنن أبي داود، أبو داود، 3/ 178. رواه الدارقطني في سننه: (144، 3/ 35)، مرسل فيه ابن اسحاق: (تنقيح كتاب التحقيق، الذهبي، 2/ 125)

غرسها غصبًا أو بوجه شبهة وشراء"[1].

الخلاصة: نلاحظ أن الإمام المازري ذكر الأحاديث وبين عدم التعارض بينها، وأنه يمكن أن يصار إلى الجمع بينها، ثم رجح القول بأن المستحق له أن يأخذ ماله دون أن يغرم، مستدلا على ذلك بالأحاديث، وبالنظر العقلي، وما يلاحظ كذلك على الإمام من خلال هذه المسألة عدم ذكر مظان الحديث، أو الحكم عليها، كما يورد شطر الحديث، أو بمعناه.

المسألة الرابعة: ما الدليل على اختيار الصفة التي ذكر؟

باب في صلاة الخوف، من جوابه على السؤال الخامس: ما الدليل على اختيار الصفة التي ذكر؟

بين الإمام المازري هيئات صلاة الخوف فقال:

الهيئة الأولى: التي أخذ بها الإمام مالك وهي: أن يقسم الجيش طائفتين، يصلي بالأولى ركعة، أو اثنين حسب الحضر أو السفر، ثم ينتظر وتكمل الطائفة الأولى الصلاة وتنصرف للعدو، ثم تأتي الطائفة الثانية التي كانت ورائهم بمقابلة العدو فتصلي مع الإمام ركعة يتم الإمام بها صلاته، وتتم الطائفة الأخرى بعده الصلاة، لكن اختلف أصحاب مالك في السلام هل يسلم الإمام وحده أم ينتظر الطائفة الثانية حتى تكمل ويسلم بهم؟

الهيئة الثانية: أن يقسم الجيش طائفتين، يصلي الإمام بالأولى ثم تنصرف دون أن تتم الصلاة، وتأتي الأخرى يصلي بها الركعة الثانية تمام صلاته ثم يسلم، وتنصرف وتأتي الأولى فتكمل ثم تأتي الثانية فتكمل، وهذه الهيئة قال بها أبو حنيفة، وزاد أصحابه أن الأولى تقرأ بما لا يكمل الصلاة، والطائفة الثانية تقرأ بما يكملها، وقد قال أشهب بهذه الهيئة لكن يتفقان أن الطائفة الأولى لا تكمل قبل فراغ الإمام، ويختلفان في خشية قراءة الكمال وغيره، وفي أن الثانية عند أشهب تتم قبل أن تنصرف.

الهيئة الثالثة: قال بها الشافعي وهي: أنه يقسم الجيش ويصلي بكل طائفة ركعتين، وقد أوله كل واحد من أصحابه بتأويل، كما أنه أخذ مرة بما ارتضاه مالك ومرة بما ارتضاه أبو حنيفة.

وسبب هذا الاختلاف اختلاف الأحاديث، فالإمام مالك أخذ بالهيئة التي صلاها النبي ﷺ في عشرة مواضع والذي استقر عند الفقهاء: بطن النخيل، وعُسفان وذات الرقاع، ذكرها ابن القصاف وغيره والأحاديث فيها كثيرة.

وبأثر ابن عمر أخذا أبو حنيفة وأشهب.

وقد رجح أصحابنا ما تعلقوا به من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن

---

(1) شرح التلقين، أبو عبد الله المازري، 3/2/ 254.

﴿وَّرَآيِكُمۡ﴾ [النساء:102].

وظاهر هذا أنهم إنما يكونون من وراء الإمام ومن معه إذا سجدوا سجودًا ينفردون به، ولا يتصور ذلك إلا بما قلناه من أنهم يكملون الصلاة قبل الانصراف، ولو كان المراد انصرافهم قبل الإكمال كما قال أبو حنيفة لقال فإذا سجدت بهم وإذا سجدوا معك فليكونوا من ورائكم، والعدول عن هذا إلى ما يقتضي ظاهره سجودًا ينفردون به يرجح ما تعلق به مالك من الآثار.

وقد رُجحّت طريقة أبي حنيفة وأشهب بأنه إذا كان لابد من الخروج عن أصل معهود في الصلاة، إما المشي والسعي في الصلاة، وإما إكمال الصلاة وأداؤها قبل أداء الإمام لها، كان تسهيل المشي وإلغاء حكمه أولى من إلغاء مخالفة الإمام وأداء الصلاة قبل أدائه لأن المشي في الصلاة له نظير في الشرع كمشي الراعف عند من رآه ومشي من عليه الحدث، وأداء الصلاة قبل الإمام لا نظير له في الشرع، فكان ما له نظير أولى مما لا نظير له.

وأجاب أصحابنا عن هذا بأنه إذا كان لابد من مفارقة الإمام وترك اتباعه فيما يفعل إما بالانصراف كما قال أبو حنيفة وأشهب، وإما بالإكمال كما قال مالك كان الإكمال أولى لأنه ليس فيه مفارقة إمام يلزم اتباعه فيما يفعل، وإذا لم يلزم اتباعه فيما يفعل فلا معنى لمنع المخالفة عليه بالأداء قبله؛ لأنه قد سقط حكم إمامته عن الطائفة الأولى حتى لو أحدث لم تفسد عليهم الصلاة وإذا كنا نقول بأنهم خرجوا عن إمامته حتى لو أفسد صلاته ما أفسدها عليهم كان الإكمال أولى بأقرب موضع.

وصلاة الخوف إنما وضعت للتحرز من العدو والاحتياط منه ومقابلتهم العدو وهم في غير الصلاة أوثق وأحصن من تقسيم خاطرهم بين أمرين حفظًا للصلاة والتحفظ من العدو.

المسألة الخامسة: لم أسقط خيار المجلس مع ورود الحديث الصحيح به؟

جاء في كتاب بيع الخيار: لم أسقط خيار المجلس مع ورود الحديث الصحيح به؟

فالجواب عن السؤال الأوّل أن يقال: اختلف النّاس في البيع بماذا، ينعقد؟ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه ينعقد بمجرد القول، وإن لم يقع بعده افتراق. وليس لأحد المتبايعين فسخ البيع بعد انعقاده بالقول ولو كانا في مجلسهما.

وذهب الشّافعي إلى أنّه إنّما ينعقد انعقادًا ليسَ لأحد المتعاقدين فسخه إذا افترقا بالأبدان بعد انعقاد البيع باللّفظ.

وبما قاله الشّافعي قال خمسة من الصحابة رضي الله عنهم: علي وابن عبّاس وأبو برزة الأسلمي وأبو هريرة وقال به ابن عمر ورواه عن النبيّ ﷺ.

وقال مالك في الموطّأ: حدّثني نافع عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «المتبايعان كلّ واحد

منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا إلاّ بيع الخيار»[1].

ورواه غير مالك عن ابن عمر وغيره، ولكن وقع في الروايات زيادات، فوقع في بعضها: «ما لم يفترقا من مكانهما»، ووقع في بعضها: «ولا يحلّ له أن يفارقه خشية أن يستقيله»، وفي بعضها «ما لم يفترقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر»، ووقع في بعضها «فإذا افترقا وجب البيع».

وهذه الألفاظ الّتي زادها بعض الرّواة قد يتعلّق بها فوائد، فلهذا أوردناها، وينبغي أن نقدّم الأهمّ وهو النّظر فيما ندافع به هذا الحديث قبل أن نخوض في الأقيسة. إمّا ادّعاء نسخه، وإمّا النّظر في تأويله واحتماله.

وذكر الإمام المازري مسلك كل من قال بالنسخ، أو التأويل ورد الأقوال وبسط فيها كثيرا، ليخلص إلى ترجيح قول الإمام الشافعي؛ لأن العمل بالحديث خير من تأويله، ونظرا للمقصد.

حيث قال: " وعندي أنّ لهم أن ينفصلوا عن هذا أيضًا بأنّ خيار المجلس جعل تلافيًا للنّدم على ما يقع من غبن، فأثبته الشّرع توسعة على النّادم، لكونه قد يبادر الالتزام من غير رويّة، فإذا قرّر عليه الأمر وقيل له: تثبت في أمرك وتأمّل حالك في البيع، فإن كنت مغبونًا فردّ البيع فإنّه لا يجاوب حينئذ باختيار إمضائه إلاّ وهو على بصيرة فيه"

النتائج:

نخلص من خلال عرضي لهذه المسائل إلى أن الإمام المازري يعرض المسألة ويبسط الأقوال فيها مع ذكر دليل كل قول، دون تعصب للمذهب المالكي وهو في حديثه عن كل قول يحقق ويدقق ويستفض فيه ويدلل عليه، حتى تظن أنه القول الراجح لديه، ثم يعود عليه بالنقض، إما بالأحاديث أو النظر والاستنتاج بتوظيف الأدلة العقلية، وقد يرجح القول المخالف للمذهب.

الخاتمة

قد تطرقت في هذا بحث المتواضع إلى جملة من المباحث والتي أجملها فيما يأتي:

- كشفت عن تعريف النقد الفقهي، ووجدت أنه يُعرف من جهة كونه مركبا إضافيا، ومن جهة كونه لقبا؛ أما من جهة اللغة فمعان النقد تدور جلها حول: النظر في الشيء، وكشف وإبراز عيوبه ومحاسنه، وتمييز جيده من زيفه، أما اصطلاحا فاخترت تعريف الدكتور فريد الأنصاري: "هو عملية محاكمة وتقويم تهدف إلى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلها أو كلها".

(1) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، 2/ 671. الحديث في الصحيح.

أما عن تعريفه اللقبي فقد ذكرت عدة تعريفات للنقد الفقهي جلها ركزت على النقد داخل المذهب، ثم اخترت تعريف الريسوني وهو: " ما يتوصل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء أو تكميله أو درء اللبس عنه، سواء كان النتاج على مذهب صاحب النقد أو على مذهب المخالف" لأنه يشمل نوعي النقد الفقهي الآتي ذكرهما.

- كما أشرت إلى أنواع النقد الفقهي وقد وجدت أنه ينقسم إلى:

- نقد داخلي والذي يُعنى بتنقيح المذهب من المفاهيم أو الفتوى الخاطئة أو تنقية المذهب من الأقوال التي تسربت إليه عبر السنين.

- ونقد خارجي والذي يتعلق بالردود ودفع الاعتراضات من خارج المذهب.

* وهناك من زاد نوعا آخر هو النقد الفقهي المتعلق بطرق التدريس، وتقاليد الطلب، لكني لا أرى أنه نوع منفصل.

- ألمحت إلى المهارات التي يتوجب على الناقد أن يتسلح بها قبل النظر والنقد.
- تعرضت إلى أن النقد الفقهي عند علماء المذهب المالكي تزامن مع بدايات التأسيس مع مؤسسه الإمام مالك ثم تلاميذه كابن القاسم من بعده، لكن حقيقة النقد لم تظهر إلا مع الإمام اللخمي، وذلك لأنه قصد النقد بالتأليف للتبصرة، وأشرت إلى أن طريقته مبنية على دراسة فروع المذهب وعرضها على أصوله وقواعده.
- تعرضت إلى ترجمة الإمام المازري والتعريف بشرح التلقين، وأبرزت تبحره في جميع العلوم التي وصلت به إلى رتبة الاجتهاد، وإلى منهج الإمام في شرح التلقين، خلصت بعده إلى أن الإمام قد اتبع الطريقة العلمية وهي من أحسن الطرق حيث يبتدأ الشرح بمجموعة من الأسئلة، وهو ما يسمى بالعصف الذهني، تكسب المتلقي خاصية التفكير، وتحضيره للتلقي، وهي طريقة تعلمها من شيخه الإمام اللخمي، وبينت أدوات الاستفهام لديه.
- انتقيت بعض النماذج لبيان منهجه، وخلصت من خلالها إلى:

- أن الإمام المازري قد جمع بين المدرسة القيروانية والمدرسة البغدادية، فهو يعرض الأقوال في المذهب مع بيان أدلتها وينظر فيها نظرة الناقد، ثم يعقب بالأقوال المخالفة له ويعرض أدلتها، ثم يرجح مستندا إلى الأدلة النقلية والعقلية.

- وإذا بدأ الحديث عن قول سواء المذهب أو المذهب المخالف فأنه يبسط ويدلل ويعلل، فيشعرك أنه القول الذي ارتضاه ورجحه، ثم ينتقده، وفي بعض الأحيان يأخذ بالقولين.

- ينظر في الروايات والأقوال ويصحح النقل، مثلا: عندما تحدث عما نقل عن الإمام أشهب في هيئة صلاة الخوف، وما ذكره عنه الإمام ابن حبيب رد نقله وقال: هكذا قال في مدونته، كما رد القول بأن قول الإمام أشهب كقول الإمام أبي حنيفة، بأن بين ما تفقوا

عليه وما اختلفوا فيه، وحتى الأقوال المخالفة للمذهب يصحح النقل، ويذكر ما زاده التلاميذ.

- كما يبرز ويميز طريقة الإمام المازري ذكر التعليل والمقاصد، وعند مناقشة الأدلة يمتاز بالأدب الجم مع قوة الطرح.

- لم يظهر لي فيما اطلعت عليه قوته الحديثية، فمن خلال المسألة التي عرضتها لا يذكر الإمام درجة الحديث، ولا يتوسع في الصناعة الحديثية، ينقل طرف من الحديث، وقد ينقله بالمعنى كحديث التخاصم على الأرض، وهو ما أتعبني عند البحث عنه في المتون الحديثية، ومحاولة تخريجه.

- يتسم منهجه بالروح العلمية الموضوعية حسب اطلاعي، فحديثه عند عرض الأقوال يمتاز بالحيادية في الطرح رغم ما قرأته من أنه لم يتبع شيخه في قوة الجرأة على مخالفة المذهب، ونقد الأئمة.

التوصيات:

• من خلال اطلاعي المتواضع والفترة القصيرة التي قضيتها مع البحث تبين لي أن الكتاب ما زال لم يحقق تحقيقا كاملا، وأن ما حقق منه يحتاج إلى إعادة تحقيق للخروج بالكتاب إلى مراد مؤلفه.

• النقد منهج لبناء المعرفة الصحيحة، وسبيلا من سبل التلقي والعلم والتطور، على أن يرتكز على قواعد علمية واضحة، وأن يكون لصاحبه آليات النقد في ذلك العلم لدى أوصي بعد تمام هذا البحث بـ:

○ الدراسة الموسعة لمناهج العلماء في النقد الفقهي والخروج بقواعد وأصول كلية يتحكم إليها عند نقد المذاهب الفقهية لنسلم من الخطأ والزيغ.

○ أكيد أن لكل عصر سماته ومقتضياته فما زال هناك ما يجب دراسته في المذهب بما يلائم روح العصر وحاجياته، فما يصلح لزمن الإمام مالك قد لا يصلح لزماننا مع مراعات الأصول والقواعد دوما، وأن يخوض في ذلك من يمتلك الأهلية لها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

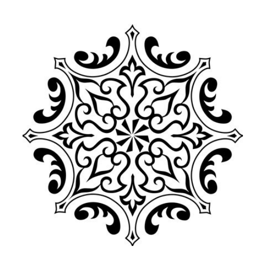
1. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، ط1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، 1417هـ.
2. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين المقري التلمساني (المتوفى: 1041هـ)
3. تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358 هـ، 1939م.
4. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه..، عياض السلمي، ط1، دار التدمرية، الرياض،

1426هـ- 2005 م.

5. الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده، د. محمد المصلح، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي.
6. الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الشرقية، تونس.
7. التمهيد -شرح مختصر الأصول من علم الأصول-، أبو المنذر محمود المنياوي، ط1، المكتبة الشاملة، مصر، 1432هـ.
8. الجامع المسند الصحيح، البخاري، كتاب العلم، باب: العلم قبل القول والعمل.
9. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (المتوفى: 799هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور.
10. سنن أبي داود، أبو داود. رواه الدارقطني في سننه، مرسل فيه ابن اسحاق: (تنقيح كتاب التحقيق، الذهبي)
11. السنن الكبرى، البيهقي. قال الألباني: ضعيف، عن ابن المنكدر مرسلا: (ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، الألباني).
12. سنن النسائي، النسائي، الرجل يبيع السلعة فيستحقها، الحديث رقم: 4679، 7/ 312.
13. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي: (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، 1405 هـ / 1985 م.
14. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف: (المتوفى: 1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424 هـ -2003 م.
15. شرح التلقين، أبو عبد الله المازري: (المتوفى: 536هـ)، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 2008 م.
16. الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، عياض بن موسى: (المتوفى: 544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1402 هـ -1982 م.
17. فتاوى المازري، أبو عبد الله المازري: (المتوفى: 536هـ)، تحقيق وجمع: د. الطاهر المعموري، الدار التونسية، تونس، 1994م.
18. قادح الفرق عند الإمام المازري من خلال كتاب شرح التلقين، كزري العربي، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، المغرب المجلد: 1، العدد: 5، نوفمبر 2020.
19. كتاب العمر، حسن حسني عب الوهاب، مراجعة: محمود العروسي، بشير البكوشي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990م.
20. لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت، 1414 هـ.
21. مجمع بحار الأنوار، محمد طاهر بن علي الكجراتي، ط3، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387 هـ -1967م.
22. المحاضرات المغربيات، محمد الفاضل بن عاشور، جمع وإعداد، عبد الكريم محمد، الدار التونسية، تونس.
23. معالم المنهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات، محمود إسماعيل،

مجلة الشريعة والقانون، العدد: 34، الجزء الثاني، 1441هـ -2019م.

24. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرين، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
25. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي -حامد صادق قنيبي، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1408 هـ.
26. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ -1979م.
27. منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، ط1، دار الدراسات الاسلامية، الإمارات، 1426هـ-2005م.
28. منهج النقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، ط2، دار الموطأ للنشر، المغرب، 2017.
29. الميسر في شرح مصابيح السنة، شهاب الدين التُّورِبِشْتِي: (المتوفى: 661 هـ).
30. النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني، مجلة الشارقة، المجلد: 17، العدد: 2، 1442هـ-2020م.
31. النقد الفقهي مفهومه واهميته، رابح صرموم، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الاسلامية، وهران، العدد: 12، جوان، 2014.
32. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس ابن خلكان: (المتوفى: 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار صادر، بيروت، 1971م.
33. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، كتاب البيوع، باب: بيع الخيار.



مناهج النقد الفقهي ومسالك الترجيح عند الإمام ابن رشد
(تطبيقات فقهية من بداية المجتهد ونهاية المقتصد)

بقلم
د. حكيم إبراهيم الشميري
جامعة السلطان أزلن شاه الإسلامية– ماليزيا
aabobhaa@yahoo.com



ملخص البحث

الهدف من تسطير هذه الدراسة هو الإسهام والوقوف على أهم الشخصيات العلمية في المذهب المالكي، وأحد أبرز رموز التراث الفقهي في العالم الإسلامي، وهو الإمام ابن رشد الحفيد، الذي كان دوماً يهتم بالنقد الفقهي ويمارسه من خلال كتابه بداية المجتهد ونهاية المقنصد، كما نسعى إلى الكشف عن منهجه العلمي في الترجيح، والقيام برصد السمات التي أهلته وجعلته يتربع في مصاف كبار العلماء المجتهدين، كما نهدف إلى إبراز فوائد النقد الفقهي وأثرها في دفع التراث الإسلامي إلى مسايرة التجديد والتنوير بما يتناسب مع النوازل والمسائل المعاصرة. وتكمن أهمية البحث من خلال تسليط الضوء على دعوة أهل العلم إلى النقد الفقهي، والتحرر من التقليد الذي قضى على الإبداع الفكري، مع رصد الشروط والضوابط المعتبرة في النقد الفقهي. وقد نهج الباحث لتحيقق الأهداف عدّة مناهج أبرزها المنهج الوصفي مع الاستعانة بآلية الاستقراء والتحليل والاستنتاج، وقد توصل الباحث إلى نقاط عدّة أهمها: أن علماء المالكية استطاعوا أن يبلغوا بالمذهب المالكي إلى أفضل المراتب العلمية، ويكون من أشهر المذاهب الفقهية الإسلامية؛ بفضل التحرر من التقليد والعصبية المذهبية، وقد كان ابن رشد الحفيد من هؤلاء العلماء الذين خدموا المذهب وفاق -في ذلك- أقرانه في فهم النصوص وحسن التأليف والتصنيف.

الكلمات المفتاحية: مناهج النقد؛ مسالك الترجيح؛ الإمام ابن رشد؛ تطبيقات فقهية؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

المقدمة

تعد مناهج النقد الفقهي ومسالك الترجيح عند الإمام ابن رشد أحد السمات التي تميز بها بين أوساط العلماء، وقد برزت من خلال مصنفاته التي ذاعت بين أوساط المسلمين، و كان كتابه المعروف ببداية المجتهد ونهاية المقتصد قد حوى الكثير من النقد، واستوعب الكثير من الترجيحات الفقهية بين الأقوال المختلفة والآراء المتباينة، وبذلك نال قبولا وشهرة بلغت الأفاق، حتى أن أهل العلم شهدوا له بذلك وأثنوا عليه خيرا، قال ابن الأبار: «وله

تصانيف جليلة الفائدة، منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه أعطى فيه أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا»[1].

أهداف الدراسة

1. عرض أقوال العلماء التي تدعو إلى النقد، وذم التقليد المذهبي، والجمود العقلي.

2. إبراز أهمية دور النقد الفقهي في خدمة التراث الإسلامي بما يتناسب مع القضايا المعاصرة.

3. الوقوف على الخصائص التي تميز بها الإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

4. التعرف على منهجية النقد الفقهي، ومسالك الترجيح عند الإمام ابن رشد.

5. التعرف على دور الإمام ابن رشد في خدمة التراث الإسلامي، والإضافات العلمية التي سجلها من خلال رحلته العلمية وبالخصوص في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

أهمية الدراسة:

تعتبر الدراسات النقدية التي تسلط الضوء على أهمية مسالك الترجيح، وتضع قواعد وأسسا علمية له، وتدعو إلى التفكير والتحرر المذهبي؛ بشروطه وأركانه العلمية، والتحرر من التقليد، وتجدد روح الاجتهاد لتغطية الأحداث التكليفية المعاصرة التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي.

أسباب الدراسة:

تعود أسباب اختيار هذه الدراسة إلى مكانة ومنزلة الإمام ابن رشد الحفيد بين علماء الأمة الإسلامية عامة، وعلماء المالكية خاصة، كما أن كتاب بداية المجتهد من أهم الكتب الفقهية في التراث االفقهي، فقد جمع فيه ابن رشد دررا علمية، وحَوى فيها إجماعات كثيرة، وخلافات متعددة، وأراء متباينة، ومسالك وترجيح مختلفة تستحق الوقوف عليها وإبرازها.

الأصالة البحثية للدراسة:

والذي يميز هذه الدراسة، أنها عرضت أهم مسالك الترجيح عند ابن رشد الحفيد، والطرق والمناهج العلمية في النقد الفقهي، كما أن هذه الدراسة تنوعت بين الدراسة النظرية والتطبيقة للمسائل الفقهية، التي بنى عليها الإمام ابن رشد منهجه في الترجيح، مع بيان مشروعية النقد والاجتهاد العلمي.

---

1 - ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658هـ)، التكملة لكتاب الصلة، المحقق: عبد السلام الهراس، الناشر: دار الفكر للطباعة – لبنان، سنة النشر: 1415هـ- 1995م،عدد الأجزاء: ،4، ج2ص 74.

فرضية الدراسة:

ويفترض من خلال هذه الدراسة أن تتبين أهمية النقد الفقهي ومشروعيته، والمسالك التي اعتمد عليها الإمام ابن رشد في النقد والترجيح، مع إبراز شخصية الإمام ابن رشد وكفاءته العلمية في الترجيح، وخدمته للتراث الفقهي.

منهج الدراسة:

لقد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي يتلاءم مع نوع هذه الدراسة، وقد استعنت في ذلك ببعض الآليات المكملة والمطلوبة لتحقيق المطلوب من الدراسة، ومن تلك الآليات ما يلي:

الاستقراء: من أجل تحقيق أهداف البحث فقد اعتمد الباحث على منهجية الاستقراء لكتاب ابن رشد المسمى: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، والرجوع إلى كتب الأصول والفقه لمعرفة المسالك المعتمدة والمعمول بها عند أهل العلم في الترجيح. مع الاعتماد على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية لمعرفة صحة الترجيح وحجية الأقوال.

التحليل: وبعد الاطلاع على المراجع المختصة بالدراسة، قام الباحث بمناقشة الأقوال وتحليلها بمعايير علمية، والوقوف على أهم النقاط التي صنعت من الإمام ابن رشد نجما يضيء في سماء الأندلس، و يتميز عن أقرانه ومعاصريه في الفقه والعلوم الأخرى.

الاستنتاج: قام الباحث برصد النتائج العلمية التي تجلت من خلال الدراسة وكان أهمها معرفة قوة مسلك الترجيح الذي اعتمد عليه الإمام ابن رشد، وقوة الحجج التي اعتمد عليها في النقد الفقهي.

الدراسات السابقة:

قُدِمت دراسات في النقد قديماً ولكن كانت متعددة الاتجاهات، ولنا في التراث الفقهي نماذج مختلفة، سواء كانت على مستوى الفقه أو الحديث أو الأدب أو العلوم الأخري. والذي يهمنا في هذا الموضوع، الدراسات المتعلقة بالفقه؛ ومن أبرز من كتب في ذلك الباحث رابح صرموم، فقد قدم بحثاً بعنوان النقد الفقهي مفهومه وأهميته ونشر في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية. وكتب شباب معمر. النقد الفقهي عند أعلام المدرسة المالكية الإمام المازري أنموذجاً، كما قدم قطب الريسوني بحثا يحاكي حال النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخّار القرطبي للعلوم الشرعية. ومن أهم الدراسات التي قدمت كذلك بخصوص بحثنا، ترجيحات ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد كتاب النكاح وكتاب الطلاق أنموذجاً للباحث أسامة الحباس، وقدم الباحث قاسم الإدريسي بحثا ناقش فيه منهج ابن رشد في عرض الآراء الفقهية من خلال كتابه بدية المجتهد ونهاية المقتصد. ولعل الباحث عاطف العراقي قد تناول في كتابه المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد الكثير من

الخصائص النقدية لابن رشد من خلال نقده للفلاسفة الغربيين، ولم يسلم منه أحد من الفلاسفة، حتى صاحب كتاب تهافت الفلاسفة (الغزالي).

والذي نريد أن نضيفه ضمن هذه الدراسات، إبراز مناهج النقد الفقهي ومسالك الترجيح عند الإمام ابن رشد (تطبيقات فقهية من بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، كما نحب أن نبرز شخصية الإمام ابن رشد، وعرض الخصائص التي تميز بها خلال ترجيحاته الفقهية، وبيان المسالك العلمية التي أضافها إلى التراث الإسلامي، مثل الطب وعلم الفلك، وعلم الاجتماع، وتجاربه الصحية التي تأثر بها، وظهرت في كتاباته العلمية من خلال بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

وبعد هذه البسطة عن الموضوع في المقدمة نشرع الآن في تفصيل مباحثه.

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن رشد

أولا - لمحة موجزة عن الحفيد ابن رشد

اسمه: هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الفقيه، الشهير بالحفيد. من مواليد 520هـ بقرطبة- توفي 595، مراكش، وهو فيلسوف وطبيب وفقيه وقاضي وفلكي وفيزيائي.

نشأته العلمية: نشأ في أسرة من أكثر الأسر وجاهة في الأندلس والتي عرفت بالمذهب المالكي. فحفظ موطأ الإمام مالك رحمه الله تعالى، وديوان المتنبي، ودرس الفقه على المذهب المالكي والعقيدة على المذهب الأشعري. وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مروان بن مسرة وأبي بكر بن سمحون وأبي جعفر بن عبد العزيز وأبي عبد الله المازري. وأخذ علم الطب عن أبي مروان بن جزيول البلنسي وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ودرس فقه الأصول وعلم الكلام ولم ينشأ بالأندلس مثله: كمالاً وعلماً وفضلاً[1].

مؤلفاته: له مؤلفات عدّة لم يصلنا منها إلا القليل؛ لأن كتبه القيمة أحرقت في آخر أيام يعقوب المنصور[2] حين وشوا به إليه، ونسبوا إليه أموراً دينية وسياسية، فأوقعوه في غضب السلطان، فناله من الأذى الكثير. وأهم كتبه التي وقفت عليها وكتبت فيها رسائل الماجستير والدكتوراة، كتابه الموسوم ببداية المجتهد ونهاية المقتصد، الذي لم أقف على كتاب يماثلة صنعة، ويوازيه أسلوبا، أو يدانيه علماً، فقد علل الخلاف، وقعد الأصول، وأتى

---

1 - إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، عدد الأجزاء: 2، ج2 ص :257.

2 - ثالث خلفاء الموحدين ببلاد المغرب، تميز عهده بالمشاريع الكبيرة. احتضن ابن رشد ومحمد الوغليسي في بلاطه وحماهما. هزم ألفونسو الثامن ملك قشتالة في معركة الأرك في 19يوليو1195م، قادة فتح الأندلس، محمود شيت خطاب (المتوفى: 1419هـ)، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - منار للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 2003 م، عدد الأجزاء: 2، ج2 ص 126.

بمسائل في الإجماع، فأفاد وأمتع به ولا يعلم في وقته أنفع منه ولا أحسن سياقاً. وكتاب الكليات في الطب ومختصر المستصفى في الأصول وكتابه في العربية الذي وسمه بالضروري، وكتاب شرح أُرجوزة ابن سينا فِي الطّبّ، وكتاب الحيوان، وكتاب جوامع كتب أرسطو طاليس فِي الطّبيعيّات والإلهيّات، وكتاب فِي المنطق، كتاب تلخيص الإلهيات لنيقولاوس، كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس، شرح كتاب السماء والعالم لأرسطو طاليس، شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس، تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس، ولَخَّصَ له أيضًا كتاب المزاج، وكتاب القوى، وكتاب العلَل، وكتاب التعرف، وكتاب الحُميات، وكتاب حيلة البرء، ولخص كتاب السمّاع الطبيعيّ لأرسطوطاليس، وله كتاب تهافت التّهافت، يردّ فِيهِ على الغزاليّ، وكتاب منهاج الأدِلَّة فِي الأصول، كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، كتاب شرح كتاب القياس لأرسطو، مقالة فِي العقل، مقالة فِي القياس، كتاب الفحص في أمر العقل، كتاب الفحص عن مسائل وقعت في الإلهيات من الشفاء لابن سينا، وتصل مؤلفاته إلى ستين تأليفاً[1].

أقوال العلماء: أثنى عليه العلماء ومدحوه بأحسن الكلام، قال الأبار: «لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا، وكان متواضعا، وإنه ما ترك الاشتغال مذ عقل سوى ليلتين: ليلة موت أبيه، وليلة عرسه، وإنه سود ألف، وقيد نحوا من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الحكماء، فكانت له فيها الإمامة. وكان يفزع إلى فتياه في الطب، كما يفزع إلى فتياه في الفقه، مع وفور العربية، وقيل: كان يحفظ ديوان أبي تمام والمتنبي»[2]. قال ابن أبي أصيبعة: «كان أوحد في الفقه والخلاف، وبرع في الطب»[3]. وقال عنه ابن فرحون: «زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. وكان إليه المفزع في المشكلات بصيراً بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم»[4].

نكبة ابن رشد: كان الخليفة أبو يعقوب يستعين بابن رشد إذا احتاج الأمر القيام بمهام رسمية عديدة، ولأجلها طاف في رحلات متتابعة في مختلف أصقاع المغرب؛ فتنقَّل بين مراكش وإشبيلية وقرطبة، ثم دعاه أبو يعقوب في سنة (578هـ) إلى مراكش فجعله طبيبه

---

1 - الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد، الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الوافي بالوفيات، عام النشر: 2000م، عدد الأجزاء: 29، ج2ص82.

2 - الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، الناشر: دار، الحديث- القاهرة، الطبعة: 1427هـ-2006م،عدد الأجزاء: 18، ج15ص 427.

3 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15ص 427.

4 - ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، (المتوفى: 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء، المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، عدد الأجزاء: 2، ج2ص 248.

الخاص، ثم ولاَّه منصب القضاء في قرطبة، فلما مات أبو يعقوب يوسف وخلفه ابنه المنصور الموحدي زادت مكانة ابن رشد في عهده ومكنة ورفعة، وقرَّبه الأمير إليه، ولكن كاد له بعض المقرَّبين من الأمير فهجره ومنع الناس من الاقتراب منه وحضر كتبه عن الناس[1]. قال ابن حمويه: «لما دخلت البلاد سألت عن ابن رشد، فقيل: إنه مهجور في بيته من جهة، لا يدخل إليه أحد؛ لأنه رفعت عنه أقوال ردية، ونسبت إليه العلوم المهجورة، ومات محبوسا بداره بمراكش»[2].

تمسك ابن رشد بالفلسفة: برع ابن رشد في الفلسفة وعلم المنطق والجدل حتى أصبح أحد علماء الفلسفة، ومرجعها ومصادرها الأساسية، وكان سبب سقوطه عند أمراء دولة الموحدين، وقد أثر عنه أنه قال: «تموت روحي بموت الفلسفة»[3] وقد عرف فضله الغرب واستفادوا من كتبه ومصنفاته الكثيرة. قال روجر بيكون عن ابن رشد: «إنه فيلسوف متين متعمق، صحَّح كثيرًا من أغلاط الفكر الإنساني، وأضاف إلى ثمرات العقول ثروة لا يُستغنى عنها بسواها، وأدرك كثيرًا مما لم يكن قبله معلومًا لأحد، وأزال الغموض عن كثير من الكتب التي تناولها ببحثه. وأمَّا توماس الأكويني الذي أصبح قديسًا، فقد ذكر أن أسباب اتصاله بالأفكار الدنيوية، يعود سبب ذلك إلى طريقة ابن رشد وفلسفته. ورأى أن الفلسفة التي تعتمد على العقل والمنطق أحد الأمور المهمة لخدمة العلوم الشرعية، حيث تساءل ابن رشد من وجهة نظر الشرع، هل الفلسفة وعلوم المنطق مباحة بالشرع، أم محظورة، أم مأمور بها على جهة الندب، أو جهة الوجوب؟ ثم توصل بعد سرد الأدلة إلى أن الفلسفة تحتمل الوجوب والندب على السواء. فقال إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع؛ أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكأن الشرع قد ندّب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك. فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب اليه»[4].

ثانيا - خصائص كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد

لقد حوى كتاب بداية المجتهد على خصائص تميز بها عن غيره من الكتب الفقهية، فقد جمع فيه الكثير من أقوال العلماء، شمل مذاهب الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، حتى

---

1 - الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد، الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الوافي بالوفيات، عام النشر:1420هـ- 2000م، عدد الأجزاء: 29، ج2ص82.

2 - الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج15ص 427.

3 - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دار القلم بيروت لبنان، ص240.

4 - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، فصل المقال ،دراسة، وتحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء:1،ص 22.

الأقوال المندثرة لم يغفل عنها، مثل أقوال سفيان الثوري والأوزاعي والطبري وسعيد بن المسيب، وأبو ثور، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم من الأقوال، وتميز بالضبط الدقيق، والترتيب المنظم، والتلخيص، والمقارنة والموازنة بين الأقوال والآراء المختلفة، عرض فيه أمهات المسائل الفقهية والفرعية التي تحتاج إلى أبحاث مطولة وتحقيق وتأصيل. وقد برزت شخيصة ابن رشد في مؤلفه وكأنه هو صانع هذه الأقوال وراعيها. وهذا يدل على تمكنه من الفقه والأصول وعلم الحديث، ومعرفته التامة باللغة العربية وتمنكنه من قواعدها ومذاهبها، كما كان للآثار والنصوص الشرعية تواجد ملموس فلا تخلو مسألة من المسائل الفقهية إلا وحولها سياج من الأدلة والنصوص قد تصل إلى أكثر من ستة نصوص، ثم يقوم بفحص أعظمها وبيان الضعيف منها، ونسبتها إلى مصادرها وذكر راوتها، كما أن الإمام ابن رشد لم يغفل عن ربط المسائل الفقهية وبالقواعد الأصوليه والقواعد الفقهية، وربطها بالمقاصد الشرعية والمصالح المعتبرة، وأسبغ الكثير من المسائل بثوب الطب والفلك وعلم المنطق الفلسفة الكلامية، ولم يغض الطرف عن نقد المذاهب، وترجيح الأقوال ومناقشة الآراء. ومن محاسنه وضوح عبارته وسلاسة ألفاظه.

ثالثا - مناهج النقد والترجيح عند ابن رشد

عرف ابن رشد منذ نشأته ببراعته في النقد، كما برع في علم الجدل وعلم المنطق وعلم الكلام، وقد مارس هذه الفنون في حياته وطبقها عند الترجيح في المسائل الفقهية، مع اختلاف الأسلوب والمصادر التي يبنى عليها النقد الفلسفي، والنقد الفقهي. فاعتمد في النقد الفلسفي على العقل وعلم المنطق والكلام، بينما كان مرتكز نقده في الفقه على النقل، فإذا غاب النقل انتقل إلى العقل؛ ولهذا نجد أن ابن رشد برز في الدراية أكثر من الرواية بشهادة علماء المذهب المالكي، فقد قال ابن فرحون: «وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية»[1]. ولهذا نجد أن هناك مناهج متباينة وفوارق كثيرة عند الإمام ابن رشد بين النقد الشرعي والنقد الفلسفي من وجهات عدّة نشير إليها باختصار وندلل عليها في المبحث الثالث عن طريق التطبيقات الفقهية.

أ - مناهج النقد والترجيح الفقهي عند ابن رشد: يتبين لكل من قرأ كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد أن للإمام ابن رشد مناهج نقدية سلكها خلال الترجيح بين الأقوال والآراء الفقهية، منها منهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق الجمع بين الروايات، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق قوة الدليل، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق القواعد الأصولية، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق القواعد الفقهية، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق قواعد اللغة العربية، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عند تعارض اللفظ الشرعي واللغوي، ومنهج النقد والترجيح الفقهي بالطب والتجربة، ومنهج

---

1 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء، المذهب، ج2ص 248.

النقد والترجيح الفقهي بعلم الفلك، ومنهج النقد والترجيح الفقهي عن طريق جلب المصالح ودرء المفاسد، ومنهج النقد والترجيح الفقهي بتقديم المصلحتين على المصلحة، ومنهج النقد والترجيح الفقهي بالأخذ بالإيسر، ومنهج النقد والترجيح الفقهي بالعرف والعادة، ومنهج التوقف عن النقد والترجيح، وجميع هذه المناهج سنفرد لها بحثاً كاملا نعرض فيه تطبيقاتها الفقهية.

ب - مناهج النقد الفلسفي عند ابن رشد: يظهر جليا أن ابن رشد جعل له منهجا للنقد الفلسفي يغاير المنهج الفقهي، يتمثل في:

1. منهج النقد والترجيح الفلسفي عن طريق المنطق. وفي هذا يستدل ابن رشد على إثبات الشيء أو نفيه عن طريق المنطق العقلي، ومن ذلك إثباته لوجود الله، حيث قال: «أن العالم يتألف من أجسام، وتتكون هذه الأجسام من أجزاء يمكن تقسيمها إلى أجزاء، ولا يستمر هذا التقسيم إلى ما لا نهاية له؛ بل يجب الوقوف عند جزء لا يتجزأ، وهذا الجزء الذي لا يتجزأ هو الجوهر الفرد، الجواهر الفردة هذه تعرض لها حالات مختلفة من الأعراض، وهي حادثة لأنها متغيرة، وما دامت الجواهر لا تنفك عن الأعراض مثل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وما دامت الجواهر لا تنفصل عن الأعراض، فإنه لا بد أن تكون محدثة مثلها؛ لأن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث.. ، ومن ثم يكون العالم حادثاً ولا بد له من محدث وهو الله تعالى»[1].

2. منهج النقد والترجيح الفلسفي عن طريق المنهج الإلزامي: من ضمن منهج النقد والتريجيح عند الإمام ابن رشد إلزام الشيء بشيء أو بعدم الشيء، قال في معرض إثبات إله واحد: «أنه يلزم في الآلة المختلفة الأفعال التي لا يكون بعضها مطيع للبعض، ألا يكون عنها موجود واحد، ولما كان العالم واحد، وجب ألا يكون آلهة مختلفة الأفعال»[2].

3. منهج النقد والترجيح الفلسفي عن طريق منهج الاستدلالي: وقد كان يرى أن الاستدلال بالنص مع إضافة النكهة الفلسفية، من ذلك قوله: «فلما تأمل القدماء الموجودات ورأوا أنها كلها تؤم غاية واحدة، وهو النظام الموجود في العالم. كالنظام الموجود في المعسكر من قبل قائد المعسكر، والنظام الموجود في المدن من قبل مديري المدن، اعتقدوا أن العالم يجب أن يكون بهذه الصفة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾ الأنبياء:22»[3].

4. منهج النقد والترجيح الفلسفي عن طريق المنهج الاستكشافي: منها أنه يستدل على وجود الله بثلاثة أدلة اكتشفها في زعمه دليل العناية الإلهية أو الغائية، ودليل الاختراع

1 - عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، الطبعة الثانية، ص112.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه، ص112.ص85.

ودليل الحركة[1].

المبحث الثاني : أهمية النقد الفقهي عند الإمام ابن رشد

أولا - مفهوم النقد الفقهي

أ - النقد في اللغة: ورد النقد بمعانٍ كثيرة، منها ما يدل على التمييز بين شيئين وإظهار الجيد من الرديء، فتمييز الدراهم والكشف عن صحيحها من مزيفها. ومنها ما يدل على إبراز شيء، ومن ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشره[2]. والنقد في الضرس تكسره[3].

ب - النقد في الاصطلاح: هو عبارة عن دراسة العلوم المعرفية بجميع أنواعها سوى كانت شرعية أو أدبية أو تجريبية، والكشف عما فيها من جوانب الصحة أو الخطأ، والبحث عن محاسن القبح أو الجمال، ثم بعد ذلك إصدار الحكم النهائي على الدراسة التي خضعت للنقد[4]. وبهذا يفهم أن المراد بالنقد هو التنقيح والتشذيب اللعلوم المعرفية بجميع أنواعها.

وتأتي بمعنى اختيار أحسن ما ذكر وما قيل وترك الأرذل والأضعف من الكلام، وبيان ذلك عن طريق الأدلة الصحيحة الواضحة التي لا لبس فيها، وقد يكون الناقد محقاً في نقده، وقد يكون فاته الصواب وخانه الفهم وغابت عنه الحقيقة، ولهذا قسم العلماء النقد إلى قسمين:-

القسم الأول: النقد البناء، وهو العلم الذي يسعى الناقد فيه إلى تقويم الخطأ ويحاول إصلاحه بناء على أُسُس علميّة، مبتعداً عن التعصُّب، وإصدار الأحكام المُسبَقة.

القسم الثاني: والنَقْد الهدَّام، وهو النقد الذي يكون فيه النَّقْد من أجل النيل من الآخرين، وتشويه سمعتهم، والترصُّد لهم، بإظهار أخطائهم من غير حُجَّة ولا برهان[5].

ثانيا - شروط النقد البناء:

هناك بعض الشروط الواجبة توافرها في الناقد حتي يستطيع أن يُقدِّر الأشياء تقديراً صحيحاً؛ فيميِّز العمل الجيِّد من العمل الرديء، وهي كما يلي.

1- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دار القلم بيروت لبنان، ص53.

2 - الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: 8، ج5ص 118.

3 - الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.،عدد الأجزاء:6،ج5ص 467.

4 - الحميري، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م،عدد الأجزاء: 11، ج10ص 6733.

5 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الشرط الأول: سلامة الدافع وعدم الانحياز.

الشرط الثاني: اتباع القواعد العلمية والمناهج الصحيحة المتعارف عليها عند أهل العلم.

الشرط الثالث: المحافظة على مضمون المنقود وعدم التحريف أو التأويل أو التقول على الباحث بما لا يقول.

الشرط الرابع: تقدير الخلاف، وقبول الاحتمال، من خلال مناقشة المخالف بالعبارات والكلمات المناسبة.

الشرط الخامس: الأهلية العلميّة والكفاءة؛ وذلك بأن يتخصَّص الناقد بنَقْد الأعمال في مجال تخصُّصه، وأن يمتلك الثقافة الواسعة في مختلف الميادين التي تُؤهِّله لإعطاء رأيه بكلِّ ثقة.

الشرط السادس: العدالة والإنصاف، بأن يُصدِر أحكامه بكل شفافيّة ونزاهة بعيداً عن الهوى والتعصُّب؛ وذلك بأن يُعلِّل أحكامه ويُفسِّر رأيه بناءً على أُسُس علميّة غير خاضعة لعاطفته أو ميوله الشخصية؛ فلا يصدر حكمه لكي يحابي أحداً، أو من أجل أن يُقلِّل من قيمة أحد.

الشرط السابع: الالتزام بالآدب، حيث يجب أن يكون النَّقْد بعيداً عن الإساءة للآخرين بالألفاظ الخارجة عن الأدب؛ فيُوجَّه النَّقْد للفكرة دون إيذاء المخالِفين في الرأي حتى وإن كانوا مُخطِئين[1].

ثالثا - أهمية النقد الفقهي

يتعبر النقد الفقهي أحد موازين العلوم الشرعية، وأعظم المسالك لمعرفة الحق من الباطل، والصحيح من السقيم، وبالذات في أبواب التكاليف الشرعية، ولهذا لا بد أن يبنى هذا النقد على معايير سليمة وقواعد ثابته، ومناهج واضحة لا زيغ فيها ولا شبهة. فالنقد الذي لم يُبْنَ على منهجية علمية منضبطة، ولم يسلك صاحبه مسالك سليمة، ولم يراع العدل والإنصاف في القول، ولم يتحر الصواب من الخطأ؛ ينتج عنه تخبط وتردد واتباع الهوى، فيضر أكثر مما ينفع، ويفسد أكثر مما يصلح، وينبت العداوة والبغضاء والشحناء بين الخلق، ويزعزع المجتمع الإسلامي، ويفرق أفراد المسلمين. فالنقد الفقهي ليس إزدراء بالمنقود، ولا تنقيصا للمنقول، وإنما هو عبارة عن تنقيح وتشذيب وتهذيب، وتدارك للأخطاء - قبل وقعوها في الأيادي - بعقل متجرد عن التعصب المذهبي، فبالنقد تنصهر الأقوال وتتلاقح الأفكار والأفهام وتتوسع المدارك والأذهان، فتزداد المعارف وتكثر الفوائد، فتنتفع بذلك الأمة الإسلامية، وتزداد بصيرة ومعرفة بالواقع وما يدور حوله من أحداث، ولهذا

1 - شيريني أحمد، تعريف النقد، Terjemahkan halaman ini.

وجدنا كثيرا ممن سلف من أهل العلم من يقوم بتشذيب ما كتبه بنفسه أو يبيح لمن اطّلعَ على خلل أن يصلحه ويبين عوره وعيبه؛ فالنقد البناء يحرر العقول من الجمود، فتسمو النفوس عن تقليد الآخر وتعلو الهمم في طلب الحق من مصادره. ولهذا لم يعد الإمام ابن عبد البر المقلد من العلماء، فقال: «وهذا سبيل أهل الفقه أجمع إلا طائفة لا تعد من العلماء أعرقوا في التقليد»[1]. وبين ابن عبد البر أن التقليد أحد أبواب ذهاب العلم والمعرفة، فقال: «وفي هذا الحديث من الفقه دليل على ما كان القوم عليه من البحث عن العلم والاجتهاد في الوقوف على الصحة منه وطلب الحجة وترك التقليد المؤدي إلى ذهاب العلم»[2].

رابعا - عوامل النقد الفقهي عند ابن رشد

لقد اعتمد ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) مناهج مختلفة في النقد الفقهي لكي يتوصل إلى معرفة الراجح من المرجوح، وهذه المناهج التي اعتمد عليها تتوافق مع المناهج العلمية الصحيحة عند أهل العلم من الفقهاء والأصوليين. فقد برزت موهبة الإمام ابن رشد العلمية من خلال قدرته على تشخيص المسائل الفقهية ومعرفة مواطن ضعفها وقوتها، وذلك يرجع إلى تمكنه من آلات الاجتهاد بجميع أنواعها وإحاطته بأصول المذاهب وقواعدها الأصولية والفقهية، وتقديره للمصالح العامة والخاصة، وقدرته على الموازنة بين المصالح والمفاسد التي قد تلحق بالمكلفين. وقد استفاد ابن رشد من عدّة عوامل اكتسبها في مسيرته العلمية والحياتية، وهذه العوامل كثيرة ولكنها تتجلى في ثلاثة عوامل.

1. عامل التجربة والخبرة: تقلد ابن رشد سلك القضاء واطلع على الكثير من القضايا والمشاكل التي تجري في المجتمعات الإسلامية.

2. عامل التخصص: مارس ابن رشد الجانب الصحي والطبي، واستخلص من هذه المهنة، تقديره للمصالح والمفاسد.

3. عامل الإدراك الفسلفي: معرفته لفلسفة الحياة وتشخيصة لأحوال الناس، ودرايته بما يحتوي اللفظ من معان، وبما يوحي من مدلولات شرعية.

فاختزل هذه العوامل ووظفها في تحقيق الكشف عن الالتباس في المسائل المختلف فيها، ومعرفة الراجح من المرجوح منها. وقد مكنت هذه العوامل ابن رشد على أن يحوز على مرتبة سامقة في النقد العلمي، ومكانة علمية فاقت الأقران، فعرف بأسلوبه الجميل في التعبير عن مراده في الأحكام. وبطريقة راقية لا تخدش المنقود ولا تجرح المخالف؛ ولهذا نجد أن كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد قد حوى على كنوز ثمينة من العلم والمعارف لا يمل

---

1 - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387 هـ، عدد الأجزاء: 24، ج23ص 50.

2 - ابن عبد البر، التمهيد، ج24ص 289.

منها القارئ ولا يضجر منها السامع، فكان الكتاب بستاناً فسيحاً للباحثين، فيه معارف ثمينة تزداد منفعتها كل ما تقادم بها الزمان.

خامسا - موقف علماء المالكية من النقد الفقهي

لمسنا من خلال مطالعتنا لمصنفات علماء الأندلس فوجدنا أن القوم قد هجروا التقليد وعابوه، وهذه السمة أحد الخصال التي تميزت بها المدرسة الأندلوسية، وعلى رأسهم ابن عبد البر وابن العربي وابن رشد الحفيد، فالتقليد لا حظ له عندهم ولا مكانة له في كتبهم؛ ولعل ذلك يرجع إلى كراهية إمامهم مالك بن أنس للتقليد والجمود والانقياد لقول الغير من غير دليل أو برهان، فالأقوال التي لا دليل عليها ولا مستند تضر ولا تنفع، وتظلم ولا تضيء، والمأثور عن الإمام مالك أنه قال: «كل إنسان يؤخذ منه ويرد إلا صاحب هذا القبر»[1]. وقد سلك أهل الأندلس طرق الاجتهاد والنقد حتى بلغ بهم إلى نقد المذهب المالكي، فنفع الله بهم الأمة. قال الإمام الباجي: «لا أعلم قولا أشد خلافا على مالك من أهل الأندلس لأن مالكاً لا يجيز تقليد الرواة عنه عند مخالفتهم الأصول». وقال أيضا: «قاعدة لا يجوز رد الأحاديث إلى المذهب على وجه ينقص من بهجتها ويذهب بالثقة بظاهرها فإن ذلك فساد لها وحط من منزلتها لا أصلح الله المذاهب لفسادها ولا رفعها بخفض درجاتها فكل كلام يؤخذ منه ويرد إلا ما صح لنا عن محمد صلى الله عليه وسلم»[2]. ولعل ابن رشد أحد الرؤوس الكبيرة في الدعوة إلى تحرير العقول ورفضه للتقليد، فقد دعا إلى نقد كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، فقال: «وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار، وأنا قد أبحت لمن وقع من ذلك على وهم لي أن يصلحه، والله المعين والموفق»[3]. وقال: «الخلاف فيها (يعني بعض المسائل الفقهية) بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد»[4].

سادسا - الحكم التكليفي من النقد الفقهي

لا بد لنا من الوقوف على معرفة الحكم التكليفي من النقد وبيان الأخطاء والثغرات التي قد يقع فيها بعض المجتهدين من أهل الفضل والعلم.

للأمة الإسلامية تراثاً حافلاً بالنقاش والحوار والأخذ والرد في الكثير من الأحكام الشرعية؛ مادامت نصوصها غير قطعية الدلالة والثبوت.

---

1 - ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، الناشر: المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة: الطبعة الثانية- مزيده ومنقحة 1419هـ - 1999م، عدد الأجزاء:1. ص 21.

2 - الفُلّاني، صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري المعروف بالفُلَّاني المالكي (المتوفى: 1218هـ)، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، الناشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر:عدد الأجزاء:1، ص89.

3 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية، ج1ص5 9.

4 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

ونحن نؤكد في هذا البحث أن الحكم الشرعي من النقد الفقهي يأخذ أهم مراتب الحكم التكليفي أبرزها ما يلي:-

أولاً الوجوب: يجب على كل عالم أن يبين ويوضح ما تبين خطئه وتيقن مخالفته للدليل، وعدم السكوت عنه، وهذا ميثاق أخذه الله على كل عالم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ آل عمران:187. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة:146. فقد بين الله سبحانه وتعالى أن بيان الحق واجب، وأن كتمان الحق محرم، وأن الواجب على العالم أن يبين للناس ما يعلمه، ولا يداهن قريبا أو حبيبا في الحق وإن كان أقرب الناس إليه، وهذا كان دأب العلماء، وقد كان يقول ابن القيم: «شيخ الإسلام حبيبنا ولكن الحق أحب إلينا منه»[1].

ثانياً الندب: يسقط عن العالم وجوب التبيين إذا كفاه الآخرون من العلماء وبينوا الخطأ من الصواب؛ لأن مقصود النقد هو إظهار الحق، وليس التشفي والسب والذم والتنقيص، وقد وقع ذلك في عهد الصحابي أبي سعيد الخدري، عندما أخرج مروان بن الحكم المنبر ووقف عليه في يوم العيد، وبدأ بالخطبة قبل الصلاة، فقال رجل: يا مروان خالفت السنة، أخرجت المنبر في هذا اليوم، ولم يكن يخرج، وبدأت بالخطبة قبل الصلاة، ولم يكن يبدأ بها، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، يقول: «مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَاسْتَطَاعَ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ بِلِسَانِهِ، فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ[2]».

فأبو سعيد الخدري حين رأى أن غيره قد قام بالبيان والإنكار على مروان اكتفى بذلك. كما يندب للناقد إذا اطلع على بعض المخالفات العلمية والأخطاء الفقهية أن يبين ذلك بلطف وأدب، وأن يراعي مشاعر المنقود، ويحافظ على الأخوة الإسلامية والوحدة الوطنية، وينمي المحبة بين المسلمين، وأن لا يصنع العداوات بين المسلمين ويفرق الجماعات، بسبب الكلمات البذيئة والألفاظ الجارحة. قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾ آل عمران:103. فوحدة الأمة الإسلامية أهم مقاصد الإسلام، والتفرقة والتناحر والاختلاف من أسباب ضعف المسلمين الذي بسببه يتسلط الكفار عليهم، ولهذا حرم الله التنازع وجعله سبباً من أسباب الفشل، فقالى تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال:46.

ثالثا التحريم: ولا شك أن الناقد الذي لا يلتزم بمعايير النقد وآدابه ويخرج عن

---

1 - ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م،عدد الأجزاء: 2، ج3ص 366.

2 - صحيح مسلم، (1/ 69).

السلوك الصحيح فقد أدخل نفسه في الحرام، فإن الله لم يجعل الأخطاء ذريعة ووسيلة للخدش في أعراض الناس، وذكر مثالبهم التي لا علاقة لها بموضوع النقد، أو التشهير بهم، وليس النقد بابا أو نافذة يتسلل منها أصحاب الأخلاق الذميمة، والصفات الدنيئة لنهش أعراض المسلمين وأكل لحومهم، والتفريق بين الأمة الإسلامية، وقد أمر سبحانه وتعالى القول بالحسنى وأوجبه على المسلمين، فقال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾البقرة:83. ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُّبِيناً﴾الإسراء:53. ولا يقتصر القول بالحسنى بين المسلمين فقط؛ بل حتى مع الكفار، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾العنكبوت:46. فالهدف من النقد هو البيان والنصح والارشاد ودفع الأخطاء التي وقع فيها المنقود والتماس العذر له والدعاء له، وذكر محاسنه والثناء عليه بما فيه من الخير.

المبحث الثالث: مناهج النقد ومسالك الترجيح

أولا - تعريف المنهج لغة واصطلاحا

أ - المنهج في اللغة: هو الطريق والمسلك الواضح قال ابن منظور: أنهج الطريق وضح واستبان، وصار نهجًا واضحًا بينًا الطريق الواضح المستقيم[1].

ويفهم من التعريف أن المِنهج هو المسار الذي يسلكه الإنسان لتحقيق هدف معين، أو الوصول إلى غاية محددة، وقد ورد في القرآن الكريم لفظ المنهج في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة:48. أي طريقا وسبيلا، فشريعة أهل التوراة غير شريعة أهل الإنجيل، وشريعة الإسلام غير شريعة أهل التوراة والإنجيل، فالقتل العمد - مثلا - عند اليهود القصاص وليس لهم عقل ولا دية، وعند النصارى في القتل العمد العفو وليس لهم قصاص ولا دية، وشريعتنا في قتل العمد القصاص والدية والعفو[2].

ب - المنهج في الاصطلاح: فقد يراد به مقاصد مختلفة حسب الدراسة، فأهل العلوم التربوية يقصدون بالمنهج الكتاب المقرر في المدارس (الإبتدائية والإعدادية والثانوية) ويسمى ذلك بالمنهج الدراسي. فالتربويون يضعون المناهج المدرسية على أنماط مختلفة تتناسب مع تنوع الطلاب وقدراتهم العقلية والاستيعابية والفكرية، وبخاصة التفكير التأملي، والتفكير الاستقصائي المنظم.

وأما الباحثون فيقصدون بالمنهج هي الخطة الدراسية التي سوف يعتمد عليها الباحث خلال كتابة البحث، وأما الباحث في هذا البحث فإنه عندما أراد كتابة مناهج النقد

1 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ، عدد الأجزاء: 15، ج2ص 383.

2 - مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى:150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى-1423هـ، ج1ص 482.

ومسالك الترجيح عند الحفيد ابن رشد فقد قام بقراءة بداية المجتهد واستوعب الطرق التي سلكها الإمام ابن رشد في الترجيح بين الأقوال المذهبية، والتعامل مع الخلافات والآراء الفقهية، وطريقة استنباطه للأحكام الشرعية، من مصادرها الأصلية والفرعية، وطريقة اعتماده القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، وتوظيف الخبرة الفلسفية في التعاطي مع الخلاف، والاعتماد على التنوع العلمي لديه، والسعة المعرفية بطب الأبدان؛ فتكون لدى الباحث بعد الاستقراء صورة واضحة عن المسالك التي اعتمدها ابن رشد، فتمكن من خلالها تحليل الأقوال وفهم المراد، والقدرة على النقاش، والنقد، والاستنتاج، وهذا ما يسمى بالمنهج الدراسي للدراسات العلمية المعاصرة.

ثانيا - تعريف مسلك الترجيح لغة واصطلاحاً

أ - **المسالك لغة:** وهي مواضع السلوك. وهو الطريق ومنه مسالك المياه، ويقال خذ في مسالك الحق[1].

ب - **المسالك اصطلاحا:** يقصد بالمسلك في الاصطلاح هو الطرق المختلفة التي يسلكها المجتهد ويعتمد عليها لمعرفة الراجح من المرجوح خلال مناقشته لأقوال أهل العلم، أو حين يعرض للمسألة عدّة أدلة مختلف فيها، فيريد أن يتوصل إلى الحكم الراجح من خلالها.

ثالثا - مسلك الترجيح بالجمع بين الروايات

من المسالك المعتمدة عند ابن رشد الحفيد ما يلي:

أ - **التوفيق بين الروايتين:** أو الجمع بين النصوص المختلفة إذا أمكن ذلك، وقد قال في ذلك: «والجمهور على أن الجمع واجب إذا أمكن وأنه أولى من الترجيح»[2].

ومثال ذلك مسألة نكاح المحرم: قال ابن رشد: «واختلفوا في نكاح المحرم، ثم تبعه بقول الجمهور؛ وهم مالك والشافعي والليث والأوزاعي، وهم القائلون ببطلان النكاح، ثم أورد الدليل الذي يؤيد ما ذهبوا إليه، وهو حديث عثمان بن عفان أنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب»[3]. ثم أعقب مذهب الجمهور بمذهب الأحناف والثوري الذين يقولون بجواز نكاح المحرم ، ثم أورد الدليل الذي يؤيد ما ذهبوا إليه، من حديث ابن عباس: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نكح ميمونة،

---

1 - الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين،الناشر: دار الهدا، ج27ص 207.

2 - ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج4ص184.

3 - مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: 5، ج2ص.

وهو محرم»[1]. والحديثان صحيحان.

ثم سلك منهج التوفيق بين المذهبين فحمل دليل الجمهور على الكراهية ودليل الأحناف على الجواز. فقال: «ويمكن الجمع بين الحديثين بأن يحمل الواحد على الكراهية، والثاني على الجواز. فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم»[2].

ب - مسلك الترجيح بقوة الدليل: ومثال ذلك المرضع والحامل: فهذه مسألة المرضع والحامل إذا خافا على ولديهما ففطرتا في رمضان، نقل فيها ابن رشد جميع الخلافات ثم اختار ما ترجح له من المذاهب بعد عرض جميع الأقوال.

المذهب الأول: أن عليهما الإطعام فقط، وهذا مروي عن ابن عمر وابن عباس.

المذهب الثاني: أنهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما، وهذا مقابل المذهب الأول. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور.

المذهب الثالث: أنهما يقضيان ويطعمان، وبه قال مالك[3] والشافعي[4] وأحمد[5].

المذهب الرابع: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم [6]، هذه رواية عن الإمام مالك بن أنس كما قال الخطابي[7].

ثم قام الإمام ابن رشد بعرض الأدلة النصية المنطوقة والمستوحى منها لكل مذهب، فقال: «المذهب الأول: اعتمدوا على أن الصوم يجهد المرضع والحامل مثل الشيخ الكبير، فحكموا عليهما أن عليهما الإطعام فقط، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ البقرة:184. وهو مذهب ابن عمر وابن عباس.

المذهب الثاني: شبهوا المرضع والحامل، بالمريض، فقال عليهما القضاء فقط، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة:184. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وأبو ثور.

---

1 - البخاري، صحيح البخاري، ج5ص 142. مسلم، صحيح مسلم ، ج2ص 1031.

2 - ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص97 .

3 - مالك، بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م عدد الأجزاء:4، ج1ص 278.

4 - المحاملي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (المتوفى: 415هـ)، اللباب في الفقه الشافعي، اللباب في الفقه الشافعي، المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، الناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1416هـ،عدد الأجزاء: 1، ج1ص 193.

5 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص 63.

6 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

7 - الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، معالم معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ-1932م، ج2ص 92.

المذهب الثالث: الجمهور قالوا عليهما الصوم والفدية، لأنهم رأوا أن فيهم شبة المريض من جهة، وشبه الشيخ الكبير من جهة أخرى، فأوجبوا عليهم الإطعام والصوم وهم الجمهور، لأنهما يفطران من أجل غيرهما شفقة على الولد وإبقاء عليه[1].

المذهب الرابع: الذي فرق بين الحامل والمرضع، فإنه ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الشيخ الكبير»[2].

ثم بعد أن قدم ابن رشد عرضا كافياً لأقوال الفقهاء في المسألة وأدلتهم ناقش هذه الأدلة فقال: «وسبب ذلك أن قراءة ابن عباس التي يستدل بها على جواز الإطعام للشيخ الكبير غير متواترة[3]. وكان ابن عباس يقرأ ﴿وعلى الذين يطْوَّقونه﴾. مشدَّدة قال: يكلفونه ولا يطيقونه ويقول: ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير الهرم والعجوز الكبيرة الهرمة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون[4]. واعتمادهم القراءة الشاذة عن ابن عباس، وهي في الحقيقة لا تصلح أن تكون دليلا لأنها غير متواترة، ومن شروط القراءة الصحيحة التواتر. وعلى هذا نعود إلى الأصل وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة:184». ثم بعد أن عرض أقوال الفقهاء وتعرف على دليل كل فريق قام بتشخيص القوي من الضعيف من الأدلة؛ ثم توصل إلى الراجح من المرجوح، فقال: «ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ممن جمع»، يقصد الإطعام أو القضاء. ثم قال: «كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالإطعام»؛ أي رجح القضاء على الإطعام، وبهذا يكون قد توصل أن مذهب الأحناف هو الراجح.

ت - مسلك الترجيح بقواعد الأصوليين: ومن المسالك التي اعتمدها الإمام ابن رشد ترجيح الخاص على العام، وهذا مسلك الأصوليين، قال إمام الحرمين: «إذا ورد عام وخاص في حادثة تسلط الخاص على العام إجماعا»[5].

مثال ذلك سنة الأضحية: فقد أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز الجذع من المعز، بل الثني فما فوقه، واختلفوا في الجذع من الضأن هل يجزي أم لا؟ فالجمهور يجزي الجذع من الضأن، والظاهرية لا يجزي إلا الثني من الضأن[6].

---

1 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص 63.

2 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى:911هـ)، الدر المنثور، الناشر: دار الفكر –بيروت، عدد الأجزاء: 8، ج1ص 432.

5 - الجويني، إمام الحرم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (المتوفى: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر:دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ-1997 م، عدد الأجزاء:2، ج2ص 198.

6 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص 63.

وسبب الخلاف معارضة العموم للخصوص. فالخاص حديث جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن»[1]. والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ولا تجزي جذعة عن أحد بعدك»[2]. (الجذع من المعز) فابن رشد يرى أن النصين صحيحان، لكن أحدهما عام والآخر خاص، فحمل الخاص على العام، على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين، فقد استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها، وهو الأولى[3].

ث - مسلك الترجيح بقواعد الفقهاء: مثال ذلك قاعدة: لا ينسب إلى ساكت قول قائل. فالإمام ابن رشد لم يهمل القواعد الفقهية حيث نصّ عليها واعتمدها في الترجيح بين بعض المسائل، ففي مسألة مشروعية الوتر بعد الفجر فقد روي عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، ورأى قوم أن هذا من باب الإجماع السكوتي، لأنه لم يوجد مخالف لهم من الصحابة، إلا أن الإمام ابن رشد اعترض هذا القول، فقال: «ولا معنى لهذا، فإنه ليس ينسب إلى ساكت قول قائل...، وأي خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث - أعني: خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر»[4].

ج - مسلك الترجيح بقواعد اللغة العربية: لم يهمل الإمام ابن رشد مسلك النحويين واللغويين في ترجيحاته بل أشار إليه في عدّة مسائل، من ذلك قاعدة الاستثناء المتصل والمنقطع والتي نختار ملها مسألة التذكية في الحيوان، هل التذكية تعمل في الحيوان الذي أشرف على الموت، أو لا تعمل؟ هذا خلاف وقع بين جماهير الفقهاء الذين يرون التذكية تعمل فيها، والإمام مالك رحمه الله الذي يرى أنها لا تعمل، وسبب الخلاف قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إلا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾المائدة:3. وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿إلا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة:3. هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل وهو مذهب الجمهور الذين قالوا الذكاة تعمل في هذه الأصناف الخمسة، ومن جعله استثناء منقطعا قال لا تأثير له في الجملة المتقدمة، إذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب، وهو ما ذهب إليه مالك. لكن الإمام ابن رشد كان له

---

1 - مسلم، صحيح مسلم، ج3ص 1555.

2 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص 196.

3 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4 - المصدر نفسه ج2ص 212 .

قول في تصحيح المذهب المالكي، وترجيح قول الجمهور، فقال: «لكن الحق في ذلك أن كيفما كان الأمر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها، وذلك أنه إن علقنا التحريم بهذه الأصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي حية الأصناف الخمسة وغيرها، لأنها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان أعني أنها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية»[1].

ح - **مسلك الترجيح عند تعارض اللفظ الشرعي واللغوي:** اللفظ له معنيان؛ الأول معنى لغوي (أي) بعرف اللغة، والثاني معنى شرعي (أي) وضعه الشارع، فإذا ثبت المعنى الشرعي عمل به ولا يلتفت للمعنى اللغوي، وإذا تنازع اللفظ بين الشرعي واللغوي، فهنا للإمام ابن رشد رأي يتضح من خلال مسألة حكم الإقعاء.

مسألة حكم الإقعاء: قال ابن رشد: «اتفق العلماء على كراهية الإقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعي الرجل في صلاته كما يقعي الكلب إلا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم، فبعضهم رأى أن الإقعاء المنهي عنه هو جلوس الرجل على أليتيه في الصلاة ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب، والسبع. وقوم رأوا أن معنى الإقعاء الذي نهي عنه هو أن يجعل أليته على عقبيه بين السجدتين، وأن يجلس على صدور قدميه، وهو مذهب مالك. وسبب اختلافهم، هو تردد اسم الإقعاء المنهي عنه في الصلاة هل يدل على المعنى اللغوي أو يدل على المعنى الشرعي؟ فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوي قال: هو إقعاء الكلب. ومن رأى أنه يدل على المعنى الشرعي قال: إنما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهي عنها»[2].

ثم أشار الإمام ابن رشد أن ما ذهب إليه الإمام مالك ضعيف، لأنه اعتمد المعنى الشرعي وهو لم يثبت؛ بل هو متنازع فيه، وعلل سبب ضعف مذهب الإمام مالك بقوله: «فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي، بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية»[3].

د - **مسلك الترجيح بالطب:** ربط الإمام ابن رشد بين علاقة الأحكام الشرعية والمصالح والمنافع الصحية المعتبرة، فهو له قدم ضارب في أعمال الطب ومعرفة أهمية الجوانب الصحية في حياة المكلف، فله مؤلفات عدّة في هذا الجانب فهو الطبيب البارع، والحاذق في معرفة الداء والدواء.

ومثال ذلك مسألة الدم الخارج من المرأة الحامل: اختلف الفقهاء قديما وحديثا في نوع الدم الذي تراه الحامل هل هو حيض أم استحاضة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أن الحامل تحيض، وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم إلى أن الحامل لا تحيض، وأن الدم

---

1 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2ص 204.

2 - المصدر نفسه، ج2ص 206.

3 - المصدر نفسه، ج2ص 149.

الظاهر لها دم فساد وعلة[1].

ترجيح الإمام ابن رشد: فهو يرى أن المرأة قد تحيض إذاكانت قوية البدن مع صغر جنينها، وقد يكون الدم دم استحاضة بسبب ضعف بدن المرأة وهزلها، فلم يذهب مع من قال بدم حيض ولم يتفق مع من قال استحاضة، فاحدث قولاً ثالثاً حسب تشخيص حالة المرأة. فقال: «فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا، وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر، فيكون دم علة ومرض، وهو في الأكثر دم علة»[2].

ذ - مسلك الترجيح بمقياس علم الفلك

مثال ذلك مسألة رؤية الهلال نهاراً: تجلت خبرة الإمام ابن رشد وتجربته العلمية في علم الفلك، فقال: اختلفوا إذا رئي في سائر أوقات النهار، فمذهب الجمهور أن القمر في أول وقت رئي من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي، وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم. وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك: إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإن رئي بعد الزوال فهو للآتية[3]. ترجيح ابن رشد: لم يكن لابن رشد أن يمضي خلف هذه الأقوال وإنما اجتهد بما لديه من خبرة علمية فلكية مكنته من فصل الأقوال وبيان الصحيح من الخطأ بالتجرة العلمية.

فقال: «الذي يقتضي القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب إلا وهو بعيد منها، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية، ...ثم قال: ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده، وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها»[4].

ر - مسلك ترجيح المصلحتين على المصلحة: وقد سلك ابن رشد في ترجيحاته لكل حكم شمل مصلحتين معقولتين المصلحة الدينية والدنيوية، فابن رشد ينظر إلى المعنى الذي يحقق المصلحتين الدينية والدنيوية معقولة المعنى، على المصلحة الواحدة.

من ذلك مسألة غسل القدمين: قال الإمام ابن رشد: «اتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في نوع طهارتهما، ثم ذكر أن فيها ثلاثة مذاهب، الأول الغسل وهم الجمهور، الثاني المسح وهم الشيعة، والثالث، التخيير بين الغسل والمسح وبه قال

---

1 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1 ص 59.

2 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4 - المصدر نفسه، ج1ص48.

الطبري وداود الظاهري. وكان اختلافهم بسبب القراءتين المشهورتين في آية الوضوء: (وأرجلَكم) بالنصب عطفا على المغسول، وقراءة من قرأ: (وأرجلِكم) بالخفض عطفا على الممسوح، ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب المخير مثل كفارة اليمين»[1]. وعند الترجيح نظر إلى المعنى المناسب للحكم الشرعي هل هو الغسل أو المسح، فقال: «والغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما غالبا إلا بالغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب، والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين: معنى مصلحيا، ومعنى عباديا»[2].

ز- مسلك الترجيح بالنظر إلى جلب المصالح ودرء المفاسد

مثال ذلك مسألة شرط الولي في النكاح: لم يهمل الإمام ابن رشد المصالح المعتبرة للمكلفين؛ بل نظر إليها بجدية وصدق، فجمهور الفقهاء يرون أن المرأة إذا رغبت في الزواج لا بد أن يكون بموافقة الولي، إلا أن الولي ليس له الحق أن يعضل وليته إذا تقدم لها كفىء، محتجين بقوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ﴾ البقرة:232. قالوا: وهذا خطاب للأولياء، ولو لم يكن لهم حق في الولاية لما نهوا عن العضل، واستدلوا بحديث عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل». ثلاثا[3]. وأما أبو حنيفة، وزفر، والشعبي، والزهري فقالوا: إذا عقدت المرأة نكاحها بغير ولي، وكان كفؤا جاز، فهم لا يرون الولي شرط في النكاح ولكن له الحق في فسخ النكاح إذا كان الزوج غير كفىء[4]. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة:234. قالوا: وهذا دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها. قالوا: وقد أضاف إليهن الفعل في أكثر من آية قال تعالى: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ﴾ البقرة: 232، وقال تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ البقرة:230. وأما من السنة فاحتجوا بحديث ابن عباس المتفق على صحته، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها[5]».

---

1 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1ص 22.

2 - المصدر نفسه، ج2ص 205.

3 - الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، المسند، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، عام النشر: 1400 هـ، ج1ص

4 - الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189هـ)، الحجة على أهل المدينة، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، الناشر: عالم الكتب– بيروت، ط: الثالثة، 1403، عدد الأجزاء: 4، ج3ص 123.

5 - الشافعي، المسند، ج1ص 220.

ترجيح ابن رشد: رأى ابن رشد أدلة الأحناف أقوى من دليل الجمهور، لأن المرأة تحتاج إلى النكاح أكثر من حاجتها إلى المال فالنكاح مصلحة للمرأة لا تستغني عنها. فقال: «الذي يغلب على الظن أنه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم، فإن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[1].

س - مسلك الترجيح الأخذ بالإيسر: الشريعة الإسلامية لها ميزة عن جميع الشرائع السماوية؛ فهي تراعي المكلفين، وتنظر إلى الظروف المحيطة بهم، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الْحَجِّ: 78. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ النِّسَاءِ: 28. وقد راعى الإمام ابن رشد هذا الاعتبار المقاصدي، وسلك طريق التيسير ما أمكنه.

مثال ذلك الطلاق الثلاث: مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد: في هذه المسألة برزت سمات ابن رشد التيسرية على المكلفين، وظهرت صورته الحقيقة من خلال ترجيحاته للأحكام الشريعة، فالرفق والتيسير أحد مسالكة الترجيحية ما وجد إلى ذلك سبيلاً، فجمهور فقهاء الأمصار يرون أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة. وخالفهم في ذلك الظاهرية، ولكل فريق دليلة وحجته يطول سردهما والوقوف عليهما؛ ولكن الإمام ابن رشد نظر إلى أن الطلاق بلفظ الثلاث فيه عنت على الزوج والزوجة، فمال إلى رأى الظاهرية، وخالف بذلك مذهب إمامه، والجمهور، فقال: «وأما نقصان الطلاق فهو من باب التغليظ، لأن وقوع التحريم على الإنسان بتطليقتين أغلظ من وقوعه بثلاث لما عسى أن يقع في ذلك من الندم، والشرع إنما سلك في ذلك سبيل الوسط، وذلك أنه لو كانت الرجعة دائمة بين الزوجين لعنتت المرأة وشقيت، ولو كانت البينونة واقعة في الطلقة الواحدة لعنت الزوج من قبل الندم، وكان ذلك عسرا عليه، فجمع الله بهذه الشريعة بين المصلحتين، ولذلك ما نرى والله أعلم أن من ألزم الطلاق الثلاث في واحدة، فقد رفع الحكمة الموجودة في هذه السنة المشروعة»[2].

ش - مسلك الترجيح بالعرف والعادة: مثاله الماء الذي تخالطه النجاسة ولم تغير أحد أوصافه فقد أطال الفقهاء النقاش حولهولم يتفقوا على معايير وضوابط معينة، فالمالكية والظاهرية قالوا: هو طاهر سواء أكان كثيراً أو قليلاً[3]، وقال الحنفي والشافعية، إذا كان كثيراً فهو طاهر وإن كان قليلاً فهو نجس، ولكنهم لم يتفقوا على حد معين للكثرة والقلة.

فالأحناف قالوا الكثرة أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه

1 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1ص48.

2 - المصدر نفسه، ج1ص 85.

3 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني منه[1].

وقال الشافعية أن الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر، وذلك نحو خمسمائة رطل[2].

ترجيح ابن رشد: ذهب الإمام ابن رشد أن حد الكراهية العرف فما تعافه النفس وترى أنه خبيث فهو نجس، ومالم تعافه النفس فهو طاهر. قال: «وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس وترى أنه خبيث، وذلك أن ما يعاف الإنسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القربة إلى الله تعالى، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله»[3].

ص- مسلك التوقف عن الترجيح: وقد يعرض للإمام ابن رشد بعض المسائل الفقهية، فتتعارض الأدلة وتتشابك الأقوال، فيعرض عنها، ويكتفي فقط بعرض الأقوال. مثاله مسألة مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة: اختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة، فمالك قال: لا حد في ذلك وصرفه إلى الاجتهاد، ووافقه الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يعطى مقدار نصاب الصدقة. وقال الثوري: لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهما. وقال الليث: يعطى ما يبتاع به خادما إذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة[4]. توقف ابن رشد ولم يبد موافقة لأحد من أصحاب هذه الأقوال؛ بل اكتفى بقوله: «وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر، فهذه المسألة كأنها تبنى على معرفة أول مراتب الغنى»[5].

الخاتمة

وبعد التجول في ساحة بداية المجتهد ونهاية المقتصد، والتمشي في صرح العلامة الإمام ابن رشد الحفيد المالكي، ننقل لكم النتائج المستوحاة من البحث، وهي كما يلي.

النتائج:

1. أن النقد الفقهي عند الإمام ابن رشد ما هو إلا نزعة فطرية، نمت معه وكبرت من خلال المهن والمعارف المتعددة.

2. تنوعت عند ابن رشد مسالك الاجتهاد بقدر تنوع العلوم المعرفية المكتسبة في مسيرته وحياته العلمية.

---

1 - زادة عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (المتوفى: 1078هـ) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ،عدد الأجزاء:2ج1ص 28.

2 - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، 1999 م، عدد الأجزاء:19، ج1ص335.

3 - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1ص32.

4 - المصدر نفسه، ج1ص39.

5 - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

3. الحفيد بن رشد فاق أقرانه في فهم النصوص وسلاسة التعبير، ورصانة التأليف وحسن التصنيف.

4. اعتمد الإمام ابن رشد في نقده للمسائل الفقهية، على مناهج علمية مستوحاة من مصادر الشرع، وقواعد الأصول والفقه.

5. ترجيح الإمام ابن رشد للمسائل الفقهية، ترتكز على مصادرها الأساسية والفرعية.

6. منهجية النقد الفقهي عند لإمام ابن رشد، أضفت إلى التراث الإسلامي نقلة علمية، فريدة ساهمت في تحرير العقل من الجمود.

7. النقد الفقهي له مصادره وأسسه الثابتة، وقواعده المعتبرة من الدليل الشرعي، خلافاً للنقد الفلسفي الجدلي الذي يعتمد على العقل والمنطق.

التوصيات:

نوصي في هذه الورقة البحثية التي تحمل في صفحاتها علماً من أعلام الأمة الإسلامية، الإمام ابن رشد الحفيد، نوصي من خلالها الإخوة الكرام الذين كان لهم الفضل والفخر في الإشرف على الملتقى الدولي السادس حول النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقات أن يعززوا من الجهود المباركة في إقامة ندوات متخصصة في تحقيق النقد العلمي المعتبر، والتحذير من الغير معتبر مع ووضع قواعد علمية وضوابط شرعية تصون النقد الفقهي من الخلط بينه وبين الحقد الشخصي.

المصادر والمراجع

1 - ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409،عدد الأجزاء:7.

2 - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر:1387هـ، عدد الأجزاء: .24

3 - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م،عدد الأجزاء: 4.

4 - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 595هـ)، فصل المقال ، دراسة، وتحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء:.1

5 - ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى:799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، عدد الأجزاء: 2.

6 - ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى:970هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي

القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ عدد الأجزاء:8.

7 - ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى: 276هـ)، تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، الناشر: المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة: الطبعة الثانية- مزيده ومنقحة 1999م، عدد الأجزاء:.1

8 - ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى:751هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1996م، عدد الأجزاء: .2

9 - ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة 1414هـ، عدد الأجزاء: .15

10 - الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، (المتوفى: 430هـ)، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1996م،عدد الأجزاء:.4

11 - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.الطبعة: الأولى، 1422هـ،عدد الأجزاء:.9

12 - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي ، (المتوفى:458هـ)، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت–لبنات، ط: الثالثة، 2003م.

13 - الجويني، إمام الحرم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (المتوفى: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر:دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1997م، عدد الأجزاء:.2

14 - الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، 1990، عدد الأجزاء: 4.

15 - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، 1999 م، عدد الأجزاء:19.

16 - الحميري، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى:573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق:حسين بن عبد الله العمري-مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت، دار الفكر (دمشق، الطبعة: الأولى، 1999م، عدد الأجزاء:.10

17 - خطاب، محمود شيت خطاب (المتوفى:1419هـ)، قادة فتح الأندلس، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - منار للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى 2003 م، عدد الأجزاء: .2

18 - الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (المتوفى:388هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1932م.

19 - الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1979م. عدد الأجزاء:.6

20 - الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين،الناشر: دار الهدا.
21 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى:911هـ)، الدر المنثور، الناشر: دار الفكر– بيروت، عدد الأجزاء:.8
22 - الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، المسند، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، عام النشر:1400 هـ.
23 - الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن (المتوفى:189هـ)، الحجة على أهل المدينة،المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، الناشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثالثة، 1403، عدد الأجزاء: 4.
24 - الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى:764هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد، الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الوافي بالوفيات، عام النشر:2000م، عدد الأجزاء:29.
25 - شيريني أحمد، تعريف النقد، Terjemahkan halaman ini.
26 - الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (المتوفى: 170هـ)، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء:.8
27 - الفُلَّان، صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري (المتوفى: 1218هـ)، إيقاظ همم أولي، الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، الناشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر:عدد الأجزاء:1.
28 - زادة عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، (المتوفى: 1078هـ) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ،عدد الأجزاء:2.
29 - عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، الطبعة الثانية.
30 - مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى:179هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1994م عدد الأجزاء:4.
31 - المحاملي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي (المتوفى: 415هـ)، اللباب في الفقه الشافعي، اللباب في الفقه الشافعي، المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، الناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1416هـ،عدد الأجزاء:1.
32 - محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دار القلم بيروت لبنان.
33 - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،عدد الأجزاء:5.
34 - مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي (المتوفى:150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة: الأولى-1423هـ.



الصناعة النقدية الفقهية
عند الإمام القرطبي المالكي من خلال تفسيره

بقلم
أ.د. خالد البختي
جامعة مينسوتا– الولايات المتحدة الأمريكية
khalid.bakhti2015@gmail.com

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان وإظهار معالم المدرسة الأندلسية وأثرها في تأسيس النقد الفقهي والأصولي من خلال شخصية الإمام أبي عبد الله القرطبي أحد أعلام القرن السابع الهجري، حيث يعتبر تفسيره من أبرز المصنّفات في هذا المجال والملفتة للانتباه، والجديرة بالتأمل والدراسة، لكونه يعنى بإبراز الجوانب النقدية الفقهية ومناقشة الأدلة على الأحكام من خلال النصوص القرآنية، فظهرت مواطن القوة في شخصية الإمام القرطبي بعرضه لاختلافات الفقهاء في مسائل الأحكام من مختلف المذاهب الفقهية، من الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة، وعرضه لاستدلالاتهم، وتحقيقه للمرويات، ثم نقده لهذه الآراء بالاحتكام لقواعد الأصول والفقه، وهذا أكسبه ملكة فقهية لمناقشة ودراسة النصوص الفقهية بتأصيل فقهي، وهنا برزت شخصية الإمام القرطبي القوية في مجال النقد الفقهي.

الكلمات المفتاحية: الصناعة النقدية؛ النقد الفقهي؛ الفقهية؛ الإمام القرطبي؛ المذهب المالكي.

مقدمة

يُعدّ علم الفقه من أهم العلوم التي كانت مجالا خصباً لتطور منهج النقد، لما بين النقد والخلاف الفقهي من ارتباط، فكلما كثر الخلاف وجد النقد، وعلم الفقه كثيرة مدارسه ومذاهبه، فكان لزاما أن يؤسس الفقهاء منهجا للنقد، تناقش به الأقوال، ويُقوّم به الاستدلال، ومن المدارس التي ظهر فيها النقد مدرسة التفسير الفقهي، وقد اعتمدت في هذا البحث أنموذج تفسير الإمام أبي عبد الله القرطبي ت 671 هـ، الذي أولى عناية خاصة بالنقد الفقهي داخل وخارج المذهب المالكي، وهذا مما يميزه عن باقي المفسرين، حتى تكتسب الأحكام الفقهية القوة من حيث الاستدلال، وذلك باختياراته الفقهية من خلال منظومة الأدوات النقدية النقلية واللغوية والأصولية، فلم يكن الإمام القرطبي حاطب ليل يجمع الروايات من غير نقد ولا تمحيص، وإنما يوردها مع الاعتناء بتخريجها وتصحيحها

وعزو الأقوال الفقهية إلى مصادرها الأصلية، ونقده للآراء الفقهية التي تستند إلى أدلة ضعيفة ومرجوحة، وهذا أكسبه ملكة نقدية فقهية في تفسيره.

أهمية الموضوع: تكمن القيمة العلمية للموضوع من خلال عدّة وجوه أهمها:

- ✓ إبراز مواطن القوة التي ظهرت فيها شخصية الإمام القرطبي من خلال نقده للآراء الفقهية ومناقشتها.
- ✓ تجديد أصول وقواعد المذهب المالكي من خلال نقد القرطبي للآراء الفقهية.

إشكالية الموضوع: إن البحث هو محاولة للإجابة عن الإشكالية الآتية: كيف أسهم الإمام القرطبي بنقده الفقهي في تجديد الأحكام والفتاوى وأثر ذلك في تفسيره؟

وبناءً على ما تقدم، تكون هذه الدراسة من خلال المحاور الآتية:

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للنقد الفقهي.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام القرطبي ومكانته العلمية.

المبحث الثالث: طرق النقد الفقهي عند الإمام القرطبي ومجالاته.

خاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للنقد الفقهي

المطلب الأول: الدلالة اللغوية للنقد

تطلق كلمة "النقد" في الدلالة اللغوية على عدة معان، منها: تفحص الشيء والنظر إليه، قال ابن منظور: "نقد الرجل الشيء بنظره ينقده ونقد إليه: اختلس النظر نحوه، ومازال فلان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له"[1].

وتطلق أيضا على تقشير الشيء، والكشف عنه، وإظهاره، قال ابن منظور: "النقد تقشر في الحافر وتأكل في الأسنان"[2].

وقال الفيروز أبادي: "النقد في الحافر وهو تقشره، تقول حافر نَقِدٌ: متقشر، والنقد في الضرس: تكسره وذلك بتكشف ليطه عنه"[3].

ونقد الشيء ينقده نقداً إذا نقره بإصبعه كما تنقر الجوزة، والنقد تمييز الجيد من الرديء، قال الفيروز أبادي: "ومن الباب: نقد الدراهم، وذلك بأن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك"[4].

---

1 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 1992/1412 ط/1، ج425/3 مادة نقد.

2 - ابن منظور، المصدر نفسه ج426/3 مادة نقد.

3 - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، لبنان، 1991/1411، ط/1، ج467/5. مادة نقد.

4 - ابن فارس، المصدر نفسه، ج467/5 مادة نقد.

قال ابن منظور: "والنقد والتنقاد: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها"[1].

و"النقد" مناقشة الأمر، تقول ناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر.[2]

المطلب الثاني: الدلالة الاصطلاحية للنقد

بالرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة النقد نجد ترابطاً وثيقاً بينه وبين المعنى الاصطلاحي، إذ تشكل المعاني اللغوية لكلمة النقد مراحله ووظيفته الاصطلاحية، ومن خلال التعريفات والنظر فيها، يكون التعريف المختار للنقد هو تعريف الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله، بقوله: "عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب، في موضوع علمي معين، بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع"[3].

ومن خلال هذا التعريف المختار للنقد اصطلاحاً، يتبين أن النقد يتوجه إلى كل إنتاج بشري اجتهادي يعتريه النقص والخطأ، إلا أنه لا يمكن أن يتوجه إلى الوحي الإلهي لأنه معصوم عن ذلك.

فيكون النقد عملية مركبة تقوم على أساس الملاحظة والفحص الدقيق لموضوع المناقشة، وما يتبعها من تحليل وتفسير وتركيب، ثم تقييم الموضوع النقدي للوصول إلى جوانب الخطأ والخلل، ثم الحكم عليه بطريقة منطقية سليمة.

المطلب الثالث: مفهوم النقد الفقهي

النقد الفقهي من المصطلحات المعاصرة، لم يُفرد بالتصنيف والتأليف والتعريفات، فهو منهج سار عليه الفقهاء قديما في مصنفاتهم، واستنتج المعاصرون منه هذا المصطلح اعتماداً على استعماله في العلوم الأخرى مثل: النقد في علم الحديث والنقد الأدبي، يقول الدكتور فاضل بن عاشور: "فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها الإمام أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، فكان المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكوناً جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وحدث أن هذا العمل الذي هو عمل التنقيح جرى في غير المذهب المالكي كما جرى في المذهب، ودرج على هذه الطريقة أقطاب فقهاء هذا الدور في سائر المذاهب، فتكونت بها مذاهبهم"[4].

---

1 - ابن منظور، مصدر سابق، ج467/5، مادة نقد.

2 - ينظر: الرازي، مختار الصحاح، دار الفيحاء، سوريا، ط/1، 2010/1431، ص 345.

3 - فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار الفرقان، المغرب، ط/1 1997/1417، ص 98.

4 - الفاضل بن عاشور، المحاضرات المغاربيات، د/ط، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م، ص 72-74.

وقد وجدت بعض العبارات عند الفقهاء التي تشير إلى معنى النقد الفقهي، فقد قال الإمام القرافي: "كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه على خلاف الإجماع، أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله إلى الناس، ولا يفتي به في دين الله، فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم الفتوى به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر"[1].

ويقول الحجوي الثعالبي: "إن عدم تنقيح كتب الفقه هو من موجبات هرمه"[2].

ومن تعريفات المعاصرين للنقد الفقهي، فقد عرّفه الدكتور عبد الحميد عشاق أستاذ التعليم العالي بدار الحديث الحسنية بالرباط، بأنه: "العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة"[3].

ومن خلال هذا التعريف يتبين أن النقد الفقهي: هو عملية دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية، فهو يندرج ضمن منظومة المنهجية الفقهية التي تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم التفريغ والتخريج، لتأتي بعد ذلك مرحلة النقد كخاتمة لدراسة وتقييم الإنتاج الفقهي، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب ثم عرضها على أصوله وقواعده، أو أصول الاجتهاد والاستنباط، لمعرفة مدى توافقها مع هذه الأصول أو مخالفتها لها.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام القرطبي ومكانته العلمية

المطلب الأول: اسمه وتحقيق نسبه وطلبه للعلم ورحلاته فيه

أولا: اسمه وتحقيق نسبه: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح – بإسكان الراء والحاء المهملة - الشيخ الإمام أبو عبد الله الأنصاري الأندلسي القرطبي المفسر[4].

وذكر المقري في كتابه نفح الطيب بأن اسمه: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن مرزح الأنصاري الخزرجي المالكي الأندلسي ثم القرطبي[5].

1 - القرافي، الفروق، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998/1418، ط/1، ج205/2.

2 - الحجوي، الفكر السامي، مطبعة إدارة المعارف، المغرب، 1340 هـ، د/ط، ج226/4.

3 - عبد الحميد عشاق، منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، دار البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2005/1426، ج09/1.

4 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 604 ، تحقيق :مأمون بن محي الدين الجنان ط 1414 هـ 1999م، لبنان، بيروت، دار الكتب الثقافية، الذيل والصلة : (585/5)، الوافي بالوفيات: (122/2-123)، طبقات المفسرين، للداودي: (65/2-66)، عيون التواريخ: (27/21)، شجرة النور الزكية: 197، تاريخ الإسلام للذهبي: (وفيات سنة 671 هـ)، شذرات الذهب: (335/5)، كشف الظنون: (383، 390، 534)، هدية العارفين: (129/2)، إيضاح المكنون: (81/1) (241/2).

5 - طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) تحقيق: محمد علي عمر، مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1396 هـ، ص 79

لَقَبه: لم يعرف القرطبي بلقب اشتهر به، فهو قد اشتهر بنسبته، ومع هذا فقد لقبه بعضهم ب "شمس الدين" [1].

كنيته: يكنى الإمام القرطبي بأبي عبد الله [2].

نسبته: خزرجي [3] بفتح الخاء وسكون الزاي وفتح الراء، [4] نسبة إلى "الخزرج" وهي إحدى قبائل الأنصار المنقسمة إلى أوس وخزرج، وللخزرج أولاده كُثر كعمرو وعوف وجشم وكعب والحارث ولما كانت الفتوحات الإسلامية انتشروا في الشرق والغرب بعد أن نصروا رسول الله صلى الله عليه و سلم عندما قدم إلى المدينة.

ثانيا: طلبه للعلم رحلاته فيه: إن المتتبع لسيرة الإمام القرطبي يجد أنه عاش الحقبة الأولى من عمره في قرطبة، ولم يغادرها حتى سقطت سنة 633 هـ ثم رحل إلى مصر ليكمل بها مشوار حياته، وقد قضى ما يقارب ثمانية وثلاثين عاما بعيدا عن موطنه قرطبة، غير أن الروايات التاريخية لم تبين تاريخ خروجه من الأندلس ولا تاريخ دخوله إلى مصر وهل خروجه من قرطبة بعد سقوطها سنة 633 هـ قاصدا مصر مباشرة أم أنه عرج في طريقه على بلاد أخرى، وحيث إن هذه المصادر لم تذكر غير رحيله إلى مصر واستقراره بمنية بني خصيب، فإن إمامنا القرطبي فيما يبدو لم تكن له رحلات داخل الأندلس- بعد سقوط قرطبة- كما فعل غيره من أهل قرطبة حيث رحلوا عنها بعد سقوطها و تفرقوا في مملكة غرناطة و بلاد المغرب.

يقول ابن غالب في رسالته: "فرحة الأندلس": "و لما نفذ قضاء الله تعالى على أهل الأندلس بخروج أكثرهم عنها في هذه الفتنة الأخيرة تفرقوا ببلاد المغرب الأقصى من بر العدوة مع بلاد إفريقية، فأما أهل البادية فمالوا إلى البوادي على ما اعتادوه، وداخلوا أهلها وشاركوهم فيها وأما أهل الحواضر فمالوا إلى الحواضر واستوطنوها" [5].

وعليه يمكن القول إن الإمام القرطبي قصد مصر مباشرة بعد رحيله من قرطبة طالبا الأمن والاستقرار لأن مصر في عهد الأيوبيين والمماليك كانت محطا لكثير من علماء المسلمين على اختلاف أقطارهم وأجناسهم إذ وجدوا فيها أمنا فقدوه في ديارهم، ولذلك وجدنا أن كثيرا من علماء الأندلس النابهين وفدوا إلى مصر في هذه الفترة العصيبة من تاريخهم وحسبنا أن نذكر منهم: الطرطوشي، والشاطبي، و ابن مالك، والإمام القرطبي المفسر [6].

---

1 - نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 1، 1367 هـ ج 2 ص 409

2 - نفس المصدر.

3 - ينظر: الأنساب: (109/5) و المؤتلف و المختلف للدارقطني: (935/2).

4 - الأنساب، أبو سعيد الكريم بن محمد السمعاني،(ت 562 هـ) تقديم: عبد الله البارودي، بيروت - لبنان، ط 1 (1988 م) - (109/5)

5- المقري: نفح الطيب 152/3

6 - د.يوسف عبد الرحمن الفرت: القرطبي المفسر-سيرة ومنهج- ص 43-44.

فكانت هذه أهم رحلاته وأبرزها، وفي مصر كانت له جولات وتنقلات بين بلدانها.

ثالثا: مذهبه الفقهي: كان القرطبي رحمه الله مالكي المذهب في الأصول والفروع، كما نص على ذلك المترجمون له،[1] وسلكوه ضمن طبقاتهم، حتى في عصره كان المذهب السائد في الأندلس آنذاك، هو: المذهب المالكي، ويعتبر القرطبي أحد فقهاء المالكية في زمانه؛ ذلك أنه درس بالأندلس والمغرب، فأخذ أصول المذهب المالكي عن شيوخه وتبحر فيه، حتى عد من أعلامه، وقد ساعده في ذلك تمكنه من علم أصول الفقه وتضلعه فيه.

رابعاً: مذهبه العقدي: لقد حفلت كتب الإمام القرطبي بالمباحث العقدية، ومن خلال تفسيره نجده قد سلك طريق الأشاعرة في دراسة وتحليل مسائل العقيدة، فهو يقول بتأويل الصفات على طريقة الأشاعرة، فالإمام كان أشعريا في اعتقاده، وبهذا نجزم أن الإمام القرطبي كان أشعري العقيدة[2].

المطلب الثاني: وفاته ونسخ الكتاب الخطية وطبعاته

أولا: وفاته: توفي الإمام القرطبي ليلة الاثنين، التاسع من شوَّال، سنة إحدى وسبعين وست مئة، (671 هـ) وهذا يكاد يكون موضع اتفاق بين الكتب التي تَرجَمَت له[3].

ثانيا: نسخه الخطية: إن عدد النسخ الخطية التي توافرت من هذا التفسير بلغ أربعاً وعشرين نسخة، منها أكثر من نسخة كاملة، وقد توافر هذا العدد في دار الكتب والمكتبات الأخرى بمصر وحدها، وإن تواريخ نسخ هذه المخطوطات تأرجحت بين القرن الثامن الهجري (737 هـ) والقرن الرابع عشر الهجري (1330هـ) مما يدل على امتداد العناية بهذا التفسير، وإن كاتبي هذه النسخ المتعدد مختلفو المذاهب، فمنهم الشافعي ومنهم الحنفي، وفي هذا دليل على ما لتفسير القرطبي من درجة عالية لدى جميع المشتغلين بالعلوم الشرعية، ولو لم يكونوا مثله من المالكية[4].

ثالثا: تعدّد طبعاته: طبع الكتاب لأول عام في القاهرة في عشرين مجلداً، وعنيت بتصحيحه وطبعه "دار الكتب المصرية" واستمر طبعه سبع عشرة سنة، فابتُدئ به سنة (1933م) وانتهي منه سنة (1950م) ثم أعادت طبعه الدار القومية للطباعة والنشر سنة (1961م) ضمن "سلسلة كتاب الشعب" في ثمانين جزءاً، ثم طبع في دار الكتاب العربي

1 - ينظر: الديباج المذهب: (308/2)، شجرة النور الزكية : 197.

2 - ينظر: عيون التواريخ: (27/21)

3 - ينظر: الوافي بالوفيات: (122/2)، ونفح الطيب: (410/2) وطبقات المفسرين للداودي: (66/2) وطبقات المفسرين للسيوطي 79، الديباج المذهب: 317، شجرة النور الزكية: 197، ولم يُعيِّن المراكشي سنة وفاته واكتفى بقوله في "الذيل والصلة": "حيا سنة ثمانٍ وخمسين وست مئة" (585/5).

4 - نوادر المخطوطات العربية وأماكن وجودها، لأحمد تيمور باشا، طبعة: دار الكتاب العربي/ ط: الأولى/ 1980/ (ص 12)، فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي، نشر: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول/ سنة النشر: 1406 هـ / 1986 م، تركيا- استانبول: (74/1، 75)

للطباعة والنشر (المكتبة العربية) سنة (1967م) في القاهرة أيضاً مصوّراً عن الطبعة الأولى، صوّر أكثر من مرة في أكثر من دار النشر والتوزيع في بيروت،[1] وفي هذا دليل على تلقّي العلماء وطلبة العلم لهذا التفسير بالقبول، وانشغالهم به، ولم تقتصر عناية العلماء وطلبة العلم على قراءته والاستفادة منه، بل تجاوزتها إلى اختصاره وتهذيبه وفهرسته وبيان منهج مصنّفه، وقد كانت آخر طبعاته، طبعتان محققتان، الأولى بدار الكتاب العربي، في عشرين جزءاً، بيروت-لبنان، سنة (1423هـ/2003م) بتحقيق عبد الرزاق المهدي، والثانية بمؤسسة الرسالة، في أربع وعشرين جزءاً، بيروت-لبنان، سنة (1427هـ/2006م) بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

المبحث الثالث: طرق النقد الفقهي عند الإمام القرطبي ومجالاته

المطلب الأول: النقد المتعلق بالأدلة على الأحكام الفقهية داخل المذهب وخارجه

يظهر النقد الفقهي عند الإمام أبي عبد الله القرطبي للأدلة على الأحكام الفقهية داخل المذهب، في رده لرأي بعض فقهاء المالكية وأصحاب مالك مرجحا رأي بعض جمهور فقهاء المذهب مرتضيا ذلك لقيام الدليل على صحته، وهذا النقد الفقهي امتاز به القرطبي في كتابه الجامع لأحكام القرآن عن باقي المفسرين، والشواهد على ذلك كثيرة ومتنوعة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

عند تفسيره قوله ﷻ: ﴿ **وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[2] فبعد أن ذكر القرطبي أحكام كراء الدواب وما يتعلق به، ذكر أقوال بعض فقهاء المالكية وأصحاب مالك بكراهية أكل لحوم الخيل وخالفهم في ذلك بضعف أدلتهم وما احتجوا به، ليرجح قول جمهور فقهاء ومحدثي المذهب، فقال في المسألة الخامسة: "قال ابن القاسم وابن وهب: قال مالك: قال الله ﷻ: ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَزِينَةً** ﴾ فجعلها للركوب والزينة، ولم يجعلها للأكل، ونحوه عن أشهب،[3] ولهذا قال أصحابنا: لا يجوز أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، لأن الله ﷻ لمَّا نصَّ على الركوب والزينة دلَّ على أنَّ ما عداه بخلافه، وقال في الأنعام: ﴿ **وَمِنْها تَأْكُلُونَ** ﴾[4] مع ما امتنَّ الله منها من الدّفءِ والمنافع، فأباح لنا أكلها بالذكاة المشروعة فيها، وبهذه الآية احتجّ ابن عباس والحَكَمُ بنُ عُتيبة، قال الحكم: لحومُ الخيل حرامٌ في كتاب الله، وقرأ هذه الآية والتي قبلها وقال: هذه للأكل، وهذه للركوب[5].

---

1 - ينظر طبعاته في "ذخائر التراث العربي الإسلامي": (759/2).

2 - سورة النحل الآية 7 - 8.

3 - ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (1132/3) والموطأ للإمام مالك (497/2)

4 - سورة النحل: الآية: 8.

5 - تفسير الطبري (174/14).

وسُئل ابن عباس عن لحوم الخيل فكرهها، وتلا هذه الآية وقال: هذه للركوب، وقرأ الآية التي قبلها: **﴿وَالْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْءٌ وَمَنافِعُ﴾**[1] ثم قال: هذه للأكل،[2] وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعي ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم[3]، واحتجّوا بما خرَّجه أبو داود والنَّسائي والدَّارقطني وغيرهم عن صالح ابن يحيى بن المِقدام بن مَعْدِ يكَرِب، عن أبيه، عن جده، عن خالد بن الوليد: «**أنَّ رسول الله ﷺ نهى يومَ خَيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، وكلّ ذي ناب من السّباع أو مِخْلَب من الطير**». لفظ الدارقطني،[4] وعند النسائي أيضا عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يحلُّ أكلُ لُحوم الخيل والبغال والحمير**".[65].

ثم ينتقد الإمام القرطبي أقوال بعض فقهاء المالكية على ما احتجوا به ليرجح قول الجمهور من المالكية فقال: "وقال الجمهور من الفقهاء والمحدثين: هي مباحة، وشَذَّت طائفة فقالت بالتحريم، منهم الحَكم كما ذكرنا، ورُوي عن أبي حنيفة، حكى الثلاث روايات عنه الرُّويانيُّ في بحر المذهب على مذهب الشافعي.

قلت: الصحيح الذي يدلُّ عليه النظرُ والخبرُ جوازُ أكل لحوم الخيل، وأنَّ الآية والحديث لا حجَّةَ فيهما لازمةٌ، أمَّا الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل، إذ لو دلّت عليه لدلَّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكية، وأيّ حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمر عامَ خيبر، وقد ثبت في الأخبار تحليلُ الخيل، وأيضا لمَّا ذكر ﷻ الأنعام، ذكر الأغلب من منافعها وأهمَّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكرِ الركوبِ ولا الحرثَ بها ولا غير ذلك مصرّحا به، وقد تُركبُ ويُحرث بها، قال الله ﷻ: **﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾**[7] وقال في الخيل: **﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**[8] فذكر أيضا أغلبَ منافعها والمقصودَ منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مشاهد، فلذلك لم يذكر الأكل، وقد بيّنه نبيُّه عليه الصلاة والسلام الذي جُعل إليه بيانُ ما أنزل عليه، ولا يلزم من كونها خُلقت للركوب والزينة ألاَّ تؤكل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقُها الذي أنطق كل شيء فقالت: إنما خُلقت للحرث، فيلزم من علَّل أنَّ الخيل لا تؤكل لأنها خُلقت للركوب، ألاّ تؤكل البقرُ لأنها خُلقت للحرث، وقد أجمع

---

1 - سورة النحل الآية 5.

2 - تفسير الطبري (173/14-174).

3 - ينظر: التمهيد لابن عبد البر (127/10).

4 - سنن الدارقطني كتاب الأطعمة والأشربة، باب: ما جاء في كراهية أكل المصبورة.

5 - سنن النسائي كتاب: الصيد والذبائح، باب: ما يحل أكله وما يحرم.

6 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (281/12-282).

7 - سورة غافر: الآية 79.

8 - سورة النحل: الآية 8.

المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُنّة الثابتة فيها، روى مسلم من حديث جابر قال: «**نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحومِ الحُمُر الأهليّة، وأَذِنَ في لُحومِ الخَيلِ**».[1] وقال النسائي: عن جابر: «**أطعمنا رسول الله ﷺ يومَ خيبر لحومَ الخيل، ونهانا عن لحوم الحُمُر**»،[2] وفي رواية عن جابر قال: كنا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ. فإن قيل: الرواية عن جابر بأنهم أكلوها في خيبر حكايةُ حالٍ، وقضيّةٌ في عين، فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورةٍ، ولا يُحتجُّ بقضايا الأحوال.[3] قلنا: الروايةُ عن جابر وإخبارُه بأنهم كانوا يأكلون يأكلون لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلَّمناه، فمعَنا حديث أسماء قالت: نَحَرْنا فرساً على عهدِ رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة فأكلناه[4]، رواه مسلم، وكلُّ تأويل من غير ترجيح في مقابلة النصّ فإنما هو دعوى، لا يُلتفت إليه ولا يُعرَّج عليه"[5].

فالقرطبي يستعرض أدلة الفريق الأول من أصحاب مالك في كراهية أكل لحوم الخيل بما رواه النسائي والدارقطني في تحريم أكل لحوم الخيل وبما احتجوا به من قرائن الألفاظ كما هو عند الأصوليين على أن الخيل ذكرت في الآية للركوب والزينة، ثم ينتقل إلى استعراض الفريق الثاني من الجمهور الذي يمثله فقهاء المالكية والمحدثين وبعض الحنفية والشافعية على إباحة أكل لُحوم الخيل بما دلَّت عليه السنة النبوية فيما رواه البخاري ومسلم في جواز أكل لحوم الخيل ومن السنة التقريرية من حديث أسماء لما نُحر فرس على عهد النبي ﷺ وأكل منه الصحابة، وبذلك رجح رأي الجمهور على جواز أكل لحوم الفرس وخالف في ذلك رأي بعض أصحاب مالك في كراهيته وأن ما استدلوا به من أحاديث لا حجة فيها لازمة، وهذا من انتقاداته الفقهية للأدلة على الأحكام الفقهية داخل المذهب.

وأما نقده للأدلة على الأحكام الفقهية خارج المذهب فهي كثيرة ومتعددة، فجعلته من بين المعالم التي امتاز بها عن باقي المفسرين الذين كانوا قبله ممن ألفوا في التفاسير الفقهية سواء ممن كانوا قبل القرن السابع الهجري، أو ممن عاصرهم كالإمام ابن العربي الذي كان متعصبا للمذهب المالكي، ولا يُسلّم القول لمخالفيه وإن كان دليلهم أقوى من دليله، ومن الشواهد والأمثلة على نقد القرطبي لأدلة المذهب ومخالفته لهم، وترجيحه لدليل المخالف، ما يلي:

عند تفسيره لقوله ﷻ:﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ**

1 - صحيح مسلم كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: في أكل لحوم الخيل.

2 - سنن النسائي كتاب: الصيد والذبائح، باب: الإذن في أكل لحوم الخيل.

3 - أحكام القرآن لابن العربي (1132/3)

4 - صحيح مسلم كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: في أكل لحوم الخيل.

5 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (12/ 283-284)

رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[1]، ينقل في المسألة السادسة قوله: "لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وذلك أن سُنَّة الذبح قبل الحلاق، والأصل في ذلك قوله ﷻ: **﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾** وكذلك فعل الرسول ﷺ، بدأ فنحر هديه، ثم حلق بعد ذلك[2]، فمن خالف هذا فقدَّم الحِلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدّمه خطأً وجهلاً، أو عمداً وقصداً، فإن كان الأول فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك، وقال ابن الماجِشون عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة، وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النَّحر وبه قال الشافعي.

والظاهر من المذهب المنع، والصحيح الجواز لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي، والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**»[3] وخرّج ابن ماجة عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سُئل عمن ذبح قبل أن يحلق، أو حلَق قبل أن يذبح، قال: «**لا حرج**».[4]

فالقرطبي يطرح مسألة حلق الرأس في الحج قبل النحر ثم يذكر قول المالكية الذين يقولون بالمنع، لأن الأصل أن سنة الذبح قبل الحِلاق، فلا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وهو المشهور في المذهب واستعرض أدلتهم، لينتقدها في هذا الحكم ويرجح قول الشافعية بالجواز لما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي، والتقديم والتأخير فقال: «**لا حرج**»، فانتقاده الفقهي لأدلة المالكية وترجيحه لدليل الشافعية يدل على حرصه وأمانته ودقته في تحري الصحيح من الأحكام إذا تبين له أن الدليل عند المخالف أقوى من دليل المذهب الذي ينتسب إليه.

المطلب الثاني: نقد الأدلة بالاحتكام للقواعد الفقهية

إن الإمام القرطبي تميز كذلك بنقده الفقهي للأدلة من خلال القواعد الفقهية، ومما لا يخفى أن الفقهاء اهتموا بربط المسائل الفقهية بقواعدها وضوابطها، فاستقرئوا المسائل الفقهية وقارنوا بينها، واستخرجوا منها جامعا مشتركاً بين تلك المسائل، فكان الجامع هو القاعدة الفقهية، وهو نتيجة تتبع لفروع المسائل الفقهية، فنشأ علم القواعد وتوسع التأليف فيه حتى صار علما مستقلا، وصنعة فقهية عظيمة، في تراكيب محكمة، تضبط علم الفقه، في أحكامه وعلله، مما يُسهم في امتلاك الملكة الفقهية، لذلك كثرت المؤلفات

1 - سورة البقرة الآية 196.

2 - صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ.

3 - صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي.

4 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (2/288-289).

والمصنفات بالقواعد الفقهية واحتلت مكانتها في كل المذاهب كعلم مستقل بذاته، والإمام القرطبي رحمه الله من فقهاء المالكية الذين اعتنوا في تفاسيرهم بنقد الأدلة بالاحتكام للقواعد الفقهية وتنزيلها على النصوص الشرعية مستندا في ذلك إلى ما قاله الفقهاء والأصوليون في تطبيق هذه القواعد على الأحكام، ومما ذكره الإمام المقري في تعريف القاعدة الفقهية، يقول: "كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملةِ الضوابط الفقهية الخاصة"،[1] فكانت القاعدة الفقهية من أهم المناهج التي سلكها الإمام القرطبي في نقده الفقهي للأدلة على الأحكام، وفيما يلي عرض لبعض القواعد الفقهية التي اعتمدها الإمام في هذا الباب على سبيل المثال لا الحصر:

قاعدة التابع لا يتقدَّم على المتبوع.

ومعنى هذه القاعدة بأن التابع لشيء يجب أن يكون جزءاً منه، لا يتقدم على متبوعه الأصلي في الحكم، لأن التابع يتبع متبوعه، والفرع يتبع الأصل،[2] ومن صوره كأن يدخل الجنين تبعاً في بيع الأم وإن لم ينص عليه المتعاقدان، وإذا ذُبحت شاة في بطنها جنين كان الجنين مذكى تبعاً لذكاة أمه، فالمقصود من هذه القاعدة هو إثبات حكم المتبوع للتابع، وهذا متفرّع عن ثبوت الحكم للمتبوع، فإذا كان الحكم لم يثبت أصلاً للمتبوع فلن يثبت للتابع، لأنه إذا لم يثبت الأصل لم يثبت الفرع[3]، والإمام القرطبي أورد في كثير من انتقاداته الفقهية، الاستدلال بهذه القاعدة الأصولية لإثبات حكم من الأحكام، ومن الأمثلة والشواهد على انتقاداته الفقهية باستدلاله لأصل هذه القاعدة: عند تفسيره قوله ﷻ: **﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾**[4] بعد أن ذكر أقوال الفقهاء فيمن قَتَلَ صيداً أو ذبحه فأكل منه وهو مُحرم، قال في المسألة الرابعة: "لا يجوز عندنا ذبحُ المُحرِمِ للصيد، لنهي الله سبحانه ﷻ المُحْرِمَ عن قتله، وبه قال أبو حنيفة"[5] فالإمام القرطبي ينقل حكم تحريم ذبح المُحرم للصيد عند المالكية وموافقتهم للحنفية ثم ينقل قول الشافعية بقوله: "وقال الشافعي: ذبحُ المحرم للصيد ذكاةٌ وتعلَّق بأنه ذبحٌ صَدَرَ من أهله، وهو المسلمُ، مضافٌ إلى مَحَلِّه، وهو الأنعام، فأفاد مقصودَه من حِلِّ الأكل، أصلُه ذبحُ الحلال"[6].

1 - القواعد للمقري (212/1)

2 - الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص120)

3 - ينظر: المنثور في القواعد، للزركشي (131/1)

4 - سورة المائدة الآية 95.

5 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (181/8).

6 - المصدر نفسه (181/8).

ثم ينتقد القرطبي قول الشافعية بقوله: "قلنا: قولكم: ذبحٌ صدر من أهله، فالمُحرمُ ليس بأهلٍ لذبح الصيد، إذ الأهليَّةُ لا تُستفاد عقلاً، وإنما يفيدها الشرع، وذلك بإذنه في الذبح، أو ينفيها، وذلك بنهيه عن الذبح، والمحرمُ منهيٌّ عن ذبح الصيد بقوله ﷻ: ﴿ **لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ** ﴾ فقد انتفت الأهليَّةُ بالنهي، وقولكم: أفاد مقصوده فقد اتفقنا على أنَّ المحرِمَ إذا ذَبَح الصيدَ لا يحلُّ له أكله، وإنما يأكل منه غيرُه عندكم، فإذا كان الذبحُ لا يفيد الحِلَّ للذابح، فأولى وأحرى ألاَّ يفيدَه لغيره، **لأنَّ الفرع تَبَعٌ للأصل في أحكامه**، فلا يصحُّ أن يثبتَ له ما لا يثبتُ لأصله"[1].

فالإمام القرطبي عرض في مسألة قتل المُحرِمِ للصَّيدِ قول المالكية والحنفية بالتحريم بدليل نصّ الآية الصريحة، ثم انتقل إلى قول الشافعية بأن ذبح المُحرم للصيد ذكاةٌ صدرَ من أهله، وهذا يُفيدُ الحلَّ في الأكل منه، وانتقد هذا القول بأنَّ المُحرم ليست له الأهليّة بإذنه أو نهيه بذبح الصيد، وانتقده أيضا بدليل أن محل الاتفاق بين المذاهب أنَّ المُحرِمَ إذا ذبح الصيدَ لا يحلُّ له أكله، وإنما يأكل منه غيره، فإذا كان الذبح لا يُفيد الحِلَّ للذابح فأولى ألاَّ يفيده لغيره، وهنا يظهر نقد الإمام القرطبي لدليل المخالف استدلالا بالقاعدة الفقهية أن الفرعَ تَبَعٌ للأصلِ في أحكامه.

وعند تفسيره قوله ﷻ: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[2] بعد أن نقل إجماع الفقهاء في جواز أكل الشاة إذا ذُكِّيت وهي حيَّة وقد أشرفت على الموت، قال في المسألة الثامنة: "قوله ﷻ: " ذَكَّيْتُم"، الذَّكاة في كلام العرب الذَّبحُ، قاله قُطرب، وقال ابن سيده في "المُحكَم": والعرب تقول: ذَكاةُ الجنين ذكاةُ أمّه، قال ابن عطية[3]: وهذا إنما هو حديث، وذَكَّى الحيوان: ذَبَحَه، ومنه قول الشاعر: يذَكِّيها الأَسَل"[4].

ثم يعقب القرطبي على كلام ابن عطية باستدلاله لهذا الحديث بقوله: "قلت: الحديث الذي أشار إليه أخرجه الدَّارقطنيُّ من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وعليّ وعبد الله عن النبيّ ﷺ قال: «**ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمّه**»[5] وبه يقول جماعة أهل العلم، **وهذا ينبني على أن**

1 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (181/8).

2 - سورة المائدة الآية 3.

3 - ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (152/2)

4 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (275/7).

5 - سنن الترمذي كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في ذكاة الجنين.

الفرع تبع للأصل، إلا ما رُوي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا خرج الجنين من بطن أمّه ميتاً لم يحلَّ أكله، لأنَّ ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين"[1].

فالإمام القرطبي بنقده الفقهي لرأي أبي حنيفية بأصل القاعدة في المسألة يعضدها بأقوال الفقهاء فقال: "قال ابن المنذر: وفي قول النبيّ ﷺ: «**ذكاة الجنين ذكاةُ أمّه**»[2] دليلٌ على أنَّ الجنين غيرُ الأم، وهو يقول: لو أُعتقت أمَةٌ حامل، أنَّ عتقَه عتقُ أمّه، وهذا يلزمه أنَّ ذكاته ذكاةُ أُمّه، لأنه إذا جاز أن يكون عِتْقُ واحد عِتْقَ اثنين، جاز أن يكون ذكاةُ واحد ذكاةَ اثنين، على أنَّ الخبر عن النبي ﷺ، وما جاء عن أصحابه، وما عليه جِلُّ الناس مستغنًى عن كل قول".

ثم نقل القرطبي إجماع العلماء إذا خرج الجنين حيّاً فقال: "وأجمع أهل العلم[3] على أنَّ الجنين إذا خرج حيّاً أنَّ ذكاة أمّه ليست بذكاة له، واختلفوا إذا ذُكيت الأمُّ وفي بطنها جنين، فقال مالك وجميع أصحابه: ذكاته ذكاةُ أمّه إذا كان قد تمَّ خَلْقُه، ونبت شعره، وذلك إذا خرج ميتاً، أو خرج به رَمَقٌ من الحياة، غير أنه يستحبُّ أنْ يُذبح إنْ خَرجَ يتحرّك، فإن سبقهم بنفسه أُكِلَ"[4].

فالقرطبي انتقد حكم فقهاء الحنفية أنه إذا ذُكِّيت الأم وفي بطنها جنين حي فإنه يذبح، وذكر قول مالك رحمه الله بأنه يُستحبُّ أن يُذبح، ثم انتقد هذه الأدلة بإجماع جمهور الفقهاء أن الأم إذا ذُكِّيت وفي بطنها جنين ميّت فذكاته ذكاة أمّه بتقريره للقاعدة الفقهية أن الفرع تَبَعٌ للأصل في حكمه.

قاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِّبَ الحرام.

تعتبر هذه القاعدة من القواعد الفقهية التي نص عليها الفقهاء الأصوليون في مصنّفاتهم[5]، فهي تمثّل جانباً من جوانب الاحتياط في الأحكام الشرعية في باب الحلال والحرام، وأن كل حكم تنازعته الأدلة، وجاء فيه التحليل والتحريم فالأحوط فيه الأخذ بدليل التحريم احتياطا، وهذا يدخل فيما سمي على لسان الشَّرع بالمشتبهات، وبناءً على ما سبق يكون معنى هذه القاعدة: أنه إذا اجتمع ما نهى عنه الشارع نهيا جازما مع ما أحله عملنا بما نهى عنه احتياطاً، وقد ذكر ابن السبكي في أشباهه: "وقد عورض قوله ﷺ: «**ما**

1 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (276/7).

2 - سنن الترمذي كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في ذكاة الجنين.

3 - ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (253/15)، والنوادر والزيادات، لأبي زيد القيرواني (363/4)، والبيان والتحصيل، لابن رشد (291/3)

4 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (276/7).

5 - الحجة للشيباني: (329/3)، البيان لابن رشد، (ص18)، الأشباه للسيوطي (105/1)، نظرية التقعيد الفقهي للدكتور محمد الروكي: (ص195،193) تقريرات البحراوي: (1-/101)، ذخيرة الناظر للطوري: (173/1)، إيضاح القواعد اللحجي: (45/1).

اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»[1] بقوله ﷺ: **«لا يحرم الحرام الحلال»**"[2]، ثم قال: "وليس بمعارض لأن المحكوم به في الأولى أعطى حكم الحرام تغليباً واحتياطا"[3] والإمام القرطبي نجده في كثير من المواضع ينتقد الآراء الفقهية باستدلاله لهذه القاعدة، ومن الأمثلة على ذلك:

عند تفسيره قوله ﷻ: **﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾**[4] وبعد أن نَقل عن مالك رحمه الله جواز أَكل القُنفُذ وسباع الطير لإنكاره الحديث الذي ينهى عن أكل كلّ ذي المِخلب، كما نقل عنه تحريم أكل سباع الوحش والهرّ الأهلي والوحشي والقرد والكلب والفيل كما جاء في التمهيد لابن عبد البر، ذكر في المسألة الثالثة: "واختلفوا في أكل الخيل، فأباحها الشافعيُّ، وهو الصحيح، وكرَّهها مالك[5]، وأمَّا البَغْلُ فهو متولِّدٌ من بين الحمار والفرس، وأحدُهما مأكولٌ أو مكروه، وهو الفرسُ، والآخر مُحَرَّمٌ وهو الحمار[6]، فَغُلِّب حكمُ التحريم، **لأنَّ التحليلَ والتحريمَ إذا اجتمعا في عين واحدةٍ غُلِّبَ حكمُ التحريم**"[7].

فالإمام القرطبي في هذه المسألة عرض اختلاف فقهاء الشافعية والمالكيّة في أكل لحوم الخيل، وذكر بأن مالكا كرَّه أكل لحوم الخيل، وأمَّا البَغْلُ فهو متَولِّدٌ من بين الحمار والفرس، وأحدُهما مأكولٌ أو مكروه، والآخر مُحرّم، فدخل في حكم التحريم، فتظهر الصناعة الفقهية للإمام القرطبي في عرضه لأدلّة كل فريق، لينتقد في الأخير دليل المخالف لتعارضِ دليل التحريم والتحليل فيه، ومن خلال هذا الشاهد يظهر نقد الإمام القرطبي لدليل المخالف باستدلاله للقاعدة الفقهية بأن دليل التحليل إذا اجتمع مع دليل التحريم غُلِّبَ دليل التحريم احتياطاً.

---

1 - أخرجه البيهقي في كتاب النكاح، باب الزنا لا يحرم الحلال، وقال: حديث رواه جابر بن جعفي رجل ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود وهو منقطع، ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (117/1) وقال السيوطي: وأخرجه من هذا الطريق عبد الرزاق في مصنفه وهو موقوف على ابن مسعود لا مرفوع، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص106).

2 - سنن ابن ماجة كتاب: النكاح، باب: لا يحرم الحرام الحلال.

3 - الأشبه والنظائر لابن السبكي (118/1)، وينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 115، 116).

4 - سورة الأنعام، الآية: 146.

5 - ينظر: معالم السنن، أبو سليمان الخطابي (245/4)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، عبد الوهاب البغدادي البغدادي المالكي، تح: مشهور بن حسن، نشر: دار ابن عفان، ط/1، سنة النشر :1429هـ/2009م، (336/2-337)، والاستذكار (331/15).

6 - ينظر: المنتقى للباجي (133/3).

7 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (93/9).

خاتمة

في ختام هذه الدراسة، نستخلص أهم النتائج الآتية:

1- أن شخصية الإمام القرطبي الفقهية والأصولية، ظهرت آثارها ومعالمها من خلال المنهج النقدي للأدلة على الأحكام الفقهية داخل المذهب المالكي وخارجه، بتوظيف القرطبي لمنظومة الأدوات النقدية النقلية والأصولية واستثماره لهذه المنظومة لاستخلاص واستبانة معالم الأصول النقدية الفقهية في تفسيره.

2- نحا الإمام القرطبي في الخلاف العالي منهج النقد الفقهي الذي ينبني على تحصيل أقوال جميع المذاهب في المسألة الفقهية، والموازنة بينها، وإيضاح مداركها ومآخذها، وتأويلها وتوجيهها والاستدلال لها، ثم نقده للآراء التي تستند إلى أدلة ضعيفة وترجيحه لأقوال المذاهب التي تستند إلى الأدلة الصحيحة رواية ودراية وإن خالف بذلك مذهبه، وذلك التزاما منه بموضوعية البحث، وتحققه بفقه الخلاف عند النقد.

3- المنهج الأصولي هو أساس النقد الفقهي وقوامه عند الإمام القرطبي، فلم يخل ترجيح مسألة أو كم فقهي من اعتباره هذا المنهج والاحتكام إليه، وذلك بإعماله القواعد الأصولية تأصيلا للفرع الذي يبحثه، أو استشكالا لطريقة الاستدلال عليه، أو تقريبا لبعض النظريات الفقهية.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1 - أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، دار الفرقان، المغرب، ط/1 1417./1997.

2 - أحكام القرآن، لابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله (ت543هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ط/3، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – سنة 1392 هـ/1972م.

3 - الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (ت771هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/1، سنة النشر: 1411هـ/1991م.

4 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السُنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة، الطبعة/ الأولى، بيروت- لبنان، سنة النشر: 1427هـ/2006م.

5 - الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، طبعة: دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، بدون سنة النشر.

6 - الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لمحمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، تحقيق: محمد بن شريفة- بشار عواد معروف، طبعة: دار الغرب الإسلامي – تونس، ط/1، سنة النشر: 1433هـ/2012م.

7 - سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني أبو الحسن (ت385هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، طبعة: دار المعرفة، ط/1، سنة النشر: 1422هـ/2001م.

8 - سنن النسائي (السنن الكبرى)، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي أبو عبد الرحمان (ت303هـ)، تحقيق:

شعيب الأرناؤوط وحسن عبد المنعم شلبي، طبعة: مؤسسة الرسالة، ط/1، سنة النشر: 1421هـ/2001م.
9 - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، سنة النشر، ط/1، 1424هـ/2003م.
10 - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - محمود الأرناؤوط، طبعة: دار ابن كثير، ط/1، سنة النشر: 1406هـ/1986م.
11 - صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله (ت256هـ)، طبعة: دار ابن كثير، ط/1، دمشق – بيروت، سنة النشر: 1423هـ/2002م.
12 - صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج (ت261هـ)، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، طبعة: دار طيبة، ط/1، سنة النشر: 1427هـ/2007م.
3 - طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) تحقيق: محمد علي عمر، مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الأولى، 1396 هـ
4 - الفروق، القرافي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1998/1418، ط/.1
15 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي الثعالبي، نشر: دار المعارف، ط/1، الرباط- المملكة المغربية، سنة النشر: 1345هـ
16 - القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الدكتور الجلاني المريني طبعة: دار ابن القيم/دار ابن غفَّان، القاهرة- مصر، الطبعة: الأولى (1423 هـ/2002 م).
17 - قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، للدكتور محمد الروكي، طبعة/1 دار القلم بيروت.
18 - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، لبنان، 1992/1412 ط/.1
19 - المحاضرات المغاربيات، الفاضل بن عاشور، د/ط، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م.
20 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت542هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة قطر، الطبعة: الثانية، الدوحة/ 1428هـ/2007م.
21 - مختار الصحاح، للجوهري دار الفيحاء، سوريا، ط/1، 1431/.2010
22 - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الجيل، لبنان، 1991/1411، ط/.1
23 - منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، عبد الحميد عشاق، دار البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1426/.2005
24 - نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط 1، 1367 هـ .
25 - نوادر المخطوطات العربية وأماكن وجودها، لأحمد تيمور باشا، طبعة: دار الكتاب العربي/ ط: الأولى/ 1980م.
26 - فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي، نشر: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول/ سنة النشر: 1406 هـ / 1986 م، تركيا- استانبول.



المناهج والأساليب التعليمية للمدرسة المالكية بالأندلس
ـ دراسة تاريخية نقدية ـ

بقلم

ط.د. علي لسود
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية– جامعة الوادي
alibouban78@gmail.com

د. علي باللموشي
قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية– جامعة الوادي
bellamouchi-ali@univ-eloued.dz

ملخص

تعتبر المدرسة المالكية بالأندلس من أبرز المدارس الفقهية التي حملت راية المذهب المالكي، وساهمت في المحافظة عليه ونشره وإثراءه، وكان التعليم الذي مارسه أغلب فقهاء هذه المدرسة هو المدخل لذلك، فأبدعوا مناهج وأساليب خاصة بهم في التعليم والتفقه، وقد كان للآراء الناقدة لهذه الأساليب أثر في تطويرها تحسين مردودها، وسنتناول في هذه الدراسة أهم المناهج والأساليب التعليمية وأبرز ما وجه لها من نقد واقتراحات.

الكلمات المفتاحية: المدرسة المالكية؛ الأندلس؛ المناهج؛ الأساليب؛ النقد.

المقدمة

المذهب المالكي هو أحد المذاهب الإسلامية المعتبرة، نشأ في القرن الثاني الهجري، ومؤسسه هو الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي، المتوفى سنة (179هـ)[1]، ويعد مذهبه مدرسة مستقلة من بين المدارس الفقهية الاجتهادية التي استمرت حتى عصرنا هذا، ولقد انتشر المذهب المالكي في أصقاع كثيرة من المعمورة، وتفاوت وجوده فيها قوة وضعفا، فكانت له السيطرة الكاملة في بعضها، وكان له تمثيل ضعيف في بعضها الآخر، ويرجع هذا الانتشار إلى شخصية الإمام مالك العلمية، ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية، فقد جمع بين الفقه والحديث، ولم يبرز بهذا الوصف أحد من أئمة المذاهب مثلما ظهر في شخصية الإمام مالك رحمه الله، تلك السمعة الطيبة التي اشتهر بها الإمام مالك في حياته، جعل الطلاب يفدون عليه من حدب وصوب، لينهلوا من علمه وينشروه بعد ذلك في بلدانهم، فقد وفد الطلاب إلى المدينة من أطراف الجزيرة العربية، وافريقية والأندلس والشام والعراق وما وراءها، إلا أن الاهتمام والعناية بالمذهب كانت أكثر بروزا ببلاد الأندلس، بسبب مناسبته لأحوالهم، وتقبل حكّامهم لفقهاء المذهب، فاختاروه مذهبا رسميا

1- شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 43/1.

للدولة، وقد عمل فقهاء الأندلس على تثبيت المذهب وإثراءه، وإن أحسن المداخل لذلك بلا ريب هو التعليم، فأبدعوا أساليب ومناهج خاصة بهم في التعليم والتفقه، وقد كان للآراء النقدية الموجهة لهذه المناهج دور في تطويرها وتحسين مردودها، وكسر الجمود الذي مر به الفقه المالكي في فترة من فتراته التاريخية، وسوف نتناول في هذه الدراسة الكشف عن هذه المناهج والأساليب التعليمية، وما وجه إليها من نقد ساهم في تحسينها وتطويرها، وقد اخترنا لذلك العنوان الآتي: **المناهج والأساليب التعليمية للمدرسة المالكية بالأندلس "دراسة تاريخية نقدية".**

أولا: أهمية الموضوع: تظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

1- إلقاء الضوء على أهم المدارس الفقهية في المذهب المالكي، وأبرز مميزاتها.

2- التتبع التاريخي لمراحل نشأة المدرسة المالكية في الأندلس والتعريف بأهم أئمتها.

3- التعريف بالمناهج والأساليب التعليمية، لأحد أبرز المدارس المالكية، والتي كان لها دور كبير في نشر المذهب وتطويره.

4- الوقوف على أهم ما وُجّه لهذه المناهج والأساليب من نقد، وما تم اقتراحه من حلول من طرف التيار النقدي الذي ظهر بالمدرسة.

ثانيا: الإشكالية : نسعى من خلال هذه المداخلة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما هي أهم المناهج والأساليب التعليمية التي اتبعتها المدرسة المالكية بالأندلس؟ وما هي أبرز الانتقادات الموجهة لها؟ وكيف تم معالجتها؟

ثالثا: الدراسات السابقة: خلال إعدادنا لهذه المداخلة وجدنا العديد من الدراسات التي تناولت موضوع نقد المناهج والأساليب التعليمية بالأندلس وأهمها:

1- المقدمة، هو كتاب ألفه ابن خلدون سنة 1377م، كمقدمة لمؤلفه الضخم المعروف بكتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وهي كتاب ذو طابع موسوعي؛ ذكر فيه المؤلف الأساليب التعلمية بالغرب الإسلامي، مُثمّنا إياها حينا، ومُنتقدا حينا آخر، وقد استعملنا النسخة الموجودة بالمكتبة الشاملة.

2- كتاب تاريخ التعليم في الأندلس، للدكتور محمد عبد الحميد عيسى، وأصله رسالة دكتوراه في الآداب، نُوقشت في جامعة الأتونوما بمدريد، سنة 1980م، صدر في طبعته الأولى عن دار الفكر العربي، بالقاهرة، سنة 1982م.

3- المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، للمؤلف محمد المختار محمد المامي، وهو عبارة عن عمل بيبلوغرافي للمذهب المالكي، صدر في طبعته الأولى عن مركز زايد

للتراث والتاريخ، بالإمارات العربية المتحدة سنة 1422هـ/2002م.

رابعا: منهجية البحث: اعتمدنا في بحثنا المنهجية التالية:

- اخترنا المنهج التاريخي والمنهج الاستقرائي لأنه الأنسب لطبيعة الموضوع التاريخية، كما استعملنا المنهج الوصفي والمنهج التحليلي عند تتبع المناهج النقدية للأساليب التعليمية، والتعليق عليها.
- حاولنا أن نستقصي النصوص بالرجوع إلى مصادرها الأصلية، إلا إذا لم نحصل عليها.
- تخريج الآيات يكون في المتن بالطريقة الآتية: [اسم السور ورقم الآية] برواية ورش.
- توثيق المعلومات الواردة في المتن يكون في الهامش وفق ما يلي: المُؤَلَّف، المؤلِّف، الجزء إن وجد والصفحة لجميع مصادر بحثنا، على أن ندرج بقية المعلومات في قائمة المصادر والمراجع.
- لم نترجم للإعلام المذكورين في البحث، وذلك لكثرتهم، و لأن البحث لا يتحمل ذلك، واكتفينا بذكر تاريخ وفاتهم عند ورودهم أول مرة.

خامسا: خطة البحث: رأينا أن يقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة.

1. المقدمة: وقد أشملت على توطئة للموضوع، مع بيان لأهميته، ثم تصريح بالإشكالية التي يرمي البحث لمعالجتها، وأعقب ذلك وصف للدراسات السابقة، ثم بيّنا المنهجية المعتمدة لمعالجة المعلومات الواردة، ومن ثمَّ وضعنا خطته.
2. المطلب الأول: مدخل مفاهيمي وتاريخي للموضوع، وبه ثلاثة فروع
   - الفرع الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث.
   - الفرع الثاني: المدارس الفقهية المالكية، وأهم مميزاتها.
   - الفرع الثالث: دخول وانتشار المذهب المالكي في الأندلس، وأهم أئمته.
3. المطلب الثاني: المناهج والأساليب التعليمية للمدرسة المالكية بالأندلس، وبه ثلاثة فروع.
   - الفرع الأول: المنهج التعليمي للإمام مالك.
   - الفرع الثاني: المناهج التعليمية للمرحلة التعليمية الأولى (الولدان).
   - الفرع الثالث: المناهج التعليمة للمرحلة التعليمية الثانية (الطلاب).
4. المطلب الثالث: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للمناهج والأساليب التعليمية، وبه فرعان.
   - الفرع الأول: الانتقادات والاقتراحات الموجه للمرحلة التعليمية الأولى (الولدان).
   - الفرع الثاني: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للمرحلة التعليمية الثانية (الطلاب).
5. خاتمة: دوَّنا فيها أبرز النتائج، كما قدمنا بعض التوصيات.

المطلب الأول: مدخل مفاهيمي وتاريخي للموضوع

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث: قبل الدخول في ثنايا بحثنا، لابد أن نمر بمدخل لتعريف المصطلحات الواردة في العنوان.

أولا: معنى المنهج التعليمي: يتفق الممارسون في الحقل التربوي أن العملية التعليمية لابد أن تخضع لمنهج واضح المعالم، ينضبط بمراحل وإجراءات تنفي عن التعليم العشوائية، وتضفي عليه صبغة علمية فماذا نعني بالمنهج التربوي أو التعليمي؟

1- المنهج لغة: المنهج والنّهج والمنهاج في اللغة سواء وهو الطريق الواضح، قال تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة: 48] [1].

2- المنهج اصطلاحا: لاحظ بعض الباحثين أن الاستخدام المعاصر لكلمة "منهج" يعرف تعداد في الدلالة، لذلك سوف نُعرّفه باعتبار ما نحن بصدد دراسته وهو المنهج التربوي أو التعليمي.

3- المنهج التربوي أو التعليمي: تميل أغلب كتب المناهج المتداولة إلى حصر تعريفات المنهج في قسمين (المفهوم التقليدي، والمفهوم المعاصر).

- يعرف بالمفهوم التقليدي بأنه مجموعة من المواد والمقررات الدراسية، التي يدرسها الطالب من المدرس المتخصص بالمادة[2].

- أما المفهوم المعاصر فإنه يعرف على أنه: التخطيط الدقيق المتكامل الذي يرسم الاتجاه التعليمي العام، وهو يشمل الغايات والمرامي والأهداف التي تترجم إلى مضامين ومقررات مع تحديد لاستراتيجيات التعلّم وطرقه ووسائله[3].

- ويشتمل المنهج التعليمي على أربعة عناصر أساسية مترابطة ويؤثر كل منها في الآخر ويتأثر به وهي: الأهداف، والمحتوى، والخبرات التعليمية (تشمل الطرق والأساليب والأنشطة المستخدمة لتحقيق الأهداف)، والتقويم[4].

ثانيا: معنى مدارس المذهب المالكي:

1- المذهب المالكي: هو ما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله، من آراء في المسائل الاجتهادية، وما ذهب إليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله، وأما ما كانت أحكامه

1- لسان العرب، ابن منظور، مادة: نهج، 383/2.

2- ينظر: المنهج المدرسي المعاصر، جودت أحمد سعادة و عبد الله محمد، ص32.

3- دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الإسلامي، إيمان سعيد أحمد باهمام، ص44.

4- مقدمة في علم المناهج، محمد عبد الله الحاوري و محمد سرحان على قاسم، ص51.

منصوصة في الكتاب والسنة، فإن هذا لا يعد مذهبا له، وإنما ينسب إلى الله ورسوله[1].

2- المدارس المالكية: هي الاتجاهات الفقهية المختلفة داخل المذهب المالكي، التي ترى أن نهج مالك ومذهبه هو ما تَسير عليه[2].

ثالثا: معنى النقد: يرجع في مختلف استعمالاته اللغوية للدلالة على عدة معان، منها ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي.

- فالنقد في اللغة يدل على تفحص الشيء، والنظر فيه وتمييز الجيد منه والرديء، وتطلق كذلك على إظهار عيوب الشيء، والنقد أيضا مناقشة الأمر[3].

- أما في الاصطلاح فقد عرف بعدة تعارف اخترنا منها تعريف فريد الأنصاري: هو عملية محاكمة وتقويم، تهدف إلى التصحيح والترشيد، من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلّها أو كلها[4].

يتبين لنا من خلال هذه المقدمة، أننا بصدد التنقيب عن المناهج والأساليب التعليمية للمدرسة المالكية بالأندلس، وكيف قام تيار الخلافيين الذي ظهر في هذه المدرسة، بتفحص تلك المناهج، وتمييز الجيد منها والرديء، وما الذي اقترحه لتعديل تلك المناهج.

الفرع الثاني: المدارس الفقهية المالكية و أهم مميزاتها:

تكونت في أنحاء البلاد الإسلامية خلايا مالكية، قوامها أولئك الذين تتلمذوا على الإمام مالك، والتزموا مذهبه وأصوله الاستنباطية الفقهية، وتطورت هذه الخلايا لتصبح كل منها مدرسة تحت راية المدرسة المذهبية الكبرى[5]، ولكل من هذه المدارس نشاطها العلمي الذي تتميز به، ويمكن أن نجمل هذه المدارس فيما يلي:

أولا: المدرسة المدنية: وهي المدرسة الأم التي انبثقت منه كل روافد المذهب، أنشأ هذه المدرسة الإمام مالك وتطورت على يد تلامذته ، الذين احتلوا مكانته العلمية مرموقة بعد وفاته، وتميزت هذه المدرسة بمنهج اختصت به عن بقية المدارس الأخرى، ذلك هو منهج الاعتماد على الحديث بعد القرآن مرجعا للأحكام، في مقابل الاتجاه الآخر، و الذي يعتمد الآثار من الصحابة والتابعين، وعمل أهل المدينة مفسرة لما يعتمده من أحاديث[6]، ولعل هذا

1- ينظر، مواهب الجليل، الحطاب، 24/1.

2- المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، محمد المختار محمد المامي، ص25.

3- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة: نقد، 425/3.

4- أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري ص98.

5- ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص626.

6- المرجع نفسه، ص64.

هذا النهج كان بسبب التأثر بجانب من شخصية مالك رحمه الله، حيث كان يكره الرأي كما كان يكره كثرة افتراض المسائل، ويحث على التمسك بالدليل متى صح[1]، فحمل تلاميذه المدنيون ذلك على إطلاقه ورأوا أن عرض الحديث على الأثر بعد أن صح هو نوع من الرأي الذي ذمه شيخهم.

ثانيا: المدرسة العراقية: وهي وليدة من مدرسة المدينة، غير أن منهجها الفقهي تأثر بالبيئة الفقهية العراقية التي كانت بيئة أهل الرأي، ونتيجة لذلك فقد تميزت هذه المدرسة بميلها إلى التحليل المنطقي والاستدلال الأصولي[2].

ثالثا: المدرسة المصرية: تعد المدرسة المصرية أول مدرسة مالكية تأسست بعد مدرسة المدينة المنورة[3]، وذلك بجهود كبار تلاميذ مالك رحمه الله، الذين أخذوا عنه علمه ثم رحلوا إلى مصر، ليعلموه الناس، عبر حلقات التدريس والتأليف، وقد ساعدهم في ذلك اتصالهم الدائم بمالك أيام حياته، سواء عن طريق المراسلة فيما أشكل عليهم، أو عن طريق زياراتهم المتكررة له، وقد احتلت المدرسة المصرية بقيادة ابن القاسم (ت:191هـ) مركز القيادة بين المدارس المالكية، وتعتبر رائدة منهج الاعتماد على السنة الأثرية، جنبا إلى جنب مع الحديث، الذي ساد المذهب وتبنته أكثر مدارسه[4].

رابعا: المدرسة المغربية: تعتبر هذه المدرسة نتاج المدارس الثلاث السابقة، وبالتالي حاولت جمع ميزاتها كلها، وذلك بتضافر جهود أئمتها، بدءا بعلي بن زياد (ت:183هـ) الذي يعود إليه الفضل في تأسيس الجناح التونسي لهذه المدرسة[5]، ثم جاء تلميذه أسد بن فرات (ت:213هـ)، والإمام سحنون(ت:240هـ)، واللذين أوجدا بتعاونهما مع ابن القاسم الأثر الخالد في الفقه المالكي "المدونة"، وقد تمخض الجناح التونسي للمدرسة المالكية عن جناح آخر هو جناح فاس والمغرب الأقصى، والتي تعد امتدادا علميا وجغرافيا للمدرسة تونس، منهجا وآراء[6]، وقد كان مؤسسها هو دراس بن إسماعيل (ت:357هـ) فهو أول من أدخل مدونة سحنون إلى مدينة فاس، وأهم ميزات هذه المدرسة تلك التي ترتبط بالأصول فهي مدرسة أُنبتت على فقه الموطأ، المؤسس على الدعائم الصحيحة من البحث على ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما

1- ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض،191/1.

2- المصدر نفسه.

3- ينظر: المصدر نفسه، 25/1.

4- ينظر: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، محمد المختار محمد المامي، ص27-28.

5- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 82/3.

6- ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص75.

أنضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، وافق ذلك عوامل الأعراب أو خالفها[1].

خامسا: المدرسة الأندلسية: تعد هذه المدرسة امتدادا علميا لمدرسة تونس والقيروان والمغرب الأقصى، لقوة الاتصال بينهم، وتداخل نشاطهم العلمي، لذا لا نجد عند المتأخرين فصلا بين المدرستين، بل يعدون المدرسة الأندلسية من المدرسة المغربية، خاصة وأن الكثير من علمائها هجروا الأندلس بعد محنتها والتجئوا إلى المغرب[2]، ويرجع الفضل في تأسيسها إلى زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون، المتوفى سنة (204هـ)، أما تثبيت المذهب فيرجع إلى ثلة من العلماء وأبرزهم يحي بن يحي المتوفى سنة (234هـ) مستشار الخليفة عبد الرحمان بن الحكم (ت: 172هـ).

الفرع الثالث: دخول وانتشار المذهب المالكي في الأندلس:

أولا: دخول المذهب المالكي إلى الأندلس: ذهب جل المؤرخين إلى أن فتح الأندلس كان في شهر رمضان سنة (92هـ) على يد القائد العظيم طارق بن زياد (ت: 720م)، والي موسى بن نصير (ت: 97هـ) على مدينة طنجة[3]، وبقيت الأندلس خاضعة لولاية بني أمية بالمشرق إلى إن دخلها عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، فملكها واستقل بها، ولما استقر حال أهل الإسلام بالأندلس بدأ قدوم أهل المشرق وغيرهم من العرب إليها، وقد كان جلّهم من أهل الشام، فاختاروا في فقههم مذهب أبي عمرو بن عبد الرحمان الأوزاعي (ت:157هـ)، وتمسكوا به، ويعد الفقيه صعصعة بن سلام الشامي (ت:192هـ وقيل 180هـ) تلميذ الأوزاعي أول من أدخل مذهبه إلى الأندلس، وعمل على نشره هناك وصير القضاء والفتيا عليه إلى أن ظهر مذهب مالك، وقد حدد الإمام الذهبي نهاية ظهور المذهب الأوزاعي بالأندلس سنة (203هـ)[4]، إلى أن رحل طلبة الأندلس إلى الحجاز قاصدين الحج، وإمامها يومئذ هو الإمام مالك، فتتلمذوا عليه، وأخذوا عنه مباشرة، فلما عادوا إلى الأندلس أخذوا ينشرون علمه وفقهه بين الناس، وتولوا وظائف التدريس والفتيا والصلاة والقضاء والشورى، وفي مقدمة هؤلاء: زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون الذي جزم الحميدي أنه أول من أدخل مذهب مالك إلى الأندلس[5]، وقرعوس بن العباس(ت:220هـ)، والغازي بن قيس (ت:199هـ)، وأبو عبد الله محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل (ت:198هـ)، ويحيى بن يحيى الليثي، وأبو محمد عيسى بن دينار القرطبي (ت:212هـ).

1- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المقري، 22/3.

2- اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص78.

3- سير أعلام النبلاء، الذهبي، 500/4.

4- ينظر المصدر نفسه، 500/4 .

5- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحميدي، 218/1.

ولم يكن هؤلاء الراحلون يهتمون بنشر علم مالك وفقهه فحسب، وإنما كانوا حريصين على أن يصفوا من صدقه، وجلالة قدره، وسعة علمه، واقتداء الأمة به في سلوكه وأخلاقه، ما عظم به صيته بالأندلس[1]، وهذا ما دفع بعض الخلفاء إلى أن يأخذوا بمذهبه، ويأمرون الناس بإتباعه، ويصيروا القضاء والفتيا عليه، كما هو الشأن بالنسبة للخليفة الأموي هشام بن عبد الرحمن بن معاوية في الأندلس، وفي هذا الظرف بالذات؛ أي في أواخر القرن الثاني الهجري، كانت المدرسة الأوزاعية في الأندلس قد أخذت تتخلى عن مواقعها، فاسحة المجال للمدرسة المالكية، إذ لم يبق لمذهب الأوزاعي من يناصره[2]، وفي هذا السياق يقول القاضي عياض: "وأما أهل الأندلس فكان رأيهم منذ فتحت على رأي الأوزاعي إلى أن رحل إلى مالك زياد بن عبد الرحمن، وقرعوس بن العباس، والغازي بن قيس، ومن بعدهم، فجاءوا بعلمه، وأبانوا للناس فضله واقتداء الأمة به، فعرف حقه، ودرس مذهبه"[3].

وقد اختلف المؤرخون في أول من أدخل المذهب المالكي إلى الأندلس: فذهب ابن القوطية، إلى أنه الغازي بن قيس، وذلك في خلافة عبد الرحمن الداخل[4]، بينما يرى الجمهور أن أول من أدخله هو زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبطون؛ فقيه الأندلس[5] والجمع بين الرأيين ممكن، باعتبار أن الغازي بن قيس، أول من أدخله، إلا أن المذهب لم يشتهر ويذاع بين الناس على نطاق واسع، إلا بعدما جاء زياد الذي تصدى لإقرائه وإسماعه الناس[6]، ولعل هذا يفهم من قول عياض: "وكان زياد أول من أدخل الأندلس موطأ مالك، متفقها بالسماع منه"[7] وقال المقري: "وهو أول من أدخل موطأ مالك إلى الأندلس مكملا متقنا"[8]

ثانيا: انتشار المذهب المالكي بالأندلس: لقي المذهب المالكي انتشارا واسعا بالأندلس؛ حيث توطدت أركانه وقويت دعائمه حتى غدا المذهب السائد في تلك الربوع، بحكم ما عرف أهل تلك البلاد عن إمامه من تمسك بالسنة، ومحاربة البدعة وتشبثه التام بآثار الصحابة، والتزامه بنصوص الكتاب والسنة، واعتماده على الإجماع والقياس، وعمل أهل المدينة والاستصحاب والمصالح المرسلة، فأعجبوا به وباجتهاده واستنباطه وفقهه ومرونة منهجه

1- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري، 46/2.
2- ينظر: مباحث في الفقه المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص16.
3- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 7/1.
4- تاريخ افتتاح الأندلس، ابن القوطية، ص56.
5- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 123/1.
6- ينظر: مباحث في الفقه المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص16.
7- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 123/1.
8- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري، 46/2.

واتخذوه قدوة لهم في كل شيء[1]، وقد اشتهرت هذه المرحلة بتكريم الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاوية (ت:180هـ) للعلم وأهله وإيثاره لمجالس العلم والأدب ولا سيما الحديث والفقه على غيرها من المجالس؛ حيث أحاط نفسه بجمهور الفقهاء والمتعلمين، وكان لا يصدر أوامره إلا بمشورتهم، وكان شديد الورع والتقوى، وكان محبا للجهاد وإعلاء كلمة الدين، حتى شبهت سيرته بسيرة الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز[2]، يقول القاضي عياض عن انتشار المذهب ودور الأمير هشام بن عبد الرحمان بن معاوية في ذلك: "إلى أن أخذ أمير الأندلس إذ ذاك هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الناس جميعا بالتزام مذهب مالك، وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة (أي عام 170هـ) في حياة مالك رحمه الله تعالى، وشيخ المفتين حينئذ صعصعة بن سلام إمام الأوزاعية، وروايتهم، وقد لحق به من أصحاب مالك عدة، فالتزم الناس بها من يومئذ هذا المذهب، وحموه بالسيف عن غيره جملة"[3].

وقد قال الإمام ابن حزم الظاهري: "مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي قضاء القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال أفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا، فإن يحيى كان مكينا عند السلطان، مقبول القول في القضاء، فكان لا يلي قاض في أقطارنا إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى لم يل قضاء قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائدة في جلالته عندهم ، وداعيا إلى قبول رأيه لديهم"[4].

ثالثا: أهم فقهاء المذهب المالكي بالأندلس: إن فقهاء المدرسة المالكية بالأندلس كُثر ولكل بصمته ودوره المؤثر في آراءها، لكن سوف نذكر من كان له تأثير في المذهب، خاصة ما تعلق بالجانب التعليمي.

1. شبطون زياد بن عبد الرحمان القرطبي (ت 193هـ): من الطبقة الأولى من أصحاب مالك من الأندلس شبطون وهو مؤسس هذه المدرسة، فقيه الأندلس، سمع من مالك الموطأ، وله عنه كتاب في الفتوى معروف بسماع زياد، روى عن الليث بن سعد وابن عيينة وعبد الله بن نافع المدني وجماعة، وهو أول من أدخل الموطأ متفقها بالسماع، وعنه أخذ

1- ينظر: مدخل إلى المذهب المالكي، منصور رابح جلول، ص54.

2- المدرسة المالكية الأندلسية، مصطفى الهروس، ص42.

3- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 7/1.

4- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحَمِيدي، 10/2.

يحي بن يحي وغيره، توفي سنة (193هـ)[1]، وكان أهل المدينة يسمون زيادا فقيه الأندلس وكانت له إلى مالك رحلتان.

2. أبو محمَّد يحيى بن يحيى بن كثير الليثي القرطبي (234هـ): الإمام الحجة الثبت رئيس علماء الأندلس وفقيها وكبيرها، سمع الموطأ أولاً من شبطون ثم سمعها من مالك غير الاعتكاف وروايته أشهر الروايات، وسمع ابن وهب وابن القاسم وابن عيينة ونافعاً القاري والليث بن سعد وغيرهم وعنه أبناؤه عبيد الله وإسحاق ويحيى وابن حبيب وتفقه به من لا يحصى كثرة منهم العتبي وابن مزين وابن وضاح وبقي بن مخلد وآخر من حدث عنه ابنه عبيد الله وبه وبعيسى بن دينار انتشر مذهب مالك بالأندلس، توفي سنة(234هـ) عن اثنتين وثمانين سنة[2].

3. عبد الملك بن حبيب (238هـ): صاحب كتاب الواضحة، هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، يكنى أبا مروان، أصله من طليطلة، سكن البيرة، ورحل سنة (208هـ) كان قد رحل إلى مصر فسمع من أصبغ بن الفرج وعبد الله بن عبد الحكم؛ وبالمدينة أخذ عن مطرف وابن الماجشون وغيرهما، وانصرف إلى الأندلس سنة (210هـ) ونزل البيرة، فنقله الأمير عبد الرحمان بن الحكم إلى قرطبة ورتبه في طبقة المفتين بها فأقام مع يحي بن يحي زعيمها في المشاورة والمناظرة توفي سنة (238هـ).[3]

4. ابن عبد البر (ت: 463هـ) الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة[4]، قال ابن حزم: "التمهيد لصاحبنا أبي عمر لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلا فكيف أحسن منه"، وكان أولًا ظاهريًّا أثريًّا ثم صار مالكيًّا مع ميل كثير إلى فقه الشافعي، قال الحميدي: "أبو عمر فقيه حافظ مكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف وبعلوم الحديث والرجال، قديم السماع يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي"، وكان مع تقدمه في علم الأثر وبصره بالفقه والمعاني له بسطة كبيرة في علم النسب والأخبار، جلا عن وطنه فكان في الغرب مدة ثم تحول إلى شرق الأندلس فسكن دانية وبلنسية وشاطبة و بها توفي سنة (463هـ)[5].

5. ابن العربي (ت: 543): الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي، الأشبيلي، المالكي، صنف، وجمع، وفي فنون

1- شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 94/1.

2- المصدر نفسه، 95/1.

3- ينظر: المصدر نفسه، 110/1-111.

4- سير أعلام النبلاء، الذهبي،153/18.

5- ينظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، 218/3.

العلم برع، وكان فصيحا، بليغا، خطيبا اشتهر اسمه، وكان رئيسا محتشما، وافر الأموال، بحيث أنشأ على أشبيلية سورا من ماله[1]، أدخل الأندلس إسنادا عاليا، وعلما جمّا، وكان ثاقب الذهن، عذب المنطق، كريم الشمائل، كامل السؤدد، ولي قضاء أشبيلية، فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة، فعزل، وأقبل على نشر العلم وتدوينه، أضاف للفقه المالكي ما أضافه[2]، من حرية الرأي وواقعية التفكير واستنطاق النصوص وعدم الوقوف عند ظواهرها، كما فعل في نقده لمذهبه الشخصي في مسألة "زكاة الخضر" التي انتصر فيها لمذهب الحنفية، وكما فعل أيضا عند مسألة "الصيد بالكلب الأسود"[3] وغيرها من المسائل، كما أن له انتقادات كثيرة على الأساليب التعليمية السائدة في عصره سوف يأتي ذكرها.

المطلب الثاني: المناهج والأساليب التعليمية للمدرسة المالكية بالأندلس

كان أساس التفوق الحضاري والتقدم المعرفي في الأندلس هو النظام التعليمي الذي اهتم به الأندلسيون، وتدرجوا به من مراحله الأولى، إلى سن متقدمة، وسوف نتطرق في هذا المطلب للمناهج والأساليب التعليمية للمراحل التعلمية[4] المختلفة في الأندلس؛ وذلك لأن لكل مرحلة تعليمية مناهجها وأساليبها الدراسية التي تميزها عن المرحلة الأخرى، وقبل أن نسترسل في ذلك، لابد أن نتعرف على المنهج التدريسي لصاحب المذهب.

الفرع الأول: منهج الإمام مالك في التدريس:

تخرج الإمام رحمه الله على يد مجموعة فذَّة من أئمة المدينة، فأخذ المسائل من ربيعة الرأي (ت:143ه)، والأثر عن ابن شهاب (ت:124ه) وغيره وتكوّن بذلك منهج الإمام ومدرسته، فكان له مجلس للمسائل والفتيا ومجلس للحديث والرواية، تشير المصادر إلى أن الإمام مالك قد جلس للتدريس والإفتاء وهو ابن نيف وعشرين من عمره[5]، وقال الذهبي: "تأهل للفتيا، وجلس للإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عنه جماعة وهو حي شاب طري، وقصده طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفر المنصور وما بعد ذلك، وازدحموا عليه في خلافة الرشيد، وإلى أن مات"[6]، فاتخذ مجلسا في المسجد النبوي الشريف الشريف يروي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويجيب عن تساؤلات الناس في الأحكام الشرعية، كانت دروس الإمام مالك مقسمة إلى قسمين من حيث موضوعها، درس

1- ينظر: سير أعلام النبلاء، 200/20.

2- ينظر: المصدر نفسه، 197/20.

3- المدارس الفقهية المالكية، محمد شريط، (مقال)، ص309-310.

4- المراحل التعليمية وتسمى السلم التعليمي وهي أحد المكونات النظام التعليمي، وهو عبارة عن مراحل تعليمية متدرجة يؤدي بعضها بالضرورة إلى البعض الأخر.

5- ينظر الإلماع، القاضي عياض، 201/1.

6- سير أعلام النبلاء، 48/8.

الحديث، ودرس المسائل ونعني به الفتاوى الفقهية ولكل نوع أسلوب وطريقة في التقديم والإلقاء:

أولا: درس الحديث: لقد كان الإمام مالك يعقد مجلسا خاصا مهيبا، وقد كانت طريقته في التدريس الحديث طريقة أساتذته، يخالف بها طريقة العراقيين، فقد كان يأبى أن يقرأ هو على أحد؛ بل كان له في حلقته قارئ خاص ينصت له الجميع، ولا يقاطعه إلا مالك[1]، فقد كان الإمام مالك ينكر أشد الإنكار على من يقول: لا يجوز العرض، بل كان يرى العرض خيرا من السماع (يقصد السماع من فم الشيخ)، إذا كان الذي يقرأ متثبتا، فكان أكثر رواية أصحاب مالك عنه هي طريقة القراءة عليه، فيقوم أحد الرواة واقفا يقرأ من كتاب مالك، و مالك يسمع[2]، وهو منهج اختاره لنفسه حتى لو غضب منه بعض من جاء يطلب السماع فيشتكيه إلى القاضي[3].

ثانيا: درس الفقه: لقد كان الإمام مالك يجيب على ما يلقى إليه عليه، ولم يكن يعجبه الاستطراد في المسائل الفرعية، ولا كثرة الأسئلة، فمالك في الفقه واقعي[4]، فهذا أسد بن فرات، تلميذ علي بن زياد، ناقل حديث مالك إلى الغرب، تأثر بمنهج أستاذه ابن زياد، وهو منهج قريب إلى منهج أهل الرأي، يأتي أسدا إلى مالك يسأله ويتابع الأسئلة فينصحه مالك: "سلسلة بنت سليسة: إذا كان كذا وكذا، كان كذا وكذا! إن أردت هذا فعليك بالعراق"[5]. ومالك فقهه صريح لا يخشى لومة لائم، لا يميل إلى المناقشة ولا يتردد أن يقول لا أدري، حتى ولو كان السائل قد تحمل المشقة من أقصى البلاد[6].

الفرع الثاني: المناهج والأساليب التعليمية للمرحلة التعليمية الأولى (الولدان):

تسمى هذه المرحلة بالمصطلحات المستعملة في الفترة الوسطية لنعت المتعلمين ومستوياتهم الدراسية (مرحلة الولدان)، وهم الأطفال الذين تتراوح أعمارهم في الغالب بين سبع سنوات وستة عشر سنة، وكان سن السابعة هو السن المفضل للفقهاء لدخول الطفل إلى المكتب، ويربطون ذلك بالحديث الذي يأمر الآباء والأولياء بإجبار أبنائهم على الصلاة في هذه السن[7]، وتتميز المرحلة التعليمية الأولى بنوع خاص من التعليم، الذي يتلقاه الطفل في سنوات عمره الأولى من طرف الوالدين أو المعلم، سواء في البيت أو خارجه، فيتعلم الطفل

1- ينظر: الانتقاء، ابن عبد البر، 42/1.
2- كشف المغطى، ابن عاشور، 26/1.
3- المرجع نفسه، 26/1.
4- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 171/5.
5- رياض النفوس، أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، 256/1.
6- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 82/1.
7- تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الحسين إسكان، ص124.

في هذه المرحلة القراءة والكتابة، ويلقن الآيات القرآنية[1].

أولا: أماكن التعليم في المرحلة التعليمية الأولى (الولدان):

يكون التعليم في هذه المرحلة إما في البيت أو الكتّاب، وسوف نتناول الحديث عن التعليم في المكتب؛ لأن التعليم بالبيت كان يوجه لفئة خاصة وهي الطبقة الحاكمة أو الطبقة الغنية.

- **المكتب أو الكتاب:** هو المؤسسة التعليمية الأولى بلا منازع في العالم الإسلامي، والتي لعبت دورها في تعليم أطفال المسلمين منذ عهد النبوة ومازالت تمارس هذا الدور ليومنا هذا.

لقد ظهر المكتب بالأندلس في فترة باكرة جدا من الوجود الإسلامي، ثم انتشر انتشارا واسعا مع بداية القرن الخامس الهجري، ويدل على ذلك كثرة أسماء المعلمين والمؤدبين الذين تشير إليهم كتب التراجم الأندلسية باسم "معلمي الكتاب" ومن ذلك: أحمد بن شاب بن عيسى الأموي (ت:317هـ) من أهل قرطبة، وحبيب بن إبراهيم المعلم (ت:337هـ)، وأحمد بن قزلمان المؤدب (ت:377هـ)، وقد كان حافظا للفقه على مذهب مالك، وكان يؤدب بالقرآن[2]، وقد ازداد انتشار المكاتب والاهتمام بها على عهدي المرابطين والموحدين، فاهتموا بالمكاتب وما يجري بها من تعليم اهتماما كبيرا يتمثل في محاولتهم إدخال الأفكار التربوية للإمام الغزالي وتطبيقها على نظام تعليم النشء في بلادهم، ومن ذلك إدماجهم الرياضة في مناهج التعليم، وفي مزج الأدب بالعطاء، كما كانوا يبالغون في اختيار المدرسين وامتحانهم[3]، ويتجلى أيضا اهتمام المرابطين والموحدين بالتعليم الأولي في ظهور آراء تربوية ناقدة للقاضي أبي بكر بن العربي سوف يأتي ذكرها.

لقد انتشرت المكاتب في الأندلس انتشارا واسعا بحيث لم تخل منه مدينة أو قرية أو ثغر منها، بدليل كثرة إنشاء المساجد التي اتخذت في الأندلس في غالب الأحيان مكانا للكتاب، فقد أمر المستنصر بالله بإنشاء سبعة وعشرون مكانا لتعليم اليتامى القرآن الكريم، ثلاثة منها في المسجد الجامع بمدينة قرطبة والباقي بكل ربض من أرباض المدينة[4].

ثانيا:المنهج التعليمي للمرحلة التعليمية الأولى (الولدان):

يتشابه المنهج التعليمي في المرحلة التعليمية الأولى في كل أنحاء العالم الإسلامي تقريبا، مع اختلاف بسيط فرضته طبيعة السكان أو الإقليم، فسكان الأندلس مذهبهم في هذه

1- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص215.

2- تاريخ علماء الأندلس، ابن الفرضي، 31/1.

3- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى ، ص17.

4- البيان المغرب، ابن عذارى، 241/2.

المرحلة تعليم الأطفال القرآن الكريم قراءة وكتابة، يقول ابن خلدون: "أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسّه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم"[1].

لقد كان تعليم القرآن أهم الواجبات التي يجب القيام بها في المرحلة الأولى، لأسباب ذكرها ابن خلدون بقوله: "واعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم...وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعده من الملكات، وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وهو أصل لما بعده"[2]، وبهذا يتعلم الصبي نطق العربية بدقة، لأن القراءات القرآنية وإن اختلفت صورها، هي أفضل ما ينطق ويقرأ في كل العالم الإسلامي، ويمدّ الذاكرة بجمل عربية جميلة تهيئ الطفل لدراسة النحو فيما بعد، فيتخذ من القرآن المثل والشاهد[3].

لقد كان التعليم الأوّلي في الأندلس أكثر تنظيما من كثير من الأقطار الإسلامية الأخرى، لأن المعلمين لم يقتصروا على تعليم القرآن فحسب، وإنما اهتموا بجانب آخر وهو العمل على تدريب الأولاد عل الكتابة بخط حسن ما أمكن، وكانت عنايتهم بهذا الأمر لا تقل عن اهتمامهم بتعليم القرآن، كما قال ابن خلدون: "كانوا يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتابة"[4]، وقد أفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر، حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، فكانوا أهل خط وأدب بارع، وبذلك يحقق الأندلسيون من تعليمهم الأولي نتائج طيبة يتميز بها صبيانهم عند الانتهاء من هذه المرحلة ويمكن إجمالها فيما يلي[5]:

- يبرز الصبي وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر وتبصر بهما.
- يبرز الصبي في الخط والكتابة ويتميز به.
- حفظ القرآن الكريم الذي هو الأساس للكثير من الدراسات التالية.

الفرع الثالث: المناهج والأساليب التعليمية المرحلة التعليمية الثانية (الطلاب):

لا يمكن تحديد عمر معين لدخول المتعلم لهذه المرحلة التعليمية، ولكن المتعارف عليه أنه يدخلها كل من تجاوز المواد المقرر دراستها في مرحلة التعليم الأولى، وهي مبادئ القراءة، وحفظ القرآن، وإنشاد الشعر، وحفظه دون فهم في أغلب الأحوال، ومبادئ النحو ويسمى

1- المقدمة، ابن خلدون، 346/1.
2- المصدر نفسه.
3- التربية الإسلامية في الأندلس، ريبيرا خوليان، ص35.
4- المقدمة، ابن خلدون، 346/1.
5- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص16.

المتمدرسين بهذه المرحلة "طلابا"، وينقسمون حسب مستواهم العلمي العام إلى صنفين: الطلاب الصغار، والطلاب الكبار.

• **صغار الطلاب:** كان يطلق لقب الطالب حسب أبي سعيد بن لب الأندلسي (ت782هـ) على المتعلم عندما يبدأ في حفظ القراءات السبع، ويشرع في طلب العلم والتردد إلى أهله[1]، ويتعلم علوم القرآن، كالرسم والتجويد، وحفظ المتون المختصرة من كل علم من العلوم الشرعية أولا عن ظهر قلب، ويتلقى الأدب والنحو تحت إشراف مدرس النحو والأدب الذي يسمى أستاذا مقابل أجرة[2]، وينحصر اهتمامه في هذه المرحلة على تدقيق وتصحيح ما يقرأه وفهم ما غمض منه، ولا يهتم باختلاف العلماء والقضايا العلمية، ولا يطالع الكتب لعدم أهليته لذلك[3]، وبعد تمكن الطالب من مبادئ العلوم الأساسية وحفظ المتون الأساسية عن ظهر قلب، يقوم برحلة إلى المناطق التي يتواجد فيها العلماء لاستكمال معارفه وتعميقها حسب ميوله[4].

• **كبار الطلاب:** هم الذين أخذوا المعارف الأساسية، وبلغوا الأربعين سنة فما فوق، ويشتغلون بعمل معين، ويتميزون في بعض المناطق بلبس العمامة، ورغم مكانتهم العلمية والاجتماعية يظلون يتابعون الدراسة قصد المزيد من تعميق معارفهم، وتوسيع مداركهم في بعض المواد، إما في شكل مناظرات أو في شكل دروس عادية، على يد الشيوخ الكبار[5].

أولا: أماكن التعليم في هذه المرحلة:

تنوعت أماكن الدراسة في هذه المرحلة تنوعا كبيرا، بحيث أصبح أي مكان يمكن أن يجلس فيه المعلم أو الشيخ إلى طلابه، ولقد احتل المسجد المكانة الرئيسية في هذه الفترة، وإلى جواره ظهرت المدرسة ومنازل العلماء والمكتبات والرباطات وحوانيت الوراقين، حتى المزارع وحوانيت العامة شاركت بدورها كمكان للتعليم[6].

لقد كانت المساجد الجامعة مراكزا للتعليم في الأندلس، يُدرّسُ بها أكثر من معلم واحد، بدليل أن الدور كان يقسم في المسجد الجامع بين الفقهاء، كما كان هناك أكثر من مجلس في أنحاء المسجد المختلفة، بحيث أنه من الصعب حصر كل المعلمين الذين تولوا التدريس في المساجد، ويمكن أن نضرب مثالا على ذلك: يحي بن عبد الله بن يحي الليثي، من أهل قرطبة رحل الناس إليه من جميع كور الأندلس لسماع الموطأ، ولم تشهد قرطبة

1- تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الحسين إسكان ، ص126.

2- ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، 81/1.

3- ينظر جذوة المقتبس، الحميدي، ص70.

4- تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الحسين إسكان، ص126-127.

5- المرجع السابق، ص127.

6- ينظر: تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص269-270.

مجلسا أكثر بشرا من مجلسه[1].

ثانيا: **المنهج التعليمي للمرحلة التعليمية الثانية (الطلاب):**

من الصعب الإحاطة بكل مناهج التعليم في هذه المرحلة، وتبين لنا دراسات كتب التراجم والفهارس والبرامج، أن المواد التعليمية التي كانت في متناول الطلبة قد تباينت واتسعت لتشمل كل مناحي الحياة العلمية، وسوف نكتفي بذكر منهجية وأساليب تدريس الفقه المالكي فقط.

1- أسلوب الحفظ أساس العملية التعليمية: كانت الذاكرة تلعب الدور الأساسي في التحصيل، فالحفظ هو أساس العملية التعليمية، حيث يجب أن يحفظ الطالب الكتاب الذي يقرؤه، كما أنه من الضروري أن يكون الأستاذ حافظا لمادته، وهذا ما ساعدهم على التوسع في المعرفة، حتى إن بعضهم تضيع كتبه فيعيد كتابتها من صدره، وهذه الصفة هي إحدى خصائص ومفاخر المدرسة المالكية بالأندلس، قال أبو موسى الهواري (ت: 228هـ) لما ضاعت كتبه وأتاه أهله يعزونه " ذهب الخرج وبقيت الدرج" يعني ما في صدره[2]، وقد اشتهروا كذلك بحفظهم وضبطهم لأمهات كتب الفقه المالكي، فلا يستطيع أحد الزيادة فيها أو النقصان، قال ابن أبي دليم (ت:351هـ) في وصف حفظ الفقيه إبراهيم بن محمد بن باز (ت:274هـ): "كان حافظاً للمذهب متقناً له ربما قرأت عليه المدونة و الأسمعة ظاهراً فيرد الواو والألف"[3]، وقد شهد لهم هذه المزية وأثنى عليهم كبار علماء المشرق، من ذلك شهادة الحزامي (ت:230هـ) لأبي زيد عبد الرحمان بن سعيد القرطبي (ت:258هـ) بحفظه لمسائل الإمام مالك، قال ابن حارث الخشني (ت:286هـ) "سمعت من يحكي أن أبا زيد كان في مجلس الحزامي، حتى استُفتيَ في مسألة فلم يفهم الكلام فيها، فقال له أبو زيد: مالك بن انس يقول فيها كذا و كذا، فقال الحزامي إن صاحبنا هذا المغربي يحفظ في مسألتك رأي لمالك، فاسمع منه"[4]

2- **الكتب المعتمدة في تدريس الفقه للمرحلة التعليمية الثانية (الطلاب):**

عكف الأندلسيون على دراسة المذهب المالكي، وانتشرت بينهم كتبه ومؤلفاته، وخاصة الموطأ، الذي أدخله الغازي ابن قيس، وقد كان لأعلام الأندلس الأوائل الذين رحلوا إلى مالك لطلب العلم، الدور الكبير في قلب موازين التعليم بالأندلس من الأوزاعية إلى المالكية، فقد نقلوا إلى الأندلس علما كثيرا سواء موطأ مالك أو ما سمعوه منه من مسائل، أو أصحابه وتلامذته، أو من غيرهم من العلماء والفقهاء الذين تتلمذوا عليهم في شتى العلوم،

1- المرجع السابق، ص 271.

2- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 343/3.

3- الديباج المذهب، ابن فرحون، 43/1.

4- أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ، الخشني، ص 363.

وقد أحصاهم القاضي عياض فذكر منهم ثمانية عشر عالما أندلسيا، كان من أهمهم زياد بن عبد الرحمان المعروف بشبطون، فقد خرج حاجّا، ولقي مالكا وروى عنه الموطأ، وأخذ عنه، كتابا واحدا من رأي مالك سمي "سماع زياد"[1] لقد قام زياد بن عبد الرحمان، بدور كبير في نشر المذهب في الأندلس، وذلك من خلال حلقات الدرس وتلقين الموطأ والمسائل التي حفظها عن مالك لطلبته، وممن أخذ عنه يحي بن يحي الليثي ، والذي كان آخر من روى الموطأ عن مالك[2]، ولما عاد إلى الأندلس حمل معه علم كثير، فتفقه منه طلبة كثر لا يحصون، وكان له الدور الكبير في حسم التعليم لصالح المذهب المالكي، حيث أقام دعائمه وثبتها، خاصة بعد ثورة الفقهاء المالكية (هيج الربض)،[3].

والملاحظ أن الفترة الزمنية الأولى لانتشار المذهب المالكي بالأندلس، قد اقتصر التعليم فيها على رواية الموطأ و الأسمعة والمسائل والأقوال والآراء على مذهب الإمام مالك، فلم تكن هناك دراية بالحديث، إلا ما كان من حفظ الموطأ وتسميعه، أما علم الحديث رواية ودراية بأسسه وقواعده ومنهجيته التي يعرف بها، فلم يكن معروفا لديهم، والسبب يعود لاهتمامهم بالفقه المالكي أكثر من اهتمامهم بعلم الحديث[4].

بعد انتشار المذهب المالكي في الأندلس، بدأ فقهاء المالكية في إثراء المذهب بالمؤلفات المختلفة انطلاقا من المسائل الموجودة في الموطأ، وقد اعتُمدَت هذه المؤلفات فيما بعد كبرامج تربوية، للفقه المالكي بالأندلس ومن ذلك ما ذكره المؤرخون من أمر الواضحة والعُتبيَّة، اللتين اعتنى بهما أهل الأندلس فترة من الزمن، يقول ابن خلدون: "رحل من الأندلس يحيى بن يحيى الليثي، ولقي مالكاً، وروى عنه كتاب الموطأ، وكان من جملة أصحابه، ورحل بعده عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك في الأندلس ودوّن فيه كتاب الواضحة، ثم دوّن العتبي من تلامذته كتاب العتبية... وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية"[5].

ثم جاءت "المدونة" لتحل الصدارة في حلقات التدريس مدة من الزمن، لا ينافسها في ذلك كتاب آخر، ولم تفقد مكانتها باعتبارها الكتاب المدرسي الأول الذي حظي بثقة جميع الدارسين طلابا وشيوخا[6]، قال القاضي عياض في حديثه عن مجلس المنصور بن أبي عامر (ت:392هـ) مع الفقيه ابن المكوي: "كان يتكلم عنده يوم الاثنين في الموطأ وما شاكله، ويوم

1- المصدر السابق، ص65.

2- نفح الطيب، المقري، 215/2.

3- ينظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحَمِيدي، 10/2.

4- جهود فقهاء مالكية الأندلس، حوالف عكاشة، ص196.

5- المقدمة، ابن خلدون، ص259.

6- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص97.

الثلاثاء المستخرجة والمدونة وما جانسها"[1].

إلى أن جاء أبو سعيد خلف بن أبي القاسم البرادعي (ت:366هـ) فاختصر المدونة بكتاب سماه "التهذيب" هذا الكتاب الذي سيغير مجرى الدراسات الفقهية، ويؤثر على عقلية الفقهاء، إذ بينما كان التعامل بالأمس مع كتاب مبسوط تعرض فيه المسائل بطريقة الحوار السهل الواضح، أصبحوا يتعاملون مع كتاب جديد، ضاقت فيه العبارة، وتعقد الأسلوب، وفصلت فيه المسائل عن أدلتها نتيجة الاختصار الذي لا يتسع بطبيعته إلى عرض المسائل عرضا مسهبا يستوعب الأدلة، فتكيفوا مع هذا الوافد الجديد، وأقبلوا عليه، وتنافسوا في شرحه واختصاره، حتى أصبح الكتاب المدرسي الأول، وبقيت المدونة مصدرا احتياطيا[2]، ثم انتقل علماء الأندلس إلى الشروحات والمختصرات، وانخفض بذلك مستواهم العلمي، ولقد أورد لنا المقري نصا يصف فيه هذه الحالة فقال: "فلقد تركوا كتب البراذعي على نبلها، ولم يستعمل منها على كُره من كثير منهم غير التهذيب الذي هو المدونة اليوم لشهرة مسائله وموافقته في أكثر ما خالف فيه المدونة لأبي محمد، ثم كلَّ أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول والكبار، فاقتصروا على حفظ ما قلَّ لفظه، ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في فهم رموزه وحل لغوزه"[3].

3- طرائق تقديم الدرس الفقهي في المرحلة التعليمية الثانية (الطلاب):

أ- الجانب التنظيمي لمجالس التعليم :كانت حلقات الدرس وتسمى "المجالس" تقام إلى جوار عمود معين من أعمدة المسجد، أو في صدر المكان الذي اتخذه المعلم لتعليم طلبته، هذا هو المظهر العام في الأندلس، وتُعرف هذه الحلقات باسم المعلم الذي كان يدرّس فيها خاصّة إذا استمرّ مدّة طويلة، وكان يشغل الحلقة من بعده ابنه أو أحد طلّابه النّبهاء، والنّصوص الدالة على ذلك كثيرة[4].

لقد وجدت المجالس في الأندلس منذ فترة مبكرة، ومن المحتمل أن يستخدم كرسي لجلوس المعلم، حيث كتب أن محمد بن الحسن الزبيري (ت:380هـ) رسالة شعرية إلى أبي مسلم ابن فهد، يبين له فيها أن الفتى إنما بعقله وليس بثيابه، وأنّ طول الجلوس على الكرسي لا قيمة له إذا لم يكن الإنسان عالما[5]، كما ذُكر استعمال الكرسي أيضا في التعليم عند الحديث عن سيرة ابن زرمك (ت:393هـ) "ونصب نفسه للناس، متكلماً فوق الكرسي

1- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 129/7.
2- ينظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص97.
3- نفح الطيب، المقري، 276/5.
4- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص354.
5- ينظر: جذوة المقتبس،الحميدي، ص43.

المنصوب وبين الحفل المجموع"[1].

وكان من العادة أن يكون في الحلقة معيد أو قارئ يقوم بشرح بعض ما غمض من كلام الأستاذ، أو يتولى قراءة النص الذي سيتولى الشيخ شرحه وتفسيره، فقد كان أحمد بن طلحة الأشبيلي (ت:600هـ) معيدا في حلقة أخيه[2]، كما يُعهد للمعيد حفظ النظام في الحلقة، خاصة أثناء غياب الشيخ أو قبل حضوره، وكان للحلقات نظمها وقواعدها الأخلاقية التي يلتزم بها الطلاب التزاما أدبيا كاملا وقد ذكرها ابن حزم (ت: 456هـ) في كتابه "الأخلاق والسير" ولا يتسع المقام لذكرها[3]، كما أنه لم يكن هناك وقت محدد لانعقاد هذه الحلقات أو انفضاضها، حيث ارتبط ذلك بالشيخ في المقام الأول، ومدى تفرغه للتدريس، وغالبا ما يكون الصباح هو أكثر الأوقات ملائمة للتدريس، كما أن بعض المعلمين كان يجعل وقت إقراءه بعد صلاة العصر وحتى صلاة المغرب، ولقد أعطى ذلك فرصة للطلاب للانتقال من معلم إلى آخر والدراسة في أكثر من مجال في اليوم نفسه[4].

ب- طرق تقديم الدرس الفقهي: تنوعت طرائق التدريس من أستاذ إلى آخر حسب تجاربهم الشخصية وتكوينهم العلمي ومستوى طلابهم، وحسب المادة التي يلقونها، ورغم هذا التنوع كان جل الأساتذة يراعون في دروسهم بعض المبادئ التربوية التي أثبتت فاعليتها والتي ذكرها ابن خلدون في المقدمة مثل التدرج من البسيط إلى المعقد، وتبسيط المعلومات لتقريبها للفهم، كما كانوا يعملون على تحبيب الدراسة للطلاب، فيحاولون أن لا تكون دروسهم مرهقة ومملة فيطرزونها بالاستطرادات والانشادات والحكايات التي يعتبرونها جندا من جنود الله[5]، وأما الطريقة الرئيسية للتدريس فقد كانت كما يلي:

- **الإقراء:** كان الإقراء هو أشهر طرق التعليم في هذه المرحلة، فقد كانت الحصة تنطلق من كتاب معين في المادة المدروسة، ويقوم طالب من المجموعة بالقراءة في حضرة الأستاذ ويقوم الطلبة الآخرون بالكتابة، ويتولى الأستاذ التصحيح وتعليم النطق السليم للكلمات[6]، كانت هذه الطريقة الأكثر شيوعا في تعليم القراءات القرآنية، كما تستخدم عامة في العلوم الدينية، ومما يروى عن ذلك أن الفقيه المحدث ابن الخراط (ت: 581هـ)، كان إذا صلى الصبح في الجامع، أقرأ حتى الضحى، ثم يعود بعد ذلك إلى منزله ليشتغل بالتأليف[7]،

1- الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ص245.

2- بغية الوعاة، السيوطي، 313/1.

3- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص356-357.

4- ينظر المرجع السابق، ص352.

5- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المقري، 29/3.

6- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص347.

7- بغية الملتمس، أبو جعفر الضبي، 391/1.

وتختلف طريقة تعامل المدرسين بعد ذلك مع النص المدروس، حسب طبيعة المادة ويمكن حصر طرق تدريس الفقه في خمس طرق أساسية[1]:

✓ الاكتفاء بشرح ما يكتنف النص من غموض وإبهام دون زيادة، ويرى أن الزيادة على ذلك ضرر بالمتعلم، ويترك للمتعلم حرية استنتاج ما يريد وهي طريقة "ابن عرفه".

✓ اتخاذ المتن أساسا للمناقشة من خلال تصنيف معلوماته، والبحث في الأدلة واستعمال القياس، دون اهتمام بتصحيح الروايات، أو الوقوف عند معاني الألفاظ، وتسمى "الطريقة العراقية".

✓ تغليب منهج النقل في التعامل مع النص، إذ يهتم بإعراب ألفاظ النص والوقوف عند دلالاتها اللغوية، ثم نقد الروايات، والتعرض لرجال السند وأخبارهم، وهي "الطريقة القيروانية".

✓ "طريقة القاضي عياض" وتتميز بالمزج بين الطريقتين العراقية والقيروانية.

✓ "طريقة الأندلسيون" وتتمثل في اتخاذ المدونة أساسا للدرس، ثم اغناء الموضوع المدروس من المؤلفات الفقهية الأخرى، فيبتدئ المسألة من كبار أصحاب مالك ثم ينزل طبقة، حتى يصل إلى علماء الأقطار من المصريين والإفريقيين والمغاربة والأندلسيين وأئمة الإسلام وأهل الوثائق والأحكام، حتى يكل السامع وينقطع عن تحصيل المطالع، وكذا إذا انتقل إلى الثانية وما بعدها[2].

• **الإملاء:** وهي طريقة مشابهة للإقراء، ولكنها تميل أكثر إلى القول من الذاكرة، حيث يملي المعلم على طلبته ما يعرفه من علوم، ويقوم الطلبة بكتابتها[3]، ففي مسجد قرطبة احتل ابن عائذ الطرطوشي (ت:367هـ) عدة بلاطات، وصوته لا يبلغ أسماع الألف شخص الذين تحلقوا حوله يودون سماع دروسه، ومن ثم اتخذ بعضهم مكانا مناسبا، مهمته أن يردد الكلمات التي يمليها الأستاذ، حتى تبلغ نهاية الصفوف، فإذا توقف صدى هذه الأصوات تحدث لحظة لا تسمع فيها غير صرير الأقلام فوق الأوراق، ويملي جملة أخرى، ويردد المساعدون الجملة، ويكتب الطلاب، ويستمر الأمر على هذا النحو[4].

• **المناظرة أو الحوار:** وهي أشبه بالامتحان وتقييم رسوخ التعلمات، حيث تبدأ بطرح سؤال من الطالب على الأستاذ حول مسألة فقهية، فيجيب الأستاذ ويبين وجوه هذه المسألة وخفاياها، وما يترتب عليها، وقد يفترض الأستاذ السؤال، ويجيب بنفس الطريقة،

1- تاريخ التعليم خلال العصر الوسيط، الحسين اسكان، ص112.

2- نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي، ص271، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، 298/2.

3- تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص348.

4- التربية الإسلامية في الأندلس، خوليان ريبيرا، ص115.

ويذكر القاضي عياض مجلس الفقيه ابن المكوي (ت:401هـ) وكيف كان جلساؤه يختبرون حفظه بالمسائل الشاذة فيجيبهم "كان النبلاء من أصحابه كابن الشفاء، وابن دحون وأمثالهما من الأكياس والحفاظ، يتظاهرون عليه، لينشروا حفظه، فإذا جرت المسألة وأمعن القول فيها إلى أبي عمر وترجيحه، بدر كلٌّ من أولئك الحفاظ إلى ما يغرب من قولة شاذة، فينصت أبو عمر إلى كل ما يقوله كل منهم، حتى يستوفي كلامهم، ثم يرد على كل واحد فيما أغرب به، ويفصّل له أمكنته ونسبته إلى قائله، ويذكر الاختيار من ذلك من قول الأصحاب كأنما ينظر في صحيفة، ثم يجرد إثر ذلك هو اختياره فيريهم العجب، من كل فعله"[1]، قد كانت المناظرات على درجة علمية عالية، ويذكر ابن فرحون (ت799هـ) المناظرة بين القاضي أبا بكر بن العربي و ابن ورد (ت:540هـ) فقال: "وسهرا ليلة وأخذا في التناظر والتذاكر فكانا عجبا، يتكلم أبو بكر فيظن السامع أنه ما ترك شيئاً إلا أتى به ثم يجيبه أبو القاسم بأبدع جواب ينسى السامع ما سمع قبله"[2].

المطلب الثالث: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للمناهج والأساليب التعليمية

الفرع الأول: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للمناهج والأساليب التعليمية للمرحلة التعليمية الأولى: مثلما كان لكل مرحلة تعليمية مناهجها الخاصة، فإن النقد سوف يستهدف كل مرحلة على حده.

أولا: الانتقادات والاقتراحات الموجهة لأماكن التعليم في هذه المرحلة: إن النقد كان موجها لمكان إنشاء المكتب، فقد كانت توصيات العلماء واضحة في عدم اتخاذ المسجد مكانا لتعليم الأطفال، وقد أصرّ ابن عبدون الإشبيلي على تذكير الناس بعدم اتخاذ المساجد مكانا لتعليم الصبيان؛ لأنها بيوت الله ومواضع الذكر، وأماكن العبادة مشهورة بالطهارة ويجب ألا يؤدب فيها الصبيان، فإنهم لا يتحفظون من النجاسات بأرجلهم ولا من ثيابهم[3].

- والحل في رأيه أنه في حالة صعوبة تحقيق ذلك، أن يخصص لهم مكان بجانب المسجد يسمى السقيفة وقد صرح بذلك فقال: "فإن كان ولابد ففي السقائف"[4]

أما النقد الثاني أن إنشاء المكاتب لم يقتصر على المسجد أو والعرائش المحيطة به، بل إن المكتب قد أُنشأ في أماكن كثيرة، وحارات ضيّقة بعيدة عن أعين الرّقابة.

- والحلّ الذي أوصى به رجال الحسبة هو عدم إنشاء تلك المكاتب إلاّ عند الأسواق العامرة، وفي الشوارع الكبيرة وفي ذلك يقول أبو عبد الله محمد ابن أبي محمد السقطي

1- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 129/7.

2- الديباج المذهب، ابن فرحون، ص26.

3- ينظر: تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ص12.

4- المرجع نفسه، ص12.

المالكي الأندلسي: "ومعلمو الصبيان يكونون بالشوارع العامرة بالناس وأصحاب الحوانيت"[1]

ثانيا: الانتقادات والاقتراحات الموجهة لطرائق التدريس في هذه المرحلة: رغم تميز الأندلسيين في تعليم أبنائهم وتأديبهم، فقد ظهر آراء تنتقد طريقتهم التي سبق وبيناها من داخل المجتمع الأندلسي، فقد كان لأبي بكر بن العربي آراء نقدية لسياسة التعليم والتفقه، حيث كانت لرحلاته وأسفاره العلمية ولقائه العلماء في مختلف الأقطار، ومشاهدته لطرائق ومناهج التعليم في تلك البلدان الأثر في تكوين آراء ونظرات علمية متميزة، فقد انتقد ابن العربي النظام التعليمي للمرحلة الأولى بالأندلس نقدا لاذعا، فانه لم يقبل أن يبدأ الأمر بتعليم الأطفال القرآن فقال: " فصار الصبي عندهم إذا عقل، فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم، علموه كتاب الله، فإذا حذقه، نقلوه إلى الأدب، فإذا نهض فيه، حفظوه "الموطأ"، فإذا لقنه، نقلوه إلى "المدونة"، ثم ينقلونه إلى "وثائق ابن العطار" ثم يختمون له بأحكام بن سهل، فقال: قال فلان الطليطلي، وفلان المجريطي، وابن مغيث، لا أغاث الله نداءه، ولا أناله رجاءه، فيرجع القهقرى أبدا إلى وراء، على أمه الهاوي. .ولولا أن طائفة نفرت إلى دار العلم، وجاءت بلباب منه، كالأصيلي، والباجي، فرشّت من ماء العلم على هذه القلوب الميتة، وعطرت أنفاس الأمة الزفرة، لكان الدين قد ذهب"[2].

وقد أشار إلى أن هذه الطريق عقيمة، لا تكون الملكة الفقهية لدى الطالب، لأنها تركز على جانب الحفظ والتلقين، و تهمل جانب الفكر والنظر، فالطالب يقرأ ما لا يفهم ويدرس ما لا يدرك فهمه، فقال: "يا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ولا يفهم...ولا يفهم ما تدل عليه من المعاني، إذا انتظمت في تركيب"[3].

حاول ابن العربي أن يأتي بمنهجية جديدة في التعليم، يخالف بها طريقة أهل بلده في التلقين فاقترح تقديم العربية والشعر على سائر العلوم، لأن الشعر ديوان العرب، ثم ينتقل المتعلم إلى الحساب وبعده يبدأ بحفظ القرآن ودراسته، مع العناية بالحديث وعلومه التي كان أهل الأندلس لا يهتمون بها[4]، يقول ابن العربي: "والذي يجب على الولي في الصبي المسلم، كان أبا أو وصيا، أو حاضنا، أو الإمام، إذا عقل أن يلقنه الإيمان، ويعلمه الكتابة، والحساب، ويحفظه أشعار العرب العاربة، ويعرفه العوامل في الإعراب، وشيئا من التصريف ثم يحفظه إذا استقل واشتد في العشر الثاني، كتاب الله. وهو أمر وسط بيننا وبين أهل الشرق"[5].

1- آداب الحسبة، السقطي، ص68.

2- العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، ص367.

3- المقدمة، ابن خلدون،ص347.

4- المدرسة المالكية الأندلسية، مصطفى الهروس، ص329.

5- العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، ص370.

ولقد أعجب ابن خلدون بهذه الطريقة تربويا إلا أن العوائد وواقع التعليم آنذاك لا يساعد على تطبيقها، ثم إن الطفل قد يكبر فيفوته حفظ القرآن، قال ابن خلدون: " ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: "لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة، ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين، ثم ينتقل إلى درس القرآن، فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة... وهو لعمري مذهب حسن، إلا أن العوائد لا تساعد عليه وهي أملك بالأحوال وَوَجه ما اختصت به العوائد، من تقديم دراسة القرآن، إيثاراً للتبرك أو الثواب، وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن، لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم. فإذا تجاوز البلوغ وانحلّ من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة، فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلواً منه"[1].

الفرع الثاني: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للمرحلة التعليمية الثانية:

وجهت العديد الانتقادات للدرس الفقهي المالكي، وقد كان النقد من داخل المذهب وخارجه، وكلها تهدف إلى تقويم مسار التحصيل العلمي للمتفقه، وتدعو إلى ضرورة تحسين أساليب التعليم، وسوف نتعرض بالنقد إلى ثلاثة عناصر في الدرس الفقهي.

أولا: الانتقادات والاقتراحات الموجهة لاعتماد الدرس الفقهي على المذهب المالكي دون غيره: من الانتقادات التي وجهت لطريقة التفقه في الأندلس، أن الأولوية كانت للمذهب المالكي، حيث كانت أحكام المذهب ومسائله تحفظ وتدرس بمسالك التقليد، وهذا المنهج التعليمي وإن لم يكن معيبا لما فيه من استقرار الأحكام، إلا أنه أهمل دعامة من دعائم التفقه وهي العناية بالخلاف الفقهي، والفقه المقارن، وقد أثر هذا الخيار على طبيعة التحصيل العلمي الفقهي في الأندلس، حيث ضاقت دائرة الاتصال بالمقارنات الفقهية التي برز فيها خلال المرحلة نفسها علماء المشرق من شتى المذاهب، بينما درج المالكية بالأندلس في الاقتصار على معرفة أقوال مالك أو بعض أصحابه[2] ، فقد انتقد أبو بكر الأبهري (ت:375هـ) اقتصار الفقهاء بالأندلس على المدونة والمستخرجة، فعن عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت:392هـ) قال: "قال لي أبو بكر محمد بن صالح: كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس؟ فقلت له: يقرأ المدونة وربما المستخرجة، فإذا حفظ مسائلها ربما أفتى، فقال لي: هذا ما هو؟ فقلت له: نعم، فقال: أجمعت الأمة على من هذه صفته لا يحل أن يفتي"[3]،

1- المقدمة، ابن خلدون، ص347.

2- ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا، صرموم رابح، ص354.

3- الإحكام، ابن حزم، 120/5.

وقد لاحظ فقهاء الأندلس ذلك، حيث أحسوا بأن الاكتفاء بمعرفة المذهب والعزوف عن تحصيل مصنفات الخلاف، يعد تقصيرا فقد كان ابن أبي دليم (ت:372هـ) لا يرى أن يسمى طالب العلم فقيها حتى يكتهل ويكتمل سنه، ويقوى نظره، ويبرع في حفظ الرأي، ويطالع الاختلاف، ويعرف مذاهب العلماء والتفسير ومعاني القرآن، فحينئذ يتحقق أن يسمى فقيها، وإلا فاسم الطالب أليق به[1]، وقد توجه كبار الخلافيين من مالكية الأندلس بالنقد للدرس الفقهي، لما فيه من قلة الخلاف والنظر كالباجي وابن عبد البر وابن العربي، وكل النقاد الذين اعترضوا على هذه الحالة العلمية كانوا يقارنونها بالمشرق والعراق، وقد دفع ذلك الإمام الباجي لتأليف كتابه "ترتيب المنهاج" حيث يقول: "أزمعت أن أجمع كتابا في الجدل يشتمل على جمل أبوابه، وفروع مسائله، وضروب أسئلته، وأنواع أجوبته"[2].

ويمكن أن نأخذ آراء الإمام الباجي العلمية وتجاربه في تحسين أسلوب التفقه والتعليم وقد شرح ذلك في وصيته لأولاده، ويمكن أن نجمل هذه المنهجية في حفظ القرآن الكريم، وحفظ الحديث النبوي الشريف، والتعرف على ما كان صحيحا منه وما كان غير صحيح، ودراسة علم أصول الفقه، الذي هو أصل لمعرفة القرآن ومعرفة الحديث، ويجب على الطالب أن يتدرب على أصول النظر والمناقشة والنقد السليم لمسائل العلم[3].

ثانيا: الانتقادات الموجهة للاعتماد على الحفظ أساسا للعملية التعليمية:

إن اعتناء علماء الأندلس بالحفظ، دفع الكثير من العلماء إلى اتهامهم بالتقصير والتفريط، وقد وصف ابن خلدون حال الطلبة في الأندلس في قول بليغ فقال: "فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ من سواهم، لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك"[4]، فالقصور الذي تشتكي منه المدرسة الأندلسية، لا يرجع إلى عدم فهم المادة العلمية، فالمادة مفهومة عندهم دون شك، ولكن القصد هو إهمالها لطريقة المناقشة، وهو ما سجل ضعفا في الملكة العلمية بين طلابها، إذ أن طريقة المناقشة والمناظرة كفيلة بفتق اللسان بالمحاورة في المسائل العلمية، فهي التي تقوي من شأنها وتحصل مراميها[5].

1- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، 145/6.

2- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، ص20.

3- ينظر: منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا، صرموم رابح، ص356.

4- المقدمة، ابن خلدون، ص247.

5- ينظر: مباحث في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ص177.

ثالثا: الانتقادات والاقتراحات الموجهة للكتب المعتمدة في التدريس:

أدى الحرص على الحفظ وتسهيله على المتعلمين إلى ظهور نوع من التآليف في شكل نظم أو نثر مختصر وأطلق عليها "المختصرات"، وقد لقي هذا المنهج معارضة بعض الفقهاء ورفضهم له، حيث اعتبروه منهجا عقيما أدخل المذهب في دائرة الجمود والتعقيد، ومن هؤلاء الفقهاء أحمد بن قاسم القباب (ت:759هـ) فإنه عندما اجتمع بابن عرفة فأراه مختصره الفقهي، وقد شرع في تأليفه فقاله له القباب: "ما صنعت شيئا، فقال ابن عرفة: ولمه؟ قال: لأنه لا يفهمه المبتدئ، ولا يحتاج إليه المنتهي"[1]، وقد ذهب ابن خلدون إلى أن كثرة هذه المختصرات مخلة بالتعليم فقال:" ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً...كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه...وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد"[2].

ولم تسلم مناهج التأليف الأخرى لكتب الفقه المالكي من النقد حيث يرى ابن شاس (ت:616هـ) العزوف عن المذهب المالكي، يعود لما في مصنفاته من تكرار، وسوء تنظيم وترتيب، وتباين في المسائل، وعدم حصرها تحت ضوابط، وهو ما دفعه إلى تأليف كتابه "عقد الجواهر الثمينة" وقد تميز بترتيب مسائل المذهب، ووضعها تحت ضوابط لتقريبها وتيسيرها للمتعلمين[3].

الخاتمة

أولا: النتائج

1- تعتبر المدرسة المالكية بالأندلس امتدادا لشجرة المذهب المالكي التي نبتت في المدينة المنورة، امتدت فروعها إلى بغداد و مصر والقيروان والأندلس.

2- انتشر المذهب المالكي في الأندلس واستقر، بفضل قوة رجاله، وتأييد الحكام، حتى صار مذهبا رسميا للدولة.

3- وجه المسلمون في الأندلس اهتماما خاصا للتعليم، ابتداء من سن الطفولة، وصولا إلى سن متقدمة بل إلى الموت.

4- بني النظام التعليمي بالأندلس على قواعد ومناهج واضحة، تميزت بالتركيز على حفظ القرآن واللغة العربية وتجويد الخط في المراحل الأولية، والتوسع في بقية العلوم في المرحلة الثانية، وكانت المساجد مراكزا للتعليم ومجلسا للعلم.

5- تمثلت أهم طرق التعليم في الإقراء والإسماع والإملاء والمناظرة، ولكل طريقة منها

1- أزهار الرياض، المقري 37/3.

2- المقدمة، ابن خلدون، ص342.

3- عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، 42/1.

أسلوب وأهداف معينة، وكانت ظاهرة الحفظ المسيطرة على التفقه، وبه يُعرف العالم بالأحكام والمسائل.

6- تميز تعليم الفقه المالكي بالأندلس بوجود آراء ناقدة خاصة من داخل المذهب، وقد ساهمت الرحلات العلمية للفقهاء إلى المشرق في ظهور هذا التيار.

7- أسهم النقد في تحسين مناهج وأساليب التعليم الفقهي في الأندلس، وفي الحفاظ على المذهب وتطويره.

ثانيا: التوصيات

ضرورة الاستفادة من الدراسات التاريخية والنقدية لمناهج تدريس الفقه المالكي، واستثمارها لبناء برامج تربوية معاصرة لتدريس جميع العلوم، مع التأكيد أن يكون الفقه المالكي من أولويات تلك المناهج.

مصادر ومراجع البحث:

1. **القرآن الكريم برواية ورش.**
2. **أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1417هـ/1997م.**
3. **الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ**
4. **الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، أحمد محمد شاكر، بدون رقم ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ ط.**
5. **أخبار الفقهاء والمحدثين، الخشني، ت: ماريا لويسا آبيلا و لويس مولينا، بدون رقم ط، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العلم العربي، مدريد، 1992م.**
6. **آداب الحسبة، أبو عبد الله محمد السقطي، ت: ليفي بروفنسال – كولان-، بدون رقم ط، مطبعة إرنست لورو، باريس، 1931م.**
7. **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين المقري، ت: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، بدون رقم ط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358 هـ / 1939م.**
8. **اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ط2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1423هـ/2002م.**
9. **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، القاضي عياض، ت: السيد أحمد صقر، ط1، دار التراث، المكتبة العتيقة، القاهرة، تونس، 1379هـ/ 1970م.**
10. **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبد البر، بدون رقم ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ ط.**
11. **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أبو جعفر الضبي، بدون رقم ط، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م.**
12. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، بدون رقم ط، المكتبة العصرية ، صيدا، لبنان، بدون تاريخ ط.**

13. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى، ت: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983م.
14. تاريخ افتتاح الأندلس، ابن القوطية، ت: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1410هـ/1989م.
15. تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الحسين اسكان، بدون رقم ط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 2004م.
16. تاريخ التعليم في الأندلس، محمد عبد الحميد عيسى، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1982م.
17. تاريخ علماء الأندلس، ابن الفرضي، ت: السيد عزت العطار الحسيني، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ/ 1988م.
18. تذكرة الحفاظ، الذهبي ، الذهبي، ت: زكرياء عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1419هـ- 1998م.
19. التربية الإسلامية في الأندلس، ريبيرا خوليان، ت: الطاهر أحمد مكي، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1994م.
20. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ت: ابن تاويت الطنجي، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1995م.
21. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحَمِيدي، بدون رقم ط، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، 1996م.
22. جهود فقهاء مالكية الأندلس إلى نهاية القرن الرابع هجري (نماذج للدراسة)، حوالف عكاشة، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف د. أبو بكر لشهب، جامعة وهران، 1427هـ-1428هـ/2006م-2007م.
23. دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الاسلامي، في مواجهة تحديات العصر، ايمان سعيد أحمد باهمام، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف أ.د محمود محمد عبد الله كسناوي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/1430هـ.
24. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بدون تاريخ ط.
25. رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، ت: بشير البكوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1414 هـ/1994 م.
26. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ/ 1985م.
27. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ/ 2003 م.
28. عِقد الجواهِر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس، ت: حميد بن محمد لحْمر، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1423 هـ/2003 م.
29. العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي، ت: محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الاستانبولي ، ط2، دار الجيل، بيروت، لبنان ، 1407هـ/1987م.
30. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م.

31. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور، ت: طه بن علي بوسريح التونسي، ط2، دار سحنون للنشر والتوزيع، دار السلام للطباعة والنشر، بدون مكان نشر، 1428 هـ.
32. لسان العرب، بن منظور، ط1، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ ط.
33. مباحث في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، 1995م.
34. المدارس الفقهية المالكية، محمد شريط، مجلة التراث، ع26، 2017م، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر.
35. مدخل إلى المذهب المالكي، منصور رابح جلول، ط1، دار النهضة، دمشق، سوريا، 1427هـ/2006م.
36. المدرسة المالكية بالأندلس، إلى نهاية القرن الثالث هجري، نشأة وخصائص، مصطفى الهروس، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب ، 1418هـ/1997م.
37. المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته، محمد المختار محمد المامي،ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ/2002م.
38. مقدمة في علم المناهج، محمد عبد الله الحاوري و محمد سرحان علي قاسم، ط1، مكتبة الوسطية للنشر والتوزيع، صنعاء، اليمن، 2016م.
39. المقدمة، ابن خلدون، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
40. المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، ت: عبد المجيد تركي، ط3، دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان، 2000م-2001م.
41. المنهج المدرسي المعاصر،جودت أحمد سعادة و عبد الله محمد ، ط7، دار الفكر، عمان، الاردن، 1435هـ/2014م.
42. منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا –دراسة تحليلية-، صرموم رابح، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، إشراف د. الأخضر لخضاري، جامعة وهران1، 1435هـ-1436هـ/2014م-2015م.
43. الموافقات، الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، بدون مكان ط، 1417هـ/ 1997م.
44. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين الحطاب، ط3، دار الفكر، بدون مكان ط، 1412هـ/1992م.
45. نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري، ت: إحسان عباس، بدون رقم ط، دار صادر، بيروت، 1388هـ.
46. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي ، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، 2000 م.



آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه
ـ دراسة نقدية ـ

بقلم
د. محمد جبر السيد عبد الله جميل
كلية العلوم الإسلامية– جامعة المدينة العالمية بماليزيا– فرع القاهرة
muhammad.gabr@mediu.my

ملخص البحث

استهدفت الدراسة بيان مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه، واعتمدت الدراسة على المنهج النقدي، وتمثلت أداة الدراسة في مسح الأدبيات المتعلقة بموضوع الدراسة، وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أبرزها الآتي: ذهب القاضي ابن العربي – رحمه الله - إلى ضرورة تقديم تعلم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر، وإرجاء تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث إلى مرحلة تالية. وهذا أمر في غير محله لأن الواجب تقديم تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث. فالقرآن الكريم هو أصل العلوم وهي تبع له – ذهب القاضي ابن العربي – رحمه الله – إلى ضرورة التركيز على تنمية التفكر وإعمال العقل، واعتماد طريقة الحوار والمناقشة على حساب الحفظ والتلقين، وهذا أمر غير مسلم به لأنه إذا جاز التركيز على تنمية المهارات العقلية العليا، وانتهاج طريقة الحوار والإقناع على حساب طريقة الحفظ والتلقين في المراحل المتأخرة من التعليم فلا يستساغ ذلك في المراحل الأولى؛ لأن قدرات الطفل واستعداداته لا تؤهله لذلك. والواجب الاعتناء بطريقة الحفظ والتلقين قدر الاعتناء بتنمية مهارات التفكير وإعمال الذهن واعتماد طريقة الحوار والمناقشة. وأوصت الدراسة بضرورة التركيز على تعلم وتعليم القرآن الكريم وحفظه في مراحل التعليم كافة سيما المراحل الأولى والاهتمام بطريقة الحفظ والتلقين قدر الاهتمام بطرق التعليم الأخرى، وتوظيف كل طريقة بما يراعي قدرات التلميذ وبما يحقق الأهداف المرجوة.

الكلمات المفتاحية: القاضي ابن العربي المالكي، سياسة التعليم والتفقه.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده، ورسوله.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [1].

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إنَّ الله كان عليكم رقيبا ﴾ [2].

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالَكم ويغفر لكم ذنوبَكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ﴾ [3].

أما بعد [4]:

فلم تقتصر إسهامات فقهاء المالكية على ميدان الفقه وأصوله تصنيفا وإفتاءً فحسب، بل امتدت هذه الإسهامات إلى ميدان التعليم والتفقه أيضا. ويعد القاضي ابن العربي المالكي [5] من أبرز فقهاء المالكية الذين أدلوا بدلوهم في هذا الشأن. إلا أنَّ الملاحظ أنه قد نحا نحوا مغايرا عمن سبقه في هذا المضمار. لذا كان من الأهمية بمكان إبراز ما ذهب إليه من أفكار في مجال التعليم والتفقه، وبيان مدى صحة ما ذهب إليه. وهذا ما تتطرق إليه الدراسة الحالية بالعرض والتحليل.

مشكلة الدراسة:

يمكن تلخيص مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

ما آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه، وما مدى صحتها؟

ويتفرع عن هذا التساؤل التساؤلين الفرعيين الآتيين:

1- ما آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه؟

2- ما مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 102.

(2) سورة النساء، الآية: 1.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 70.

(4) الألباني، **صحيح الترغيب، والترهيب، خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يعلمها أصحابه**، ط1، ص3.

(5) القاضي ابن العربي هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري. ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة بإشبيلية بالأندلس. يكنّى أبا بكر وهو إمام المالكية في عصره، وهو الإمام العلامة الحافظ المتبحر ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها. درّس الفقه والأصول وجلس للوعظ والتفسير. وصنّف في غير فن نصانيف مليحة كقيرة حسنة مفيدة منها: أحكام القرآن، والمسالك في شرح موطأ مالك، وعارضة الأَحوذي على كتاب الترمذي، والقواصم والعواصم، والمحصول في أصول الفقه، وسراج المريدين، وسراج المهتدين. وكتاب المتوسط، وكتاب المتكلمين، وكتاب القانون في تفسير القرآن، وكتاب أنوار الفجر في تفسير القرآن. توفي رحمه الله تعالى في ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة ودُفن بفاس بالمغرب. يراجع: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، د. ط.، ج2، ص256.

والتفقه؟

أهداف الدراسة:

بناء على التساؤلات السابقة يمكن تحديد أهداف الدراسة كالآتي:

1- بيان آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه.

2- بيان مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في جانبين هما:

الجانب الأول: الأهمية النظرية: تتجلي الأهمية النظرية للدراسة في أنها تحاول استكمال الجهود العلمية التي انصبت على مجال النقد الفقهي، وذلك في محاولة لإثراء ما كتب في هذا الخصوص.

الجانب الثاني: الأهمية التطبيقية: تتجلي الأهمية التطبيقية للدراسة في أنها تسهم في تبصير المعنيين بجوانب القوة والضعف فيما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه.

منهج الدراسة:

تستند الدراسة إلى المنهج النقدي، حيث يجري تقييم آراء القاضي ابن العربي الملكي في سياسة التعليم والتفقه، وبيان نواحي قوتها، ونواحها ضعفها وذلك في ضوء تعاليم الشريعة الغراء مع الاستئناس بالأدبيات التي تناولت هذه المسألة بالعرض والتحليل.

خطة الدراسة:

تتألف الدراسة من مقدمة، ومطلبان، وخاتمة، وفهرس كالآتي:

المقدمة: تتناول مشكلة الدراسة، وأهداف الدراسة، وأهمية الدراسة، ومنهج الدراسة، وخطة الدراسة.

المطلب الأول: يستعرض آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه.

المطلب الثاني: ينطرق لتجلية مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه.

الخاتمة: تتناول نتائج الدراسة، وتوصياتها.

الفهرس: يتضمن قائمة بالمراجع التي استندت إليها الدراسة.

ويجري تفصيل ذلك كالآتي:

المطلب الأول

آراء القاضي ابن العربي المالكي في سياسة التعليم والتفقه

تبنى القاضي ابن العربي المالكي – رحمه الله – اتجاها مغايرا – عمن سلفه وعن معاصريه - في سياسة التعليم والتفقه. فذهب إلى ضرورة التركيز على جانب الفكر والنظر لا على الحفظ والتلقين. حيث يجب تعويد الطفل منذ سنيّ حياته الأولى على المناقشة وإعمال العقل. وذلك خلافا لما كان عليه نظام الأندلسيين في التدريس في عصره[1]. فذهب ينتقد طريقة الأندلسيين في التعليم. فأشار إلى أنها طريقة عقيمة لا تعين على تكوين الملكة الفقهية لأنها تركز على الحفظ والتلقين[2]، وتهمل جانب الفكر والنظر. فالتلميذ يقرأ ما لا يفهم، ويدرس ما لا يسعه فهمه[3].

يقول ابن العربي – رحمه الله-: "قاصمة[4] أخرى: تعلم العلم: فصار الصبي عندهم إذا عَقِلَ[5]، فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم، علّموه كتاب الله، فإنْ حَذَقَهُ[6] نقلوه إلى الأدَب، فإذا نَهَضَ فيه، حفظُّوه المُوَطأ، فإذا لَقِنَهُ، نقلوه إلى المُدَوَنة، ثم ينقلونه إلى وثائق ابن العطار[7]، ثم يختمون له بأحكام ابن سَهْل[8]، فقال: قال فُلان الطُّليطلي، وفلان المُجَيَرطي، المُجَيَرطي، وابن مُغيث، لا أغاث الله نداءه، ولا أناله رجاءه، فيرجع القَهْقَرَى[9] أبدا إلى وراء

---

(1) تقوم الطريقة الأندلسية على تعليم القرآن أولا باعتباره أصل كل العلوم، ثم يتبعون ذلك تعليم النشء قواعد العربية ورواية الشعر، ومبادئ الكتابة حتى إذا بلغ التلميذ سن الشباب يكون قد أخذ من العلوم الأساسية ما يمكنه من مواصلة التعلم في مختلف الفنون. يراجع: سعد البشري، **الحياة العلمية في الأندلس**، ص241.

(2) التلقين: الأَخْذُ من الفيه مُشافهة. يقال: لقّنْتُهُ الشيَ فتلقَّنَهُ: إذا أخذه من فيك مُشافهة. وتَلَقّنَ الكلامَ: أخَذَهَ وتمَكّنّ منه. ولّقِنَ الشيء وتلَقّنَه: فَهِمَهُ. وهذا يُصدق على الأخذ مشافهة وعلى الأخذ من المُصحف. يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج2، ص558.

(3) صرموم رابح، **منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي أنموذجا، دراسة تحليلية**، ص357.

(4) القاصمة ما يكسِر الشيء. يقال: قَصَّم الشيء؛ أي: كَسَرَه حتى يبين. والقِصْمة الكَسْرة. يراجع: الرازي، **مختار الصحاح**، ط5، ج1، باب: القاف، ص255.

(5) عَقَلَ الأمر: أي: فَهِمَه. يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج2، باب العين مع القاف وما يثلثهما، ص422.

(6) حَذَقَ الصَّبِيُّ القرآن والعمل به: إذا مَهَرَ. يقال: حَذَقه حِذْقا وحِذاقا وحَذَاقة: بَرَع فيه. يراجع: الرازي، **مختار الصحاح**، ط5، ج1، باب: الحاء، ص69.

(7) وثائق ابن العطار يقصد بها كتاب (الوثائق والسجلات) لمحمد بن أحمد بن عبد الله الأموي المعروف بابن العطار. العطار. وهو أحد أشهر أئمة فقهاء المالكية في القرن الرابع الهجري. توفي سنة تسع وتسعين وثلاثمائة. يراجع: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، د. ط.، ج2، ص 231.

(8) أحكام ابن سهل يقصد بها كتاب (الإعلام بنوازل الأحكام) لعيسى أبو الأصبغ بن سهل بن عبد الله الأسدي القرطبي وهو من كبار فقهاء المالكية في عصره. وتوفي بغرناطة سنة ست وثمانين وأربعمائة. يراجع: يراجع: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، د. ط.، ج2، ص 72.

(9) القَهْقَرَى: الرجوع إلى خَلْف. يراجع: الرازي، **مختار الصحاح**، ط5، ج1، باب: القاف، ص261.

على أمه الهاوية[1]. ولولا أنَّ طائفة نَفَرَت[2] إلى دار العلم، وجاءت بلُباب[3] منه، كالأصيلي[4]، كالأصيلي[4]، والباجي[5]، فَرَشَت من ماء العلم على هذه القلوب الميتة، وعطَّرت أنفاس الأمة الأمة الذَفِرة[6]، لكان الدين قد ذهب " [7].

وذهب ابن العربي – رحمه الله – يضع تصوره لما ينبغي أن يكون عليه التعليم. فاقترح تقديم اللغة العربية والشعر على سائر العلوم وذلك لأن الشِّعْر ديوان العرب. ثم يتعلم التلميذ الحساب بعد ذلك. ثم ينتقل إلى حفظ القرآن وتعلمه، والعناية بالحديث وعلومه التي كان أهل الأندلس يهملونها [8].

يقول ابن العربي – رحمه الله -: " والذي يجب على الولي في الصبي المسلم، كان أبًا أو وَصِيّا، أو حاضنا، أو الإمام، إذا عَقِلَ أن يُلَقِّنَه الإيمان، ويُعَلّمه الكتابة والحِساب، ويُحفّظَه أشعار العرب العاربة[9]، ويُعرّفه العوامل في الإعراب، وشيئا من التصريف، ثم يُحفّظه إذا اشتدّ في العَشْر الثاني كتاب الله، وهو أمرٌ وسط بيننا وبين أهل المَشرِق، ثم يُحفظه أصول سُنَن الرسول ﷺ، وهي نحو من ألفي حديث في الأبواب تضمنها البخاري ومسلم، وهي عماد

(1) الهاوية: التي يهوي فيها على رأسه في جهنم. وهَوَى يهوِي: سقط من أعلى إلى أسفل. يراجع: الطبري، **تفسير الطبري**، ط1، ج24، ص575، والفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د. ط.، ج2، باب: الهاء مع الواو وما يثلثهما، ص642.

(2) نَفَرَت: خرَجَت، وذهبت، والنَّفْر: الخُروج، والذِهاب. يقال: نَفَرَ للقتال يَنفِرُ نفورا ونِفَارا ونفيرا: أي: خرج وذهب. ابن ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، ج5، باب الراء، فصل النون، ص 225.

(3) اللُّبَاب مفرد اللُّبّ، ولُبّ النَّخْلة قلبها. ولبُّ كل شيء خالصه. يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج2، باب اللام مع الباء وما يثلثهما، ص547.

(4) الأصيلي هو شيخ المالكية عالم الأندلس أبو محمد عبد الله بن إبراهيم. إليه انتهت الرياسة بالأندلس في المالكية وألّف كتابا على الموطأ سماه بالدليل. توفي سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة. يراجع: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، د. ط.، ج1، ص 433-434.

(5) الباجي هو إمام المالكية سليمان القاضي أبو الوليد بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث من باجة بالأندلس. له تآليف كثيرة منها: كتاب الاستيفاء في شرح الموطأ، وكتاب المنتقى في شرح الموطأ، وكتاب السراج في علم الحِجاح، وكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب الحدود في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة أربع وتسعين وأربعمائة ودفن بالرباط بالمغرب. يراجع: يراجع: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، د. ط.، ج1، ص 377 -385.

(6) الذَّفِرة: شديدة الرائحة. يقال: ذَفِرَ الشيءُ ذَفَرا فهو ذَفِر وامرأةٌ ذَفِرةٌ ظهرت رائحتها واشتدت طيبة كانت كالمِسْك أو أو كريهة كالصِّنَان . يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج1، باب الذال مع الفاء وما يثلثهما، ص208.

(7) ابن العربي المالكي، **العواصم من القواصم**، د. ط.، ص367.

(8) مصطفى الهروس، **المدرسة المالكية الأندلسية: النشأة والخصائص**، د. ط.، ص329،

(9) العرب العاربة هم العرب الأُولى الذين فهّمهم اللهُ اللغة العربية ابتداءً فتكلّموا بها فقيل لهم عاربة بمعنى الراسخة في العروبية. وذلك بخلاف العرب المستعربِة وهم الداخلون في العروبية بعد العُجْمة. يراجع: القلقشندي، **نهاية الأَرَب في معرفة أنساب العرب**، ط2، ج1، ص11.

الدين، ويأخذ هو بعد ذلك نفسه بعلوم القرآن، ومعاني كلماته"[1].

وقد أثنى ابن خلدون على هذه الطريقة واستحسنها غير أنه رأى صعوبة تطبيقها لأن عادة الناس تنافي تأخير حفظ القرآن وتعلمه لحرصهم على تقديمه لنيل المثوبة، وتحصيل بركته[2]. يقول ابن خلدون – رحمه الله-: "ولقد ذهب القاضي أبو بكر في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقَدَّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم، كما هو مذهب أهل الأندلس ... ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين، ثم ينتقل إلى دَرْس القرآن ... ثم قال: ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجَدَل[3]، ثم الحديث وعلومه... هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر – رحمه الله – وهو لعَمْري[4] مذهبٌ حسن، إلا أنَّ العوائد[5] لا تساعد عليه، وهي أَملَك بالأحوال"[6].

من ذلك يتضح أن القاضي ابن العربي المالكي – رحمه الله – يرى وجوب تنمية العمليات العقلية العليا للنشء من فهم وتحليل وتركيب وتطبيق وربط واستدلال ومقارنة وإبداع وذلك كي يؤتي التعليم الثمرة المرجوة منه. ويرى أنه لا سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا بانتهاج طريقة الحوار والمناقشة وتعليم الناشئة مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر أولا، وتأخير تعليم القرآن والحديث وعلومهما إلى المرحلة التالية من عمر الناشئة.

المطلب الثاني

مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه

سبقت الإشارة إلى أن القاضي ابن العربي المالكي – رحمه الله – ذهب إلى ضرورة توجيه الاهتمام إلى تنمية قدرات الناشئة على النظر وإعمال العقل، وضرورة انتهاج طريقة الحوار والمناقشة وإكساب الناشئة مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر أولا، وإرجاء تعليم القرآن والحديث وعلومهما إلى المرحلة التالية من عمر الناشئة. وذلك كي يحقق التعليم الغرض المرجو منه والذي يتمثل في استعادة حيوية الفقه، والتخلص من الجمود

(1) ابن العربي المالكي، **العواصم من القواصم**، د. ط.، ص370.

(2)ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط1، ج2، ص355.

(3) الجَدَلُ مقابلة الأدلة لظهور أرجحها. يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج1، باب الجيم مع الدال وما يثلثهما، ص 93.

(4) لعَمْري، أي: أُقْسِم. يقال: لعَمْرُ الله أو عَمْرُ الله ما فعلت كذا: أي: أقْسِمُ أنني ما فعلته. وعَمْرَك اللهَ يعني بتعميرك الله؛ أي بإقرارك له بالبقاء. يراجع: الرازي، **مختار الصحاح**، ط5، ج1، باب: العين، ص318.

(5) العوائد مفرد عادة، وهي ما يعتاده المرء ويألفه. وسُميّت بذلك لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى. أخرى. يراجع: الفيومي: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج2، باب العين مع الواو وما يثلثهما، ص 436.

(6) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط1، ج2، ص355.

الفكري الذي سيطر على العقول في عصره.

وما ذهب إليه القاضي – رحمه الله – من آراء في سياسة التعليم والتفقه لا تخلو من محامد كما لا تخلو من مآخذ. ويتطرق المطلب الحالي لبيان هذه المحامد والمآخذ بشيء من التفصيل. ويجري بيان ذلك في فرعين كالآتي:

الفرع الأول: محامد ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه

لا ريب أن ما ذهب إليه القاضي ابن العربي – رحمه الله – من أفكار في سياسة التعليم والتفقه تمتاز بالعديد من الإيجابيات التي تتضح كالآتي:

أولا: ما ذهب إليه من أهمية الاعتناء بإكساب التلاميذ القدرة على النظر والاستدلال أمر يحمد له. فقد ندب الله تعالى إلى النظر والتفكر وإعمال العقل في كثير من الآيات. قال الله تعالى: ﴿قد خَلَت من قبلِكم سُنَنٌ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾[1]. قال الرازي – رحمه الله –: "قوله: ﴿فانظروا﴾ يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير، فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سَيْر الغافلين"[2]. كما يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿الذين يذْكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلْق السموات والأرض﴾ [3]. قال الشوكاني – رحمه الله –: "المعنى أنهم يتفكرون في بديع صنعهما، وإتقانهما، مع عِظَم أجرامهما، فإنَّ هذا الفِكر إذا كان صادقا أوصلّهم إلى الإيمان" [4]. كما يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرضِ ثم انظروا كيف كان عاقبة المُكذّبين﴾ [5]، وقوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخَلْق﴾ [6]. قال الفخر الرازي – رحمه الله –: "الآية المتقدمة كانت إشارة إلى العلم الحَدْسي وهو الحاصل من غير طلب [7] ... وقال في هذه الآية إنْ لم يَحْصُل لكم هذا العلم فتفكروا في الأرض لتعلموا بالعلم الفكري، وهذا لأن الإنسان له مراتب في الإدراك؛ بعضهم يُدرك شيئا من غير تعليم وإقامة برهان له، وبعضهم لا يفهم إلا بإبانة وبعضهم لا يفهمه أصلا، فقال: إن كنتم لستم من القبيل الأول فسيروا في الأرض؛ أي: سَيِّروا فكرَكم في الأرض وأَجيلوا ذِهنَكم في الحوادث" [8]. وقال تعالى:

(1) سورة آل عمران، الآية 137.

(2) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ط3، ج12، ص488.

(3) سورة آل عمران، الآية 191.

(4) الشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج1، ص470.

(5) سورة الأنعام، الآية 11.

(6) سورة العنكبوت، الآية 20.

(7) الآية التي تدل على العلم الحَدْسي هي قوله تعالى: ﴿أو لم يَرَوا كيف يُبدِئ اللهُ الخَلْقَ ثم يُعيده إنَّ ذلك على الله يسير﴾ (سورة العنكلوت، الآية 19).

(8) الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ط3، ج25، ص40.

﴿وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسِكم أفلا تُبصرون﴾[1]. وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآنَ أم على قلوبٍ أقفالُها﴾ [2]. قال الشوكاني – رحمه الله –:"قوله: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾: للإنكار والمعنى: أفلا يتفهمونه فيعلمون بما اشتمل عليه من المواعظ الزاجرة، والحِجج الظاهرة، والبراهين القاطعة التي تكفي مَن له فَهْمٌ وعَقْلٌ" [3].

كما يدلل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث معاوية بن أبي سفيان أنَّ النبي – ﷺ قال – «مَنْ يُرِدِ الله به خيرا يُفقههُ في الدين» [4]. وقوله – ﷺ -: "يفقهه في الدين"؛ أي: يجعله قادرا على فهم المعنى المراد من الأدلة، واستنباط الأحكام منها. ولا يتأتى ذلك إلا بالنظر والتفكر وإعمال الذهن. وفي ذلك إشارة إلى أهمية تنمية هذه المَلَكة، وصقلها بالمران والتدريب.

كما أشار العديد من علماء المسلمين إلى أهمية الاعتناء بإكساب التلاميذ القدرة على التفكر. قال ابن القيم –رحمه الله–: "ثبت عن بعض السلف أنه قال: تفكُّر ساعة خيرٌ من عبادة ستين سنة. وسأل رجلٌ أمَّ الدرداء بعد موته عن عبادته، فقالت: كان نهاره أجمعه في بادية الفِكْر. وقال الحسن: تفكُّر ساعة خيرٌ من قيام ليلة. وقال الفضل: التفكُّر مرآة تريك حسناتك وسيئاتك. وقيل لإبراهيم: إنك تُطيل الفِكرة، فقال: الفكرةُ مخ العقل ... ومن كلام الشافعي: استعينوا على الكلام بالصمت، وعلى الاستنباط بالفكرة. وهذا لأن الفكرة عمل القلب والعبادة عمل الجوارح والقلب أشرف من الجوارح. فكان عمله أشرف من عمل الجوارح. وأيضا فالتفكر يوقع صاحبه من الإيمان على ما لا يوقعه عليه العمل المجرد. فإنَّ التفكر يوجب له من انكشاف حقائق الأمور، وظهورها له وتميز مراتبها في الخير والشر ومعرفة مفضولها من فاضلها وأقبحها من قبيحها ومعرفة أسبابها الموصلة إليها وما يقاوم تلك الأسباب ويدفع موجبها، والتمييز بين ما ينبغي السعي في تحصيله، وبين ما ينبغي السعي في دفع أسبابه والترقي بين الوهم والخيال" [5]. فابن القيم – رحمه الله – يدعو إلى تنمية القدرة على التفكير والابتعاد عن كل ما يعطله لأنه المدخل لإدراك حقائق الأمور وسبر أغوارها [6].

كما تنادي الاتجاهات التربوية الحديثة بضرورة تنمية قدرات الطلاب على الاستدلال وإعمال الذهن. يقول الدكتور ماجد عرسان الكيلاني: "لابد لمنهاج التربية الإسلامية ... أن يعمل

---

(1) سورة الذاريات، الآيتان 20-21.

(2) سورة محمد، الآية 24.

(3) الشوكاني، **فتح القدير**، ط1، ج5، ص46.

(4) متفق عليه. رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، واللفظ للبخاري. يراجع: البخاري، **صحيح البخاري**، ط1، ج1، كتاب: العلم، باب: مَنْ يُرِدِ الله به خيرا يُفقههُ في الدين، الحديث رقم (71)، ص25، ومسلم، **صحيح مسلم**، د. ط.، ج2، كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة، الحديث رقم (1037)، ص 719.

(5) ابن القيم، **مفتاح دار السعادة ومنشور دار الولاية والإرادة**، د. ط.، ج1، ص180.

(6) حسن الحجاجي، **الفكر التربوي عند ابن القيم**، ط1، ص270.

على تنمية عادة التفكر الدائم عند إنسان التربية الإسلامية؛ أي: أن يبقى في حوار دائم مع ظواهر الوجود من حوله، وأن يستمر في طرح الأسئلة: كيف؟ ولماذا؟ إزاء أية ملاحظة تنقلها حواسه الخارجية إلى مركز التفكير في داخله، وأن تحسن تدريبه على استعمال هذه الحواس في جميع المدركات ونقلها إلى مركز الوعي والإدراك، وعلى استعمال القدرات العقلية ليلا ونهارا وقياما وقعودا ونوما للتفكر في خلق النفس وآفاق السموات ومحتويات الكون وقوانين عملها وحُسن تسخيرها والتعرف على الحكمة فيها" (1). حيث "يستنكر القرآن جمود المقلدين ... وفي سبيل ذلك يوجه الإسلام الإنسان إلى البحث في أسرار الكون وعلائق الاجتماع وقوانين الوجود القائم، سواء ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو الجماد" (2).

ثانيا: ما ذهب إليه القاضي ابن العربي – رحمه الله – من ضرورة انتهاج طريقة الحوار والمناقشة لهو أمر محمود. فقد سلك القرآن الكريم سبيل الحوار والمناقشة مع المعاندين. قال الله تعالى: ﴿ألم ترَ إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه أنْ آتاهُ اللهُ المُلْكَ إذ قال إبراهيمُ ربِّيَ الذي يُحيي ويميتُ قال أنا أُحيي وأُميتُ قال إبراهيمُ فإنَّ اللهَ يأتي بالشمسِ من المشرقِ فأْتِ به من المغرب فبُهِتَ الذي كَفَرَ واللهُ لا يهدي القومَ الظالمين﴾ (3). قال القرطبي – رحمه الله -: "هذه الآية ... تدل على إثبات المُناظرة والمُجادلة وإقامة الحُجة وفي القرآن والسنة من هذا كثير لمن تأمَّلَه" (4). ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثلا رَجُلَين جعلنا لأحدِهما جنتين من أعنابٍ وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زَرْعا * كِلتا الجنتين آتَت أُكُلَها ولم تَظلِم منه شيئا، وفجَّرنا خلالهُما نَهَرا * وكان له ثَمَرٌ فقال لصاحبهِ وهو يحاوِرُهُ أنا أكثرُ منك مالا وأعزُّ نَفَرا﴾ (5) إلى قوله تعالى: ﴿قال له صاحبُهُ وهو يحاورُهُ أَكَفَرتَ بالذي خَلَقَكَ من تُرابٍ ثم من نُطفة ثم سَوَّاك رَجُلا * لكنّا هو اللهُ ولا أُشركُ بربي أحدا﴾(6). فالرجل المؤمن يستخدم طريقة الحوار والمناقشة بالأدلة لدعوة الرجل الكافر إلى التوحيد وإثنائه عن الكفر. وهذا يدل على أهمية هذه الطريقة في الدعوة والإرشاد والتعلبم.

وقد اعتمد التبي – ﷺ – هذه الطريقة في تعليم أصحابه رضوان الله غليهم كحديث الشاب الذي جاء يستأذن النبي –ﷺ – في الزنا. فعن أبي أُمامة الباهلي قال: إنَّ فتًى شابا أتى النبيَّ – ﷺ – فقال: يا رسولَ الله، ائذنْ لي بالزنا، فأقبلَ القومُ عليه فزجرُوه وقالوا: مَهْ. مَهْ. فقال: "ادْنُهْ فدنا منه قريبا". قال: فجلس. قال: "أتحِبُّهُ لأمّكَ؟" قال: لا. والله جعلَني اللهُ فِداءك. قال: "ولا الناسُ يُحبُّونه لأمهاتهم". قال: "أفتُحِبُّهُ لابنتك؟". قال: لا. واللهِ يا رسولَ

---

(1) ماجد عرسان الكيلاني، **مناهج التربية الإسلامية والمربّون العاملون فيها**، ط1، ص141.

(2) ماجد عرسان الكيلاني، **أهداف التربية الإسلامية**، ط2، ص66.

(3) سورة البقرة، الآية 258.

(4) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج3، ص 286.

(5) سورة الكهف، الآيات 32-34.

(6) سورة الكهف، الآيتان 37- 38.

الله جعلني اللهُ فدَاءكَ. قال: "ولا الناسُ يُحبُّونه لبناتهم". قال: "أفتُحبُّهُ لأختك؟" قال: لا. واللهِ جعلنِي اللهُ فِدَاءكَ. قال: "ولا الناسُ يحبُّونه لأخواتهم". قال: "أفتحُبُّهُ لعمتك؟" قال: لا. واللهِ جعلي اللهُ فِداءكَ. قال: "ولا الناسُ يُحبُّونه لعمَّاتهم". قال: "أفتُحبُّهُ لخالتك؟". قال: لا. واللهِ جعلني الله فداءك. قال: "ولا الناسُ يُحبّونَه لخالاتهم". قال: فوضَعَ يَدَهُ عليه وقال: "اللهمَّ اغفر ذنبَهُ وطَهِّرْ قَلبَهُ وحَصِّن فَرْجَهُ". قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفتُ إلى شيء [(1)]. فالنبي – صلى الله عليه وسلم – اعتمد أسلوب الحوار والإقناع لإثناء الشاب عن الزنا. وفي ذلك دلالة على أهمية هذا الأسلوب في الدعوة والتربية.

كما نادى بها الكثير من العلماء في القديم والحديث. يقول ابن خلدون – رحمه الله -: "وأيسر طرق هذه الملكة [أي: حِذْق العلوم] فَتْق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرّب شأنها ويُحصّل مرامها" [(2)]. ويقول الدكتور عبد الكريم بكار: "حتى يتمكن الأستاذ من إيصال أكبر عدد ممكن من المعاني الواضحة إلى أذهان الطلاب، فإنَّ عليه أن يعتمد طريقة الحوار، وأنْ يُفسح صدره لسماع استفسارات الطلاب ومناقشاتهم واعتراضاتهم وما يعرضونه من صور سوء الفهم ... ومن المفيد في هذا السياق تعويد الطلاب مناقشة المسائل عن طريق التحليل والتركيب" [(3)].

<u>ثالثا</u>: ما ذهب إليه القاضي ابن العربي – رحمه الله – من وجوب إكساب الناشئة مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر هو أمر جدير بالتقدير. فقد أشار القرآن الكريم في العديد من الآيات إلى أهمية ذلك. قال الله تعالى في شأن القراءة والكتابة: ﴿اقرأ باسم ربِّك الذي خَلَق * خَلَق الإنسانَ من علَق * اقرأ وربُّك الأكرم * الذي عَلَّم بالقلم﴾ [(4)]. وقال الله تعالى في شأن الكتابة: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسمًّى فاكتبوه ولِيَكْتُب بينكم كاتبٌ بالعَدْل ولا يَأْبَ كاتبٌ أنْ يَكتُبَ كما علَّمهُ اللهُ، فليكتُبْ وليُمِلِ الذي عليه الحقُّ وليتَّقِ اللهَ ربَّهُ ولا يَبْخَسْ منه شيئا﴾ [(5)]. قال القرطبي – رحمه الله – في معرض تفسيره لهذه لهذه الآيا -: "روى سعيد عن قَتَادة: القلم نعمةٌ من الله تعالى عظيمة، لولا ذلك لم يَقُم دين، ولم يَصلُح عَيْش، فدلّ على كمال كَرَمِه سبحانه، بأنه علّم عباده ما لم يعلموا، ونَقَلَهم من ظُلمة الجهل إلى نور العلم، ونبَّه على فضل علم الكتابة، لِما فيه من المنافع العظيمة التي لا يُحيط بها إلا هو، وما دُوّنَت العلوم، ولا قُيّدت الحِكَم، ولا ضُبِطَت أخبار

---

(1) رواه أحمد، وقال الألباني: وهذا سد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الصحيح. يراجع: أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط1، ج36، تتمة مسند الأنصار، الحديث رقم (22211)، ص545، والألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط1، ج1، ص 713.

(2) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ج2. ص167.

(3) عبد الكريم بكار، **حول التربية والتعليم**، ط3، ص182.

(4) سورة العلق، الآيات 1 – 4.

(5) سورة البقرة، الآية 282.

الأولين ومقالاتهم، ولا كُتب الله المُنَزَّلة إلا بالكتابة، ولولا هي ما استقامت أمور الدين والدنيا" (1).

وقال تعالى في شأن الحساب: ﴿هو الذي جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نورا وقَدَّرَهُ منازلَ لتعلموا عدد السنين والحِساب﴾ (2). وقال تعالى: ﴿وآتاكم مِن كلِّ ما سألتموه إنْ تَعُدُّوا نِعمتَ الله لا تُحْصُوها إنَّ الإنسانَ لظلومٌ كَفّار﴾ (3). وقال تعالى: ﴿وكلَّ شيءٍ أحصيناه في إمامٍ مُبين﴾ (4). وقال تعالى: ﴿وأَحصى كلَّ شيءٍ عَدَدا﴾ (5).

وقد أشار النبي – ﷺ– إلى أهمية تعلم هذه الأمور. فعن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – عن النبي - ﷺ - قال: «خيركم من تعلم القرآن وعَلّمه»(6). وتعلم القرآن الكريم وتعليمه يتطلب إتقان مهارات القراءة والكتابة. كما يتطلب تعلم أصول العربية. ويعد الشعر مدخلا لتعلم هذه الأصول لأنه ديوان العرب. وفي ذلك يقول الشنقيطي – رحمه الله-: "لم يقتصر ﷺ في عنايته بالقلم والتعليم به على الوحي، بل جعل التعليم به أعم، كما جاء خبر عبد الله بن سعيد بن العاص: "أنَّ رسول الله ﷺ أمره أنْ يُعلّم الناس الكتابة بالمدينة. وكان كاتبا مُحسنا"، ذكره صاحب الترتيبات الإدارية عن ابن عبد البر في الاستيعاب. وفي سنن أبي داود عن عُبادة بن الصامت قال: "عَلّمتُ ناسا من أهل الصُّفَّة الكتابة والقرآن". وقد كانت دعوته ﷺ الملوك إلى الإسلام بالكتابة كما هو معلوم. وأبعد من ذلك، ما جاء في قصة أُسارى بدر، حيث كان يُفادي بالمال مَن يَقدر على الفِداء، ومن لم يقدر، وكان يعرف الكتابة كانت مفاداته أنْ يُعلّم عشرة من الغلمان الكتابة. فكثُرَت الكتابة في المدينة بعد ذلك. وكان ممن تعلم: زيد بن ثابت وغيره. فإذا كان المسلمون وهم في بادئ أمرهم وأحوج ما يكون إلى المال والسلاح، بل واسترقاق الأُسارى، فيقدمون تعليم الغِلمان الكتابة على ذلك كله، ليدل على أمرين: أولهما شدة وزيادة العناية بالتعليم؛ وثانيهما: جواز تعليم الكافر للمسلم ما لا تعلق له بالدين، كما يوجد الآن من الأمور الصناعية في الهندسة، والطب، والزراعة، والقتال، ونحو ذلك" (7).

وندب العلماء إلى أهمية تعلم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر. فعن ابن

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط2، ج20، ص 120.

(2) سورة يونس، من الآية 5.

(3) سورة إبراهيم، الآية 34.

(4) سورة يس، من الآية 12.

(5) سورة الجن، من الآية 28.

(6) البخاري، **صحيح البخاري**، ط1، ج6، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعَلّمه، الحديث رقم (5027)، ص192.

(7) الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د. ط.، ج9، ص 20.

عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: "قَيِّدوا العِلْمَ بالكتاب" [1]؛ أي: الكتابة. وعنه أيضا قال: "إذا سألتموني عن عربية القرآن، فالتمسوه بالشِّعْر فإنَّ الشِّعْر ديوان العرب" [2]. وعن عمر بن سلام، قال: لمّا دفع عبد الملك ولدَه إلى الشَّعْبي يؤدّبُهُم قال: "علِّمْهُم الشِّعْر يَمْجُدُوا ويَنْجُدوا[3]" [4].

الفرع الثاني: المآخذ على ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه

مع أهمية ما ذهب إليه القاضي ابن العربي – رحمه الله – من ضرورة الاعتناء بتنمية مهارات التفكير وإعمال العقل لدى الناشئة، ومن أهمية تبني طريقة الحوار والمناقشة، ومن أهمية تعلم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر، إلا أنه يؤخذ عليه أمران كالآتي:

الأمر الأول: ما ذهب إليه من ضرورة تقديم تعلم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر، وإرجاء تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث إلى مرحلة تالية أمر في غير محله. فالواجب هو تقديم تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث، وإن أمكن تعلم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر في نفس المرحلة فهو حسن، وإن تعذر ذلك، فيتوجب تأخيرها إلى مرحلة تالية وليس العكس. وذلك من وجوه عديدة على النحو الآتي:

الوجه (1): أنَّ تقديم تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث في المراحل الأولى من عمر الطفل تؤيده العديد من الأدلة من السنة كالآتي:

- الدليل الأول: عن ابن عباس – رضي الله عنهما- قال: "كان رسولُ الله – ﷺ – يُعلّمُنا التشهد كما يُعَلّمنا السورة من القرآن" [5].

- الدليل الثاني: عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أن النبي – ﷺ – قال: "أَدِّبوا أولادَكم على ثلاثِ خِصَال: حُبِّ نبيِّكُم، وحبِّ أهلِ بيتهِ وقراءة القرآن، فإنَّ حَمَلَة القرآن في ظِلِّ الله يوم القيامة يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ مع أنبيائه وأصفيائه" [6]. والسر في هذا حتى يرتبطوا بالقرآن الكريم روحا ومنهاجا وتلاوة" [7].

---

(1) ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ط1، ج1، ص310.

(2) الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، د. ط.، ج2، الأثر رقم (1603)، ص198.

(3) يَنْجدوا: أي: يرتفع شأنهم، ويصيرون ذوي رأي وحكمة. يقال: نَجِدَ نَجْدا ونُجودا؛ أي علا وارتفع وصار ذا شأن. يراجع: ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، ج3، باب: الدال، فصل: النون، ص416.

(4) ابن أبي الدنيا، **العِيال**، ط1، ج1، الأثر رقم (338)، ص513.

(5) رواه مسلم في صحيحه. يراجع: مسلم، **صحيح مسلم**، د. ط.، ج1، كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، الحديث رقم (403)، ص 303.

(6) خرّجه السيوطي، وقال الألباني: ضعيف. يراجع: السيوطي، **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته**، د. ط.، ج1، الحديث رقم (1264)، ص 1264.

(7) عبد الله ناصح علوان، **تربية الأولاد في الإسلام**، ط21، ج1، ص160.

- الدليل الثالث: عن علي بن الحسين – رضي الله عنهما-: "كُنّا نُعلّم مغازِي النبي– ﷺ – وسراياه كما نُعلّم السورة من القرآن " [1].

من مجمل هذه الأدلة يتضح " أنَّ الرسول – صلوات الله وسلامه عليه – قد اهتم بتلقين الولد منذ نشأته أصول الإيمان، وأركان الإسلام، وأحكام الشريعة، وتأديبه على حب الرسول ﷺ وحب آل بيته، وحب الأصحاب والقُوَّاد الفاتحين، وتلاوة القرآن الكريم ... حتى يتربى الولد على الإيمان الكامل، والعقيدة الراسخة، وحب الرعيل الأول من الجدود البواسل الأمجاد .. وإذا ترعرع وكبر، لم يتزعزع بالدَّجْل [2] الإلحادي، ولم يتأثر بدعايات أهل الكفر والضلال. فما أجدر المربين أن يربّوا أبناءهم على هذه الأسس، ويسلكوا معهم هذه الوسائل ليضمنوا سلامة عقيدتهم من الزيغ والإلحاد والانحراف" [3].

الوجه (2): أنَّ تقديم تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث هو ما درجت عليه الأمة سلفا وخلفا، وذلك بمثابة الإجماع السكوتي. وقد ثبت ذلك عن غير واحد من علماء الأمة كالآتي:

ذهب الباجي - رحمه الله - إلى أنَّ سياسة التعليم يجب أن تتأسس على حفظ القرآن الكريم، وحفظ الحديث النبوي الشريف، وتمييز ما كان منه صحيحا ممن ليس كذلك، ودراسة علم أصول الفقه، والتدرب على أصول النظر والمناقشة لمسائل العلم [4].

ويقول ابن سينا: "فإذا اشتدت مفاصل الصبيّ، واستوى لسانه، وتهيأ للتلقين، ووعى سمعه أخذ في تعلّم القرآن، وصوّر له حروف الهجاء ولُقِّن معالم الدين" [5]،"وإذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة، نُظر عند ذلك إلى ما يُراد أن تكون صناعته، فوُجّه لطريقه، فإنْ أراد به الكتابة أضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخُطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما أشبه ذلك، وطُورح الحساب" [6].

وقال ابن عبد البَرّ– رحمه الله -: "فأول العلم حفظ كتاب الله – عز وجل – وتَفَهّمه وكل ما يعين على فهمه فواجبٌ طلبُهُ معه " [7]. وقال - رحمه الله -: "القرآن أصلُ العلم فمن فمن حفِظَهُ قبل بلوغه ثم فرغ إلى ما يستعين به على فهمه من لسان العرب كان ذلك له عونا كبيرا على مراده منه" [8].

(1) الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، د. ط.، ج2، الأثر رقم (1591)، ص195.

(2) الدَّجْلُ: التمويه والتلبيس. يقال: دَجَلَ دَجْلا إذا موَّهَ ولَبَّسَ. يراجع: ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، ج11، باب: اللام، فصل الدال، ص237.

(3) عبد الله ناصح علوان، **تربية الأولاد في الإسلام**، ط21، ج1، ص161.

(4) الباجي، وصية القاضي الباجي لولديه، **مجلة العهد المصري**، المجلد الأول، العدد الثالث، 1955، ص30.

(5) ابن سينا، **رسالة ضمن "مجموع في السياسة"**، ط1، ج1، ص102.

(6) ابن سينا، **رسالة ضمن "مجموع في السياسة"**، ط1، ج1، ص104.

(7) ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ط1، ج2، ص1129.

(8) ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ط1، ج2، ص1129.

وأوصى الإمام الغزالي - رحمه الله- بتعليم الطفل القرآن الكريم، وأحاديث الأخبار، وحكايات الأبرار، ثم بعض الأحكام الدينية [(1)].

وقال الحافظ السيوطي - رحمه الله -: "تعليم الصبيان القرآنَ أصلٌ من أصول الإسلام، فينشأون على الفطرة، ويسبق إلى قلوبهم أنوار الحكمة قبل تمكّن الأهواء منها، وسوادها بأكدار[(2)] المعصية والضلال" [(3)].

وقال ابن خلدون – رحمه الله- : "اعلم أنَّ تعليمُ الولدان للقرآن شعارٌ من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لِمَا يسبق إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن، وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصلَ التعليمِ الذي بُني عليه ما يُحَصَّلُ بَعْدُ من الملكات " [(4)].

وقال ابن باديس – رحمه الله -: "فإننا - والحمد لله – نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم، ونوجه نفوسهم إلى القرآن كل يوم، وغايتنا التي ستتحقق أن يُكوِّن القرآن منهم رجالا كرجال سَلَفِهم" [(5)].

ويقول عبد الله ناصح علوان: "أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أهمية تعليم القرآن للأطفال وتحفيظه، وأوضح أن تعليم القرآن هو أساس التعليم؛ لأنه شعار الدين إلى تثبيت العقيدة ورسوخ الإيمان. ولقد نصح ابن سينا في كتابه (السياسة) بالبدء بتعليم الولد القرآن الكريم بمجرد استعداده جسميا وعقليا لهذا التعليم ليرضع منذ الصغر اللغة العربية الأصيلة، وتَرْسخ في نفسه معالم الإيمان" [(6)]. وكان الأولون من سلفنا الصالح "حين كانوا يدفعون أبناءهم إلى المؤدّب أول شيء يشيرون إليه وينصحون به تعليم أولادهم القرآن الكريم وتلاوتهم له، وتحفيظهم إياه .. حتى تتقوم ألسنتهم به، وتسمو أرواحهم، وتخشع قلوبهم، وتدمع عيونهم، ويترسخ في نفوسهم الإيمان واليقين" [(7)].

الوجه (3): أنَّ السلف الصالح كانوا يدفعون بأبنائهم إلى مؤدبِّي أبنائهم ويطلبون منهم تعليم أبنائهم القرآن قبل الانتقال إلى أي علم أو أدب. فهذا هشام بن عبد الملك يوصي سليمان الكلبي مؤدِّب ابنه، يقول له: "إنَّ أول ما آمرُك به أنْ تأخذه بكتاب الله وأقرئه في كل

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، د. ط.، ج1. ص16.

(2) أكدار مفرد كَدَرَة وهي ما يعكر الصفو من هَمٍّ أو غمٍّ أو نحوه.. فالكَدَرُ نقيض الصفاء. يقال: كَدِرَ الماءُ يكدِرُ كَدَرا فهو كَدِرٌ وكَدْرٌ أي فقد نقاؤه وخلا من الصفاء. يراجع: ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، ج5، باب الراء، فصل الكاف، ص 134.

(3) السيوطي، **نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية**، ط2، ج2، ص198.

(4) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط1، ج2، ص353.

(5) ابن باديس، **آثار ابن باديس**، الجزء الثاني من المجلد الأول، ط3، ص142.

(6) عبد الله ناصح علوان، **تربية الأولاد في الإسلام**، ط21، ج1، ص161.

(7) عبد الله ناصح علوان، **تربية الأولاد في الإسلام**، ط21، ج1، ص161.

يوم عشرا، يحفظ القرآن حِفْظ رجلٍ يريد الكسب به" [1].

الوجه (4): أنَّ سلف هذه الأمة كانوا يفرحون أشد الفرح عندما يحفظ صبي كتاب الله وكانوا يقيمون له وليمة ابتهاجا بذلك. قال الحسن: "كان الغلامُ إذا حَذَقَ قبل اليوم – أي: أصبح ماهرا في تعلّم القرآن وحِفظه – نَحروا له جَزُورا [2] وصنعوا طعاما للناس" [3].

الوجه (5): أنه قد أثبتت العديد من الدراسات أن حفظ القرآن الكريم وتلاوته ينمي مهارات القراءة والكتابة لدى الناشئة ويعزز مستوى تحصيلهم في المواد الدراسية المختلفة[4].

الوجه (6): أنَّ "من حق الطفل على والديه: تعليمه القرآن الكريم؛ فإنه يرسخ العقيدة في النفس، وحين يتعلمه الطفل ويحفظه يتعلق به قلبه، وتسري روحه في نفسه، ونوره في أفكاره، ومداركه، وحواسه، فينشأ على محبة القرآن، والائتمار بأوامره، والانتهاء عن مناهيه، والتخلق بأخلاقه، والسير على منهاجه" [5].

الأمر الثاني: ما ذهب إليه من ضرورة التركيز على التفكر وإعمال العقل، والحوار والمناقشة على حساب الحفظ والتلقين في سني حياة الطفل الأولى أمر غير مسلم به. فالواجب هو التركيز على الحفظ والتلقين في هذه المرحلة الزمنية من حياة الطفل مع الاعتناء بتنمية مهارات التفكير وإعمال الذهن واعتماد طريقة الحوار والمناقشة إلى المدى الذي تسمح به قدرات الطفل. وذلك لوجوه كالآتي:

الوجه (1): "إذا نظرنا في القرآن الكريم وجدنا في مسألة الحفظ أن الله – جل وعلا – تكفّل بحفظ القرآن الكريم حين قال: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذِّكْرَ وإنَّا له لحافظون﴾ [6]" [7]. وقال وقال تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾[8]. وفي ذلك دلالة على أهمية أسلوب الحفظ. ويشير الخليل بن أحمد إلى ذلك بقوله: "ما سمعتُ شيئا إلا كتبته، ولا كتبته إلا حفِظْته، ولا حفِظتُهُ إلا نفعني" [9].

الوجه (2): أن النبي – ﷺ – اعتمد أسلوب التلقين في تعليم أصحابه – رضوان الله عليهم - خاصة صغارهم في أحيان كثيرة كما حدث مع عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما -

---

(1) ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، د. ط.، ج22، ص331.

(2) الجَزور: الناقة التي تُنْحَر من الإبل، والجمع جُزُر. يراجع: الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، د. ط.، ج1، باب الجيم والزاي ما يثلثهما، ص98.

(3) ابن أبي الدنيا، **العِيال**، ط1، ج1، الأثر رقم (318)، ص 489.

(4) عماد بن سيف العبد اللطيف، **أثر حلقات تحفيظ القرآن الكريم على التحصيل الدراسي والقيم الخلقية**، ط1، ص36- 38.

(5) محمد نور سويد، **منهج التربية النبوية للطفل**، ط2، ص104.

(6) سورة الحِجْر، الآية 9.

(7) عبد الكريم بكار، **حول التربية والتعليم**، ط3، ص185.

(8) سورة العنكبوت، من الآية 49.

(9) ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ط1، ج1، ص447.

في مناسبات عدة. من ذلك ما رواه عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- قال: كنتُ خَلْفَ رسول الله -ﷺ- يوما فقال: "يا غلامُ إنِّي أُعلِمُكَ كلماتٍ، احفَظ الله يَحْفَظْكَ، احفظ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهكَ، إذا سألتَ فاسألْ الله، وإذا استعنتَ فاستعن بالله، واعلَم أنَّ الأمةَّ لو اجتمعتْ على أنْ ينفعوك بشيءٍ لم ينفعوك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أنْ يضرُّوك بشيءٍ، لم يضرُّوك إلا بشيءٍ قد كتبه الله عليك، رُفِعَت الأقلامُ، وجُفَّتْ الصُّحُف" [1].
[1]
.

وفي الحديث فائدة تربوية عظيمة تتمثل في توكيد أهمية طريقة التلقين في التعليم.

الوجه (3): أنَّ "هناك علوما قوامها الحفظ مثل علم القراءات القرآنية ومثل علوم الطب، والتاريخ والجعرافيا. وإضافة إلى هذا فإنّ المخ البشري يحتاج إلى معطيات ومعلومات يشتغل عليها، ويستخلص منها شيئا جديدا نافعا. في اليابان يحفظ الطلاب كمّا كبيرا من المعلومات إلا أنهم ... يتعلمون كيف يصنفون ويبوبون تلك المعلومات، مما يسمح لهم بفهم العلاقات بينها، ولا ينظرون إليها على أنها شذرات متفرقة، لا روابط بينها، إذ أنَّ إدراك الروابط والعلاقات هو الذي يعطي للمعلومات معاني وفوائد" [2].

الوجه (4): أنَّ أسلوب التلقين يعد مفيدا مع الطفل في سني حياته الأولى نظرا لأن . "الأطفال في حقيقة الأمر كتلة من المشاعر الفياضة التي لا تستخدم العقل في الغالب، وإذا استخدمه الطفل، فإنه لن يتعمق في فلسفة الأمور والبحث عن عللها الأولى كما يفعل مَن عَرَّكَتهُم الحياة وطحنتهم رَحَاها" [3].

الوجه (5): أنَّ أسلوب التلقين يعد من أنجع الأساليب في تثبيت المعلومات بالذهن وترسيخها. وفي ذلك يقول ابن خلدون – رحمه الله -: "البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون [4] به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة، إلا أنَّ حصول المَلَكَات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا، فعلى قدر كثرة الشيوخ، يكون حصول الملكات ورسوخها" [5]. ويقول – رحمه الله -: "اعلم أنَّ تلقين تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج ... ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها" [6]. ويقول الدكتور عبد الكريم بكار: "هناك

---

(1) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث جسن صحيح. يراجغ: الترمذي، **سنن الترمذي**، ط2، ج4، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، الحديث رقم (2516)، ص 667.

(2) عبد الكريم بكار، حول التربية والتعليم، ط3، ص185- 188.

(3) رأفت فريد سويلم، **تربية الطفل؛ حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية**، ط1، ص30.

(4) انتحل فلان شِعر فلان أو قول فلان إذا ادّعاه أنه قائله. وتَنَحّلَهُ: ادّعاه وهو لغيره. يراجع: ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، ج11، باب اللام، فصل النون، ص650.

(5) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط1، ج2، ص358.

(6) نفسه، ج2. ص347.

موجة عالمية تحط من قدر الذاكرة وتدعو إلى ضرورة استناد الطفل في التعليم إلى الذكاء والفهم والاستجابات الجيدة للمنهج أكثر من استناده للحفظ ... لكن ... لا نستطيع في الأحوال كلها أن نتصور وجود إنسان مثقف ذي معلومات جيدة جد بل ومتعمقة في بعض النقاط دون أن يرجع الفضل فيما اكتسبه إلى الذاكرة" [1].

الخاتمة

استهدفت الدراسة الحالية بيان مدى صحة ما ذهب إليه القاضي ابن العربي المالكي من آراء في سياسة التعليم والتفقه. وأسفرت الدراسة عن العديد من النتائج أهمها:

أولا: يرى القاضي ابن العربي - رحمه الله - ضرورة الاعتناء بإكساب التلاميذ القدرة على النظر والاستدلال. وهو رأي له وجاهته وتسانده الأدلة من الكتاب، والسنة، وتؤيده الاتجاهات التربوية الحديثة.

ثانيا: ذهب القاضي ابن العربي - رحمه الله - إلى ضرورة انتهاج طريقة الحوار والمناقشة في التعليم والتفقه. ولا يخفى عن الأذهان أهمية هذه الطريقة في تعظيم الثمرة المرجوة من التعليم. هذا فضلا عن أنّ لها ما يؤيدها من الكتاب والسنة. كما أنَّ هذا ما ينادي به التربويون في القديم والحديث.

ثالثا: يرى القاضي ابن العربي - رحمه الله - وجوب إكساب الناشئة مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر. وهذا أمر في غاية الأهمية لأن مبادئ القراءة والكتابة والحساب تعد بمثابة الأسس التي تنبني عليها العلوم كافة. كما أن الشعر يعد من الروافد الحيوية لاكتساب اللغة وإتقان مهاراتها.

رابعا: ذهب القاضي ابن العربي - رحمه الله - إلى ضرورة تقديم تعلم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر، وإرجاء تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث إلى مرحلة تالية. وهذا أمر في غير محله. فالواجب تقديم تعلم وتعليم القرآن الكريم والحديث، وإن أمكن تعلم وتعليم مبادئ القراءة والكتابة والحساب والشعر في نفس المرحلة فهو حسن، وإن تعذر ذلك، فيتوجب تأخيرها إلى مرحلة تالية وليس العكس. فالقرآن الكريم هو أصل العلوم وهي تبع له.

خامسا: يرى القاضي ابن العربي - رحمه الله - ضرورة التركيز على تنمية التفكر وإعمال العقل، واعتماد طريقة الحوار والمناقشة على حساب الحفظ والتلقين في مراحل التعليم المختلفة وخاصة المراحل الأولى. وهذا أمر غير مسلم به لأنه إذا جاز التركيز على تنمية المهارات العقلية العليا كالتحليل والتعليل والربط والتفسير، وانتهاج طريقة الحوار والإقناع على حساب طريقة الحفظ والتلقين في المراحل المتأخرة من التعليم فلا يستساغ ذلك في

(1) عبد الكريم بكار، **حول التربية والتعليم**، ط3، ص185.

المراحل الأولى لأن قدرات الطفل واستعدادته لا تؤهله لذلك. وهذا لا يعني غض الطرف عن تنمية العمليات العقلية العليا للطفل والتنكر لطريقة الحوار والمناقشة، وإنما استعادة المكانة التي يحظى بها الحفظ والتلقين في هذه المرحلة الزمنية من حياة الطفل مع الاعتناء بتنمية مهارات التفكير وإعمال الذهن واعتماد طريقة الحوار والمناقشة إلى المدى الذي تسمح به قدرات الطفل.

وبناءً على ما أسفرت عنه الدراسة من نتائج، يوصي البحث الحالي بضرورة التركيز على تعلم وتعليم القرآن الكريم وحفظه في مراحل التعليم كافة سيما المراحل الأولى والاهتمام بطريقة الحفظ والتلقين قدر الاهتمام بطرق التعليم الأخرى مع الأخذ في الاعتبار قدرات الطلاب واستعداداتهم وبيئاتهم التعليمية وبما يراعي الأهداف المنشودة.

مراجع الدراسة

1. **أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المتوفي سنة (241هـ). (1421هـ-2001م). مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة.**
2. **الألباني، محمد ناصر الدين، المتوفي سنة (1420هـ). (1415هـ - 1995م). سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط1، الرياض، مكتبة المعارف.**
3. **الألباني، محمد ناصر الدين، المتوفي سنة (1420هـ). (1421هـ-2000م). صحيح الترغيب والترهيب، خطبة الحاجة التي كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يعلمها أصحابه، ط1، الرياض، مكتبة المعارف.**
4. **الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث النجيبي الأندلسي القرطبي، المتوفي سنة (403هـ). (1955). وصية القاضي الباجي لولديه، تحقيق: جودة عبد الرحمن هلال، مجلة العهد المصري، المجلد الأول، العدد الثالث، مدريد، أسبانيا.**
5. **ابن باديس، عبد الحميد، المتوفي سنة (1358هـ). (1417هـ - 1997م). آثار ابن باديس، ط3، إعداد وتصنيف: عماد الطالبي، الجزائر، الشركة الجزائرية.**
6. **البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُعْفي، المتوفي سنة (256هـ). (1422هـ). صحيح البخاري، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دمشق، دار طوق النجاة.**
7. **ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي، المتوفي سنة (463هـ). (1414هـ - 1994م). جامع بيان العلم وفضله، ط1، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي.**
8. **البشري، سعد، (1405هـ - 1986م). الحياة العلمية في الأندلس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.**
9. **بكار، عبد الكريم، (1432هـ - 2011م). حول التربية والتعليم، ط3، دمشق، دار القلم.**
10. **الترمذي، محمد بن غيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، المتوفي سنة (279هـ). (1395هـ - 1975م)، سنن الترمذي، ط2، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.**
11. **الحجاجي، حسن بن علي بن حسن، (1408هـ - 1988م). الفكر التربوي عند ابن القيم، ط1،**

جدة، دار حافظ.
12.الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المتوفي سنة (463هـ). (د. ت.). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، د. ط، تحقيق: محمود الطحان، الرياض، مكتبة المعارف.
13.ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، المتوفي سنة (1406هـ). (1425هـ - 2004م). مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله درويش، ط1، دمشق، مكتبة الهداية.
14.ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي، المتوفي سنة (281هـ). (1410هـ - 1990م). العِيال، ط1، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، المملكة العربية السعودية، الدمام، دار ابن القيم.
15.رابح، صرموم، (1435هـ - 1436هـ / 2014م- 2015م). منهج النقد في الفقه الإسلامي، المذهب المالكي أنموذجا، دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، أحمد بن بلة، كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، الجزائر.
16.الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، المتوفي سنة (666هـ). (1419هـ-1999م). مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت-صيدا، المكتبة العصرية- الدار النموذجية.
17.سويد، محمد نور، (1408هـ-1988م). منهج التربية النبوية للطفل، ط2، القاهرة، مكتبة الحرمين.
18.سويلم، رأفت فريد، (1429هـ- 2008م). تربية الطفل؛ حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، دار اليسر.
19.ابن سينا، الحسين بن عبد الله أبو علي شرف المُلْك، المتوفي سنة (428هـ). (د. ت.). رسالة ضمن "مجموع في السياسة"، ط1، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة.
20.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المتوفي سنة (911هـ). (د. ت.). صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، د. ط.، ج1، الحديث رقم (1264)، ص 1264.
21.السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، المتوفي سنة (911هـ). (د. ت.). نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية، ط2، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
22.الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، المتوفي سنة (1393هـ). (1415هـ - 1995م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د. ط.، بيروت، دار الفكر.
23.الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، المتوفي سنة (1250هـ)، (1414هـ). فتح القدير، ط1، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.
24.الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر، المتوفي سنة (310هـ). (1420هـ - 2000م). تفسير الطبري، ط1، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة.
25.العبد اللطيف، عماد بن سيف بن عبد الرحمن، (1435هـ - 2014م). أثر حلقات تحفيظ القرآن الكريم على التحصيل الدراسي والقيم الخلقية، ط1، الرياض، دار التفسير.
26.ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المالكي، المتوفي سنة (543هـ). (د. ت.). ابن العربي المالكي، العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، د. ط.، مصر، دار التراث.
27.ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المتوفي سنة

(571هـ). (1416هـ - 1996م). تاريخ مدينة دمشق، د. ط.، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن عرامة العمروي، بيروت، دار الفكر.
28.علوان، عبد الله ناصح، (1412هـ- 1992م). تربية الأولاد في الإسلام، ط21، القاهرة، دار السلام.
29.علوان، عبد الله ناصح، (1417هـ- 1996م). تربية الأولاد في الإسلام، ط30، القاهرة، دار السلام.
30.الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المتوفي سنة (505هـ). (د. ت.). إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة.
31.الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التَّيْمي، المتوفي سنة (606هـ). (1420هـ). مفاتيح الغيب، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
32.ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري، المتوفي سنة (799هـ). (د. ت.) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، د. ط.، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث.
33.الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي أبو العباس، المتوفي سنة (770هـ). (د. ت.). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د. ط.، بيروت، المكتبة العلمية.
34.القرطبي، أبو عبد الله، المتوفي سنة (671هـ). (1384هـ- 1964م).الجامع لأحكام القرآن، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية.
35.القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، المتوفي سنة (821هـ). (1400هـ - 1980م). نهاية الأَرَب في معرفة أنساب العرب، ط2، تحقيق: إبراهيم الإبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
36.ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفي سنة (751هـ). (د. ت.). مفتاح دار السعادة، د. ط.، بيروت، دار الكتب العلمية.
37.الكيلاني، ماجد عرسان، (1408هـ - 1988م). أهداف التربية الإسلامية، ط2، المدينة المنورة، مكتبة دار التراث.
38.الكيلاني، ماجد عرسان، (1416هـ - 1995م). مناهج التربية الإسلامية والمربّون العاملون فيها، ط1، بيروت، عالم الكتب.
39.مسلم، أبو الحسن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفي سنة (261هـ). (د. ت.). صحيح مسلم، د. ط.، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
40.ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مُكَرِّم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حنيفة، المتوفي سنة (711هـ)، (1994). لسان العرب، ط3، بيروت، دار صادر.
41.الهروس، مصطفى، (1418هـ-1997م). المدرسة المالكية الأندلسية؛ النشأة، والخصائص، د. ط.، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.



المذهب المالكي في العصرين الموحدي والمريني
ـ دراسة تاريخية مقارنة ـ

بقلم

د. عبد اللطيف بن رحو

lotfi_rahou@hotmail.fr

ملخص البحث

تبوأ المذهب المالكي مكانة مرموقة في ميدان النشاط المذهبي، واستطاع أن يعيد أمجاده خلال الحقبة التاريخية لبني مرين، حيث حظي باحترام كبير من قبل السلاطين والفقهاء، واجتماع الناس عليه بمختلف طبقاتهم دليل على عظمته.

ورغم الصعوبات التي وجدها المذهب المالكي في فترة الموحدين الذين نالوا من المذهب المالكي حسب ما ورد في النصوص التاريخية، وآثروا المذهب الظاهري، الذي يحتكم إلى النصوص الصريحة. غير أن المذهب المالكي بقيت بذوره تنمو رغم المضايقات، حتى استطاع أن يعيد أمجاده ويحييها من جديد في الحقبة المرينية. وبذلك تمكن من تنويع أصوله وأدوات اجتهاده، بفعل اجتهاد الفقهاء الذين أكسبوه مرونة ومستجدات، وجعلوا منه مذهبا حركيا صالحا لجميع البيئات والحضارات.

هذا الانتعاش شكّل أرضية خصبة، أبان فيها الفقهاء عن قيمة المذهب المالكي، بل توسعوا في نشر أصوله وأحكامه، بفضل المؤلفات التي لامست جانب الفروع والشروح. وبذلك شكّل المذهب المالكي في العهد المريني تراثا ضخما، استرسل إلى ما بعد زمن المرينيين وصار إرثا تاريخيا ما زلنا نستنفع من نفحاته.

الكلمات المفتاحية: الصراع المذهبي؛ الموحدون؛ المذهب الظاهري؛ المذهب المالكي؛ المرينيون؛ فقهاء المالكية؛ المصنفات.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين تعاظم ملكوته فاقتدر، وتعالى جبروته فقهر، وأعز من شاء ونصر، ورفع أقواما وخفض أقواما، فسبحانه الذي لا يرى بالبصر ويستدل عليه بالآيات والعبر وخلق كل شيء بقدر. والصلاة والسلام الأتمان الأنوران الأكملان على ولد عدنان سيدنا محمد ﷺ وعلى صحابته أجمعين ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين.

وبعد...

فالمذهب المالكي يعد من أهم المذاهب الفقهية التي عرفها أهل المغرب الأقصى،

واستطاع أن يستهوي العقول والقلوب، وبذلك انتشر وتجدرت أصوله وفروعه في مختلف الحقب التاريخية.

فبعد فترة الجمود والركون والاضطهاد من قبل الدولة الموحدية التي رفضت المذهب المالكي وتبنّت المذهب الظاهري، والمعاداة التي لقيها علماء المذهب المالكي زهاء حكم السلطة الموحدية، كما تشير إلى ذلك بعض المصادر التاريخية،

وجد المذهب المالكي الطريق معبّدا سهلاً غير ممتنع زمن حكم الدولة المرينية، وذلك من خلال الدعم الذي سهل له هذا المسلك، لأن السلطة المرينية لم تتدخل منذ اعتلائها السلطة في توجيه الفكر المذهبي، فتركت اختيار المذهب للشعب هو من يقرر في اختياره، وبذلك تكون قد أطلقت حرية اختيار الاعتقاد والمذهب.

وفي مقابل السلطة نجد تعلق وشغف الفقهاء والطلبة، وحتى العامة بالمذهب المالكي، خصوصا بعد الزخم الذي مرّ به المذهب خلال الحقبة التي سبقت العهد المريني، مما فتح شهية الفقهاء إلى دراسة المؤلفات المالكية وشرحها واختصارها، ونهج منهج تفريع الفروع.

أهداف الدراسة

من خلال هذه الدراسة المتواضعة سنبين المعاداة التي لقيها المذهب المالكي في العهد الموحدي، والأقوال المتضاربة في ذلك. كما سأعمل على بيان دعم السلاطين المرينيين والعلماء في خدمة المذهب المالكي، والدور الذي قام به الفقهاء في إغناء التراث الفقهي المالكي بمؤلفات متنوعة ومتعددة ساهمت إلى حد ما في إعادة الفقه المالكي إلى الواجهة.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع فيما يلي:

- رصد الأسباب والبواعث والعوامل التي جعلت الدولة الموحدية تتبنى المذهب الظاهري، والقيود التي جعلتها على المذهب المالكي المغضوب عليه من قبل السلاطين.
- عودة المذهب المالكي الذي رأى النور من جديد بعد انهيار الدولة الموحدية، واعتماده مذهبا رسميا للبلاد زمن الدولة المرينية.
- بيان أن المذهب المالكي لم يقم على دعوة أو خلفية سياسية، وإنما على اختيار شعبي زمن المرينيين.
- النهوض بالمذهب المالكي، والاهتمام بقواعده، وفروعه، وشروحه، ودراسته.
- الانتقال من مرحلة الدراسة إلى مرحلة التأليف.

إشكالية الدراسة

إن توطيد المذهب المالكي بالمغرب الأقصى في العهد المريني له أهمية كبيرة، فقد اهتم علماء ذلك العصر على توطيده وترسيخ قواعده، عكس الدولة الموحدية المضطهِدة له،

وتتجلى قيمة هذا البحث وأهميته أنه يبحث عن شخصية بارزة وإمام من الأئمة الأربعة الذي يتميز مذهبه بسعة أصوله وشمولية قواعده وتميزه بالوضوح في معالجة النوازل وضبط عللها ومقاصدها، وذلك مما ساعد على نمو العلاقة والحب الشديد للمذهب المالكي عند أهل المغرب الأقصى في عهد الدولة المرينية. لذلك نقف على الإشكاليات التالية:

- ماهي الأسباب والدوافع التي جعلت الدولة الموحدية تناصر المذهب الظاهري وتعادي وتحارب المذهب المالكي؟
- ما هو تأثير السلطة والفقهاء في توجيه الحركة المذهبية في المغرب خلال العصر المريني؟
- كيف كانت العلاقة بين السلطة الحاكمة والسلطة الدينية المتمثلة في فقهاء المذهب المالكي؟
- كيف ساهمت المؤلفات في إغناء تراث المذهب المالكي في العهد المريني؟

الدراسات السابقة

لا أجد فيما اطلعت عليه من سابق الأعمال التي تتحدث عن المذهب المالكي خصوصا زمن الدولة المرينية، غير ما كتبه الأستاذ الدكتور عبد الله كنون في كتابه "النبوغ المغربي" الذي تحدث فيه عن إسهامات الفقهاء المالكية في العهد المريني الذين ساهموا في إغناء التراث المذهبي بالكثير من المؤلفات، والعناية به وتجديده. كذلك ما كتبه الأستاذ الدكتور محمد بن شقرون في كتابه "مظاهر الثقافة المغربية." أو الإشارات القليلة التي أشار إليها الدكتور إبراهيم حركات في كتابه "المغرب عبر التاريخ."

وهناك بعض الدراسات التي أشارت بصفة عامة إلى موضوع المذهب المالكي خلال الحقبة التاريخية لدولة بني مرين بشكل مقتضب، وكانت ضمن مؤتمرات أو ندوات علمية.

منهج البحث

اتبعت في هذا البحث المنهج التاريخي في رصد الأحداث وإخراجها، والمنهج الاستقرائي والمتمثل في تتبع النصوص، واللذان أراهما مناسبين لطبيعة هذا الموضوع، وحتى أضفي على الموضوع طابع البساطة واليسر، ارتأيت أن يكون العمل مقسّما إلى مقدمة والتي تناولت فيها الحديث عن المذهب المالكي والمعاداة التي وجدها في العصر الموحدي، والعودة الميمونة في العهد المريني، مع ما صَاحَبَها من دراسات، وشروح، وتفريع، وبَيَّنْت فيها أهمية الموضوع، وإشكاليته، والمنهج المتبع، وفهرسا مخصصا للمصادر والمراجع مرتبة ترتيبا ألفبائيا.

وأريد أن أنبه أن بعض المصادر والمراجع لا تتوفر على رقم طبعة أو تاريخ الطبع، لذلك سيجد القارئ أنني لم أذكر ذلك.

خطة البحث

واستنادا على ما تم جمعه من مادة تاريخية منتقاة من مختلف المصادر التاريخية،

وبعد الاطلاع عليها وتحليلها وتوظيفها، تم تقسيم الدراسة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة فتحدثت فيها عن أهم القضايا التي يتناولها البحث وقسمت البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: جاء تحت عنوان مناصرة المذهب الظاهري ومعاداة المذهب المالكي في العهد الموحدي وقسمته إلى ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول بعنوان تبني الدولة الموحدية للمذهب الظاهري

المطلب الثاني بعنوان محاربة الدولة الموحدية للمذهب المالكي

المطلب الثالث بعنوان مناصرة بعض العلماء المتأخرين للمذهب المالكي في العهد الموحدي

أما المبحث الثاني جاء تحت عنوان المذهب المالكي في عهد الدولة المرينية وقسمته إلى أربعة مطالب وهي:

المطلب الأول: دعم سلاطين بني مرين للمذهب المالكي

المطلب الثاني: عناية علماء العصر المريني بالمذهب المالكي

المطلب الثالث: نماذج من علماء المالكية في العهد المريني

المطلب الرابع: تراث المذهب المالكي في العهد المريني

أما خاتمة جاء الحديث فيها عن النتائج، ثم ذيلت البحث بالتوصيات الموصى بها للمؤتمر.

المبحث الأول: مناصرة المذهب الظاهري ومعاداة المذهب المالكي في العهد الموحدي

دعا محمد بن تومرت عقب عودته من المشرق إلى الرجوع إلى الأصلين القرآن والسنة ثم الاجتهاد، وحارب جمود الفقهاء الذين تركوا دراسة الأصول، وتمسكوا بآراء علماء المالكية، مكتفين بترديد أقوال المتقدمين وشرحها واختصارها، ودراسة كتب الفروع من عبادات ومعاملات. الأمر الذي جعل قضية التأصيل هذه شغله الشاغل، وهدف إلى أن يجعل نبذ التقليد لكتب الفروع، والرجوع مباشرة إلى الأصول في استخراج الأحكام منهجا للحياة العلمية بالمغرب الأقصى. وقد أصبح هذا المنهج من بعده من أهم المشاغل الثقافية لسياسة الموحدين، فعملوا على نشره وتعميمه بين الناس وأدخلوه في مجال التربية لتخريج الناشئة عليه. ولكن يبدو أن هذا المنهج الأصولي الذي اعتمده الموحدون وساروا عليه متأثرين في ذلك بالظاهرية.(1)

المطلب الأول: تبني الدولة الموحدية للمذهب الظاهري

استجاب الموحدون وتعاطفوا مع المذهب الظاهري الذي كان يحرص بشدة على الاعتماد على القرآن الكريم والحديث الثابت في تفسير الأحكام، وذلك الذي يتطابق مع عقيدتهم التي كانت ترى ضرورة الالتزام بهذين المصدرين والكف عن الأخذ بالرأي والتقليد،

---

(1) المجلة الليبية جامعة بنغازي كلية التربية المرج العدد 20، سنة 30، ماي 2017. ص: 4-5

بمعنى آخر إبطال العمل بعلم الفروع.[1]

حتى أن السلطان الموحدي يعقوب المنصور حينما مر على قبر ابن حزم قال: "عجبا لهذا الموضع يخرج مثل هذا العالم ثم قال: كل العلماء عيال على ابن حزم. " [2]

ولم تتوقف نصرة الموحدين للظاهرية على عهد السلطان يعقوب فحسب، بل اتخذت سبيلا آخر وذلك من خلال محاربة المذهب المالكي بوسائل متعددة، وتعرض فقهاؤه للعقوبات القاسية انتهت ببعضهم إلى الموت.[3]

والذي يثبت هذا الكلام ما ذكره المؤرخ عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب فيقول: "وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده، إلا أنهما لم يظهراه، وأظهره يعقوب هذا. يشهد لذلك عندي ما أخبرني غير واحد ممن لقي الحافظ أبا بكر بن الجد، أنه أخبرهم قال: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يده كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر، المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا، فأي هذه الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ بها المقلد؟ فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي وقطع كلامي يا أبا بكر، ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف، أو هذا، وأشار إلى كتاب سنن أبي داود، وكان عن يمينه، أو السيف. "[4]

بل تفنن الموحدون في وضع وسائل للقضاء على المذهب المالكي، وعلى الفقهاء المالكية، وعلى أنصاره، فقاموا بحملة تعسفية كبرى ضد كل من يعتنقه، وأحرقوا كتب الفقهاء على مرأى ومسمع من أفراد الشعب، للقضاء على المذهب، ثم للقضاء على علم الفروع تمهيدا لنشر دعوتهم الدينية، وتثبيتها لمركزهم السياسي، فكان الصراع، وكانت المعارضة، وكانت ردود الفعل هنا وهناك، ذلك أن المذهب المالكي، في نظرهم أصبح جافا خاليا من محتواه الصحيح ومبنيا على القشور، وعلى الشكليات بعيدا عن دعامتيه الأصليتين القرآن والسنة، إذ أصبح الفقهاء، وهم كثيرون، ينشغلون بالتصنيف والتلخيص، والتجريد تاركين الأصول ومهتمين بالفروع.[5]

ويشير العلامة محمد المنوني إلى هذا الجانب فيقول: "كان المذهب الظاهري محبوبا من

---

(1) الحضارة العربية الإسلامية في المغرب (العصر المريني) لمزاحم علاوي الشاهري مكز الكتاب الأكاديمي ص:104-105

(2) المرجع نفسه ص:105

(3) المرجع نفسه ص:105.

(4) المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، تحقيق الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا بيروت ط:1 سنة:2006 ص:204.

(5) مظاهر الثقافة المغربية لمحمد بن شقرون دار الثقافة الدار البيضاء سنة:1985 ص:50-51

طرف الخلفاء الموحدين، وبصفة أخص لدى يعقوب المنصور فقد بلغ من إعجابه به إلى حد أن كان يقول عن أحد أشياخ الظاهرية الكبار -ابن حزم- إن كل العلماء عيال عليه. ويعقوب هذا هو الذي حمل الناس بالفعل على المذهب الظاهري وأحرق كتب المالكية. ومن المفيد أن ننبه إلى أن الذي قام به يعقوب هو إبراز الفكرة وتنفيذها بصفة عملية. أما الفكرة نفسها فكان مسبوقا بها."[1]

المطلب الثاني: محاربة الدولة الموحدية للمذهب المالكي

كان قصد الموحدين بذلك هو محو مذهب مالك بن أنس رحمه الله وإزالته من المغرب بالمرة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث وهذا ما يفسر تلك العقوبات الشديدة التي توعد بها يعقوب الموحدي من اشتغل بالفقه المالكي. وربما استفاد الفقه من هذه الحركة الظاهرية أن نبغ في هذا العصر فقهاء عظام، يستنبطون الفقه من معين الكتاب والسنة، ويفتون ويحكمون بها، وكان على رأس هذه الطائفة يَرعاها ويُشجعها يعقوب المنصور.[2]

ويجرنا الحديث في هذا المقام إلى دعوة ابن تومرت التي دعت إلى عدم الأخذ بالفروع والرجوع مباشرة إلى الكتاب والسنة، وحول هذا المبدأ بالذات تأرجحت مواقف الدولة الموحدية، لأن الإطارات المؤهلة للتدريس والقضاء وسائر المناصب الدينية ليست مؤهلة في أغلبها للاجتهاد واستنباط الأحكام والأسرار الفقهية مباشرة من مصادرها الأولى.[3]

يقول أبو زيد عبد الرحمان الثاني صاحب كتاب بيوتات فاس: "إن ملوك الموحدين قد تحلوا بالمذهب المعروف لهم من إنكار الرأي في الفروع الفقهية، والعمل شرعا على محض الظاهرية، وجروا على ذلك سنين بطول إيالتهم إلى أن انقرضوا، أولهم في ذلك مهديهم أول ملوكهم."[4]

ويرى بعض الدارسين أن هذه المستندات غير مؤهلة للحكم على الموحدين بأنهم كانوا على المذهب الظاهري. فالالتقاء مع الظاهرية في نبذ التقليد والرجوع إلى النصوص ليس بكاف للحكم بانتحال الظاهرية، لأن هذا المذهب يتقوم بأسس أخرى غير هذا الأساس، أهمها اعتماد الظاهر من النص، وهو أساس لا يكون ظاهريا من لم يعتقده، ولم نجد عند الموحدين ما يشير إلى أنهم أخذوا به، وإبداء الاحترام لابن حزم ليس بكاف للحكم بأنهم على مذهبه، فكثيرا ما يقع الإعجاب بإمام من أئمة المخالفين، ومعاداة كتب الفروع المالكية

---

(1) العلوم والأدب والفنون على عهد الموحدين لمحمد المنوني دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر الرباط ط:2 سنة:1977 ص:50-51.

(2) المرجع نفسه ص:53.

(3) المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات دار الرشاد الحديثية الدار البيضاء ط:2000 ج/1 ص:256

(4) المهدي ابن تومرت لعبد المجيد النجار دار الغرب الإسلامي مصر ط:1 سنة:1983 ص:492

وتحريقها وإن كان عملا شنيعا، فإنه لا يدل على معاداة المذهب المالكي ولكنه يدل فقط على مناهضة المنهج الفروعي الذي جرت عليه تلك الكتب، واتخذه أصحابها مسلكا في التقرير الفقهي.[1]

فموقع الموحدين من مذهب مالك رحمه الله على الأسس التي وضعها لم يكن موقفا معاديا، بل على العكس من ذلك كان متبنيا لهذا المذهب، وهو ما يبدو جليا في أخذ المهدي بأصل خاص من أصول مالك، وهو عمل أهل المدينة. كما أنهم اعتمدوا موطأ مالك أصلا من أصولهم وأبدوا العناية المستمرة به، والدرس الدائب له. [2]

المطلب الثالث: مناصرة بعض العلماء المتأخرين للمذهب المالكي في العصر الموحدي

بقدر ما كان هذا الاختلاف بين الدارسين لتاريخ المذهب المالكي في المغرب عهد الموحدين بقدر ما نجد فقهاء عصرهم من المغاربة مناصرين لمذهب مالك، وللتدليل على هذا نثبت فيما يأتي جملة مهمة من العلماء الذين كانوا يعتنقون المذهب المالكي لهذا العهد، ومنهم أبو محمد يشكر بن موسى الجوراني الغفجومي وعبد الرحيم بن عمر اليزناسني كان يعيش أواخر القرن السادس إماما في فقه مالك محصلا له، وأبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي ألّف "مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها ". وإسحاق بن إبراهيم الغماري (ت609هـ) فقيه مالكي حافظ للرأي قائم على "المدونة" يقال إنه كان حافظا لها، وأبو زيد عبد الرحمان بن يوسف الفاسي الشهير بابن زليف (612هـ) كانت تشد إليه الرحال في مذهب مالك وكان يقوم على "المدونة" قياما تاما، ومحمد التادلي كان حيا سنة 623هـ كتبت "المدونة" من حفظه.[3]

هذه زمرة كريمة من الفقهاء المغاربة الذين كانوا على مذهب مالك رحمه الله، ولم يكن هذا في المغرب وحده، بل إن الأندلس هي الأخرى كان لمذهب مالك رحمه الله بها رواج حينئذ وعلى سبيل المثال: سليمان بن عبد الواحد الغرناطي (ت599هـ) له كتاب "المسائل المجموعة على تهذيب البرادعي" في تسعة أسفار، وجعفر بن عبد الله الخزاعي الأندلسي (ت624هـ) حفظ نصف المدونة وعبد الله بن علي الأنصاري الأوسي الأندلسي الأستجي (ت646هـ) كان يدرس الأصول ومذهب مالك بإشبيلية وقرطبة.[4]

يتبين من هذه النصوص المدروسة أن الموحدين لم يخالفوا مالكا بل ساروا وفق منهجه في استخراج الفقه من نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، وهو ما جعل

(1) المرجع السابق ص:494.

(2) المرجع نفسه ص:495.

(3) العلوم والآداب والفنون ص:55

(4) المرجع نفسه ص:55-56.

بعض المؤرخين يذهبون إلى أن الموحدين دعّموا مذهب مالك رحمه الله ونصروه.[1]

يقول النويري: "إن عبد المومن بن علي جمع الناس على مذهب مالك بن أنس رحمه الله في الفروع وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول."[2]

تبقى هذه النصوص متضاربة ومتعارضة زمن الموحدين، بَيْن من صنفهم في مذهب الظاهرية، وبَيْن من صنّفهم في المذهب المالكي، ولكل حججه وبراهينه الدالة على أقواله.

ومصادر القرن الثامن الهجري والتي يمثلها كل من النويري وابن أبي زرع تظهر متضاربة في ذلك، حيث يصرح النويري (ت732ه) أن عبد المومن بن علي كان يلزم الناس في سائر بلاده بالصلاة، وكل من رُئي في وقت الصلاة غير مصل قتل، وأنه جمع الناس على مذهب مالك بن أنس في الفروع، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول، والغالب على مجلسه أهل العلم والدين وإليهم المرجع. غير أن ابن أبي زرع يذكر أن عبد المومن الموحدي أمر بتحريق كتب الفروع، ورد الناس إلى قراءة الحديث، وكتب بذلك إلى جميع طلبة المغرب والعدوة.[3]

وقد أشار آنخل جنثالث أن الموحدين فقط كانوا متعاطفين مع المذهب الظاهري، وأن هذا المذهب آل إلى الزوال بعد انقضاء أمر الموحدين.[4]

ويسهل الاقتناع، الذي لا ريب فيه أن الفقه المالكي قد استفاد من هذه المعركة، غير الانتصار على الخصم، والتلقيح بمادة الحياة الأصلية بالنسبة إلى كل المذاهب الإسلامية، وهي الرجوع إلى الكتاب والسنة فلم يبق ذلك الفقه الساذج الذي يقارن أقوال أئمة المذهب بعضها ببعض، بل صار يعتمد على الأدلة وينظر في الخلاف العالي.[5]

فكانت الغلبة للوجهة الفقهية القائمة على الفروع والتقليد، وكثيرا ما عبّر عنها المؤرخون والدارسون عن هذه النتيجة بانتصار المذهب المالكي على المذهب الموحدي، وعودة سيطرته الكاملة على المغرب كما كانت، والحقيقة إنما هي انتصار منهج الفروع والتقليد على منهج الأصول والاجتهاد، حيث لم يكن المذهب الموحدي معادياً للمذهب

(1) المهدي بن تومرت ص:495-496.

(2) نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري، تحقيق الأستاذ عبد المجيد ترحيني، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1 سنة:2004 ج/24 ص:175.

(3) الحركة الفقهية في الغرب لأوسط بين القرنين 7و9ه/13و15م لعبد القادر بوعقادة أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص التاريخ الأوسط جامعة الجزائر 2 كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم التاريخ سنة 2014-2015 ص:241-242.

(4) تاريخ فكر الأندلس لآنحيل جنثالث نقله إلى الإسبانية حسين مؤنس مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد مصر سنة:1955 ص: 238.

(5) النبوغ المغربي لعبد الله كنون دار الكتب العلمية ط:2 سنة:1960 ج/1 ص:124

المالكي باعتبار ما سبق بيانه.[1]

المبحث الثاني : عودة المذهب المالكي في عهد الدولة المرينية

تركت البيئة المغربية قبل حلول حكم الدولة المرينية جملة من العوامل التي عززت من انتشار المذهب المالكي، ووطّدت دعائمه في الأوساط الشعبية الرسمية على عهدهم.

لم تكن المحنة -كما جاء في بعض المصادر التاريخية- التي عاناها المالكية وفقهاؤه بعيدة عن قلوب العامة ولم تكن تلك الأسباب القسرية التي لجأ إليها الموحدون إزاء المذهب المالكي للقضاء عليه، إذ أن النار الموحدية التي أضرمت سرعان ما انطفأت على عهد المرينيين الذين استجابوا للمذهب المالكي، وناصروا فقهاءه وشجّعوا طالبي الفقه على الدرس والتحصيل، حتى بات عهدهم من المراحل التي تميزت بنشاط واضح في ميدان الدراسات الفقهية.[2]

فبعد استقرار الحكم المريني وتوحيد البلاد تحت حكمهم والقضاء على الظلم والفساد الذي رمى بأطرافه في البلاد، بعد ضعف الحكم الموحدي، اتجه سلاطين بني مرين إلى الاهتمام بالعلم والمعرفة، وكان أول شيء قاموا به هو استعادة المذهب المالكي وإعادته إلى مكانته الأصلية لاعتبارات كثيرة نذكر منها، حب المغاربة للمذهب المالكي، والمكانة التي حظي بها بين كل أطياف المجتمع المغربي في ذلك الوقت.

يشير الحجوي الثعالبي في هذا المقام لقضية تجديد الفروع فيقول: "ولما جاءت الدولة المرينية نقضت ذلك كله وجدّدت كل الفروع فأملى الفقيه أبو الحسن علي بن عشرين المدونة من حفظه ووجدوا نسخة قوبلت عليها النسخة التي أملاها فلم تختلف إلا بواو أو فاء، كما أن عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي الفاسي كتب المدونة من حفظه بعد أن أمر الموحدون بحرقها."[3]

وبمجرد استيلاء بني مرين على الحكم أعادوا للشعب مذهبه الرسمي، وعملوا على توطيده وتدعيم أركانه ولم يجدوا في ذلك صعوبة ولا معارضة جديرة بالذكر، لأن الشعب كان قد اختار مذهبه منذ ما قبل المرابطين وانسجم مع مقتضياته، والتكيف مع متطلباته.[4]

يقول الدكتور إبراهيم حركات: "إن بني مرين يعود إليهم الفضل مرة أخرى في بقاء مذهب مالك وانتشاره العلمي بالمغرب. وذلك بعد المجهود الذي بذله أسلافهم المرابطون."[5]

ومما لا شك فيه والمعلومة التي لا مرية فيها، أن العودة للمذهب المالكي هو رفض لتعدد المذاهب، ورفض فكرة التأويل والأخذ بالرأي.

---

(1) المهدي ابن تومرت ص:498

(2) الحضارة العربية الإسلامية ص:104-105-106

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي طبعة إدارة المعارف الرباط 1340هـ ج/4 ص:11

(4) مظاهر الثقافة المغربية ص:51

(5) المغرب عبر التاريخ ج/2 ص:164

ويقول العلامة محمد المنوني: "أن المذاهب الغالبة على المغرب في الفترة المرينية هي: المذهب الأشعري في المعتقدات والمذهب المالكي في الفقهيات والصوفية السنية حسب طريقتي أبي مدين ثم أبي الحسن الشاذلي." (1)

وفي موضع آخر يشير أيضا أن المغرب رجع أوائل العصر المريني إلى المذهب المالكي، ولهذا كان المذهب المالكي هو المسيطر في ميداني التشريع والعبادات.(2)

وهذا ما أكده صاحب النبوغ المغربي وقال: "وفي الفقه ساد المذهب المالكي نهائيا لكفاح اتباعه المستميت في العصر السابق، ولمناصرة الدولة الجديدة له." (3)

لم يكن بنو مرين، كما هو معلوم، أصحاب فكرة جديدة من حيث الفقه، أو في العقيدة، أو أصحاب دعوة إصلاح يقومون بها، كبني عبد المومن سابقا لتركيز سلطتهم ولتعليل موقفهم واستيلائهم على الحكم، وإنما انتصروا في هذه الناحية لإرجاع الأمور إلى نصابها استجابة لمطالب الشعب العميقة، ولكسب النفوذ المعنوي والروحي في هذا الميدان الذي كان يعتبر من العوامل الحساسة لتدعيم أسس الدولة، فبنو مرين لم يقصروا ولم يتقاعسوا، بل بذلوا ما في استطاعتهم فخدموا الإسلام خدمة شهدت بها مواقفهم ومآثرهم.(4)

المطلب الأول: دعم سلاطين بني مرين للمذهب المالكي

ليس من شك، أن دعم السلطان لفكرة ما يعطيها الدفع والقوة والانتشار، وذلك بفضل الوسائل الكبيرة المادية والمعنوية التي تتاح عادة لذوي السلطان، مما يمكنهم من تحقيق أهدافهم بالمقارنة مع الأفراد البسطاء.

ودعم السلطان ييسر للفكرة الانتشار على الأقل، وإن كان لا يضمن التمكين لها والاقتناع بها قبل المتلقين، إلا إذا كانت الفكرة في حد ذاتها تضم من العناصر ما يعطيها الرضى والقبول، فإن دعم السلطان في هذه الأثناء يزيدها من الانتشار، ويوفّر لها فرصة أكبر للبقاء والاستمرار.(5)

وكان الدعم في هذا المقام للمذهب المالكي فكان سلاطين بني مرين أنفسهم يهتمون بفهم هذا المذهب.(6)

---

(1) التيارات الفكرية في العهد المريني لمحمد المنوني (فصلة من مجلة الثقافة العربية العدد 5 مطبعة محمد الخامس الثقافية والجامعية فاس سنة:1972 ص:1

(2) ورقات عن حضارة المرينيين لمحمد المنوني مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط:3 سنة:2000 ص:153

(3) النبوغ المغربي ج/1 ص:184

(4) مظاهر الثقافة المغربية ص:51

(5) تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، لمحمد بن الحسن شرحبيلي، مطبعة فضالة، المحمدية، سنة:2000 ص:167

(6) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني لمحمد عيسى الحريري دار القلم للنشر والتوزيع الكويت ط:2 سنة:1987 ص:340

حاول يعقوب بن عبد الحق المريني أن يعمم تطبيق المذهب المالكي على سائر المحاكم المغربية، فقد جاء في ترجمة أبي أمية المفضل بن محمد بن محمد بن إبراهيم العذري الألمري المالكي المعروف بابن الدلاي، أن هذا الملك (يعقوب بن عبد الحق) لما ولاه قضاء فاس جعل له النظر على صاحبي الشرطة والحسبة، فكانا لا يقطعان أمرا دونه. ويؤكد هذا -في الجملة-ما في روض القرطاس أن السلطان يعقوب كان صادرا في أكثر أموره وأحواله وأحكامه على رأي العلماء (يعني المالكية).[1]

وكان أبو الحسن المريني يحرص على أن تقرأ بين يديه المؤلفات العديدة في المذهب المالكي، وكان يصغي جيدا لما يلقى عليه من أدلة أهل السنة وبيان مذهبهم، فإذا ما عرضت أدلة المعتزلة أو غيرهم من المذاهب الأخرى أعرض عنها ونهى عن الخوض، فيها، وزجر من تمادى في ذلك.[2]

وكان سلاطين بني مرين يبدون حفاوتهم بالمذهب المالكي، وعلمائه أحياء أو أمواتا لأنه المذهب الأثير عند شعبهم، فقد قام السلطان أبو عنان المريني، بتجديد ضريح الشيخ أبي ميمونة دراس بن إسماعيل، وهو من أوائل حملة المذهب المالكي إلى بلاد المغرب. وجعل أبو عنان على قبره رخامة منقوشة باسمه وتاريخ وفاته ونصبت عند رأسه، وذلك في رمضان سنة 754هـ/1353م.[3]

ورغم الخلاف الذي يقع بين السلطان وعلماء المالكية إلا أنه سرعان ما ينصهر لحبه الشديد لهم، ونورد هنا قصة وقعت بين السلطان أبي الحسن والشيخ عبد العزيز القروي (ت758هـ).

تقول الحكاية التي يقصها ابن قنفذ فيقول: "وهو الذي قال له السلطان: تخرج مع عامل الزكاة. فقال له عبد العزيز: أما تستحي من الله تعالى تأخذ لقبا من ألقاب الشريعة وتضعه على مغرم من المغارم. فضربه السلطان (أبو الحسن) بالسكين التي يحبسها على عادته في يده وهي في غمدها وضربه بها جملة وقال له: هكذا تقول لي؟ فبادر إليه الوزير وأخذه بيده وأخرجه إطفاء لغيظ السلطان. وقام السلطان إلى داره وما جلس إلا وقد اشتد وجع يده التي ضربه بها ثم خرج وقال: ردوه إلي؟ فردوه فاعتذر إليه وقال له: طيب نفسك علي فإني علمت أنك ما قلت لي إلا الحق. فقال: الله يغفر لي ولك." [4]

فهذا يبين قيمة العلماء المالكية عند السلاطين رغم المناوشات التي كانت تصدر في

---

(1) ورقات عن حضارة المرينيين ص:153

(2) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس ص:340

(3) المرجع نفسه ص:340

(4) أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي وأدولف فور المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط سنة:1965 ص:24

الحق من طرف العلماء. فالقيمة العلمية والمكانة التي تمتع بها الفقيه في العصر المريني كانت ظاهرة بارزة، فسمة الفقيه كانت تحظى بموضع الإجلال والتقدير.[1]

وتواضع سلاطين المرينيين للعلم والعلماء، وقد كانت مجالستهم لهم بمثابة ندوات علمية رفيعة بسبب شغفهم به، فكان أغلب السلاطين حسني السيرة والسياسة بين الرعية فلازموا الفقهاء وكثرت مجالس العلم والوعظ في دولتهم، وبذلك التواضع طال عمر دولتهم وعظم ملكهم وذاع صيتهم ومن السلاطين الكبار الذين اهتموا بالعلم والمذهب المالكي السلطان أبو الحسن وابنه أبو عنان اللذين كانت لهما مناظرات مع العلماء والفقهاء.[2]

وعلى كل حال فقد عملت الدولة المرينية على مناصرة المذهب المالكي، وشجعت العلماء على النظر والاجتهاد، وبذلك توطد المذهب منذ هذا العصر في المغرب الأقصى.[3]

المطلب الثاني: عناية علماء العصر المريني بالمذهب المالكي

عاد المذهب المالكي للظهور بالمغرب من أوائل الفترة المرينية، وطبيعي أن يصادف هذا الحادث ارتياحا في أوساط الفقهاء المالكية بالخصوص، وقد ظهر هذا الارتياح على لسان بعض الشعراء، وهو مالك بن الرحل الذي قال في عودة المذهب المالكي:

مذهبي تقبيل خد مذهب   سيدي ماذا ترى في مذهبي

لا تخالف مالكا في رأيـــه   فعليه جـل أهـل المغــرب

ومرة أخرى يعود نفس الشاعر ليعلن احترامه للإمام مالك ويقول:

وما أنا إلا عالم كل عالم   ففي الشعر حسان وفي الفقه مالك [4]

وكان ولع الفقهاء بالمذهب المالكي ظاهرا واضحا من خلال عدد العلماء المتزايد، والذين كانوا يعكفون على دراسة مؤلفات المذهب الأساسية، وبلغ من هيمنته في العصر المريني أن أحد علمائه، بل لعله أكبر علماء مذهب مالك في وقته، وهو عبد الرحمان بن عفان الجزولي (ت 741هـ)، كان يحضر مجلسه العلمي أكثر من ألف فقيه مالكي معظمهم يستظهر المدونة.

وهذا إلى جانب العديد من علماء المذهب المالكي، الذين قاموا بتدريس المذهب في المدارس المرينية والمساجد، حيث كان هذا المذهب محورا لنظام التعليم في العصر المريني.[5]

ففي هذا العصر ازداد الاهتمام بالمذهب المالكي زيادة ظاهرة وبلغ التوسع منتهاه. يدل

---

(1) الحضارة العربية الإسلامية ص:106

(2) الإنجازات الحضارية لدولة بني مرين في المغرب الأقصى من 668هإلى869هـ للدكتور خليل جليل بخيت القيسي، مجلة كلية التربية الأساسية المجلد:19 العدد:79 ص:323.

(3) النبوغ المغربي ج/1 ص:184

(4) التيارات الفكرية. ص:29

(5) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس ص:340

على ذلك كثرة الفقهاء الذين نبغوا في هذا العصر، والتآليف العظيمة التي وضعت في فروع الفقه. ونحسب أن ذلك نتيجة الضغط على رجال هذه العلوم في عصر الموحدين والتحرش بهم، وإن الضغط يعقبه الانفجار، فكان هو هذا رد الفعل على تلك الحركة الاستفزازية المنافية لاستقلال الناس في أذواقهم ومشاربهم، وحريتهم في أعمالهم ومآتيهم.(1)

وكثر الاستنباط والتفريع، وكثرت مسائل هذه العلوم كثرة لا مزيد عليها. أضف إلى ذلك أن الطلبة في هذا العصر، كانوا لا يستنكفون من الطلب ولو بعد بلوغ المرتبة العليا في التحصيل. فقد كانت هناك طبقة منهم لا يمكن أن يقاس بها أكابر علمائنا الآن. واعتبر بما حكي عن الكانوني وكان من أئمة الفقه، الذين لا يشق لهم غبار، أنه كان يدرس المدونة بالقرويين ويأتي عليها بأبحاث وتعاليق وشروح مستجدة، فكان يجلس إليه أكثر من مائة معمم، وهم حفاظ المدونة إذ ذاك. وهذا حافز قوي لما ذكرناه وكان نتيجته أن اتسعت دائرة هذه العلوم اتساعا عظيما.(2)

ولقد خص علماء هذا العصر بكثرة التآليف في الفقه المالكي، إذا قيست بغيرها من الكتب التي ألّفت في علوم أخرى ظهرت سائدة مسيطرة، وافرة العدد، ومتشبعة الفروع حتى كادت تنفرد وحدها بالميدان وحتى أصبحت الحركة العلمية تقريبا مرادفة للحركة الدينية في هذا العصر. إن أشهر الكتب وأقواها أصالة ترجع إلى هذا العصر الذي كثرت فيه الشروح والتعاليق والهوامش. (3)

ونقول إن هذه النهضة المباركة التي نهضها علم الفروع بسبب الإقبال الشديد على طلبه، قد أفادت العلم من حيث هو، وأفادت الأسلوب العلمي أكثر، حيث قد أدخلت عليه تحسينات مشهودة في آثار علماء هذا العصر الممتازة بكثرة الجمع والتحصيل، وحسن التصرف والتعليل، وفي دروسهم التي كانت كأنها بحار تزخر بالفوائد وترمي بالفرائد.(4)

كما كانت العناية بطبقات الرجال وأصحاب مالك بن أنس رحمه الله انطلاقا من المدونة، فكان أبو القاسم عبد العزيز بن أبي عمران إذا قرأ المدونة قيل عنه: "استمع لما يوحى؟" فهو يبتدئ في المسألة من كبار أصحاب مالك، ثم ينزل طبقة طبقة حتى يصل إلى علماء الأقطار من المصريين والإفريقيين والمغاربة والأندلسيين وأئمة الإسلام وأهل الوثائق والأحكام حتى يكل السامع وينقطع عن تحصيله الطامع. وكذا إذا انتقل إلى الثانية وما بعدها، وكان هذا بعض طريقته في المدونة. (5)

(1) النبوغ المغربي ج/1 ص:189
(2) المرجع نفسه ص:189
(3) مظاهر الثقافة المغربية ص:53
(4) النبوغ المغربي ج/1 ص:190
(5) المرجع نفسه ج/1 ص:192

المطلب الثالث: نماذج من علماء المالكية في العهد المريني

1- أبو الحسن الصغير (ت719ﻫ) الذي كان يدرس المذهب أيضا بجامع الأصدع بفاس، وكان يحضر مجلسه نحوا من مائة نفس، واشتهر عنه أنه كان يفتح في مجلسه أكثر من ثمانين كتابا فيعرضها حفظا عن ظهر قلب. وقد كان فكر أبي الحسن الصغير مثارا لتأليف عدد من الكتب والمؤلفات التي تتعلق بالمذهب المالكي، والتي ترد على بعض المسائل التي خاض فيها أبو الحسن الصغير، ومن ذلك الكتاب المسمى "" نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير ""لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي. (1)

2- الفقيه الحافظ إبراهيم بن عبد الرحمان بن أبي يحيى التسولي(ت748ﻫ) من صدور المغرب له مشاركة في العلم وتبحر في الفقه، وكان قيما على "التهذيب" و"رسالة" أبي زيد، وله عليهما تقييدان نبيلان قيدهما أيام قراءته إياهما على أبي الحسن الصغير. كان مجلسه وقفا على التهذيب والرسالة. كما قيد على المدونة وشرح كتاب الرسالة شرحا عظيم الإفادة.(2)

3- ومن العلماء الذين برزوا أيضا في الفقه المالكي زمن المرينيين الشيخ الفقيه مصباح بن عبد الله اليالصوتي (ت750ﻫ) فقيه مالكي بامتياز، وإليه تنسب المدرسة المصباحية بفاس، وهو أول من تعاطى للتدريس بها خصوصا الفقه المالكي كما يعدّ فقيها حافظا نوازليا له فتاوى نقل بعضها في المعيار وفي كفاية المحتاج وفي التوشيح، كان حافظا لمختصر البراذعي وختمه مرتين تفقها.(3)

4- ومنهم أيضا الشيخ الفقيه عبد الرحمان بن عفان الجزولي (ت741ﻫ) الفقيه الحافظ شرح الرسالة والمدونة كان علامة في المذهب. وقيّد عنه في الرسالة شروح ثلاثة ما بين مسبع الأسفار ومثلثا ومثناها.(4)

يذكر صاحب سلوة الأنفاس أنه كان علّامة في مذهب مالك بن أنس صالحا وَرِعًا، وكان للناس احتفال في مجلسه وانكباب على الأخذ منه، وقيل عنه، أنه كان أعلم الناس بمذهب مالك رحمه الله، وكان يحضر مجلسه أكثر من ألف فقيه معظمهم يستظهر المدونة. (5)

5- والفقيه عبد الملك بن شعيب بن أبي أحمد بن عبد الله القشتالي (ت706ﻫ) كان قاضيا بفاس.(6)

والشيخ أبي محمد عبد الله القشتالي كان يدرس بمدرسة الحلفاويين وله حظ وافر من

---

(1) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس ص:340

(2) سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لمحمد بن جعفر الكتاني تحقيق عبد الله الكتاني وحمزة الكتاني ومحمد بن علي الكتاني دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء ج/3 ص:317

(3) المصدر نفسه ج/2 ص:65

(4) المعسول لمحمد مختار السوسي مطبعة النجاح الدار البيضاء سنة:1961 ج/17 ص:62

(5) سلوة الأنفاس ج/2 ص:139

(6) درة الحجال في أسماء الرجال لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي (ابن القاضي) تحقيق محمد الأحمدي أبو النور مكتبة الدار التراث القاهرة ط:1 سنة:1971 ج/3 ص:148

مختصر المدونة للبراذعي ويحفظ التفريع لابن حاجب.[1]

6- الإمام الفقيه أحمد بن أبي محمد قاسم بن عبد الرحمان الجذامي الفاسي، الشهير بالقباب (ت780هـ) اشتغل بتدريس مختصر البراذعي بالمدرسة البيضاء[2] وبقراءة كتاب الموطأ بالجامع الأعظم من مدينة فاس، فظهر علمه وحفظه ومعرفته وهو من أكابر علماء المذهب المالكي حفظا وتحقيقا وتقدما. له فتاوى كبيرة أثبت بعضها الونشريسي في المعيار المعرب. وأخذ عنه الشاطبي وابن قنفذ وأبو علي الرجراجي وأبو زكريا السراج وغيرهم كثير. له تآليف عديدة منها: "شرح قواعد عياض"، و"شرح بيوع" ابن جماعة و"اختصار أحكام النظر" لابن قطان. وله مناظرات مع سعيد العقباني ألفها العقباني وسماها "لب اللباب" في مناظرات القباب نقلها المازوني ثم الونشريسي في نوازلهما.[3]

المطلب الرابع: تراث المذهب المالكي في العهد المريني

فيما يتعلق بالتأليف الفقهي في هذه المرحلة فالغالب عليها الشروحات، والتعاليق، والمختصرات.[4] لقي الفقه المالكي في العصر المريني تقدما كبيرا يدل على ذلك كثرة الفقهاء الذين نبغوا وتفوقوا فيه خلال العصر المريني، و المؤلفات الكثيرة التي ألفت في مختلف فروع الفقه، ويرجع بعض الباحثين أن السبب في نهضة الفقه في هذا العصر إلى ما تعرض له الفقهاء وعلماء الفقه من ضغط في العهد الموحدي -كما سبق الذكر- الأمر الذي دعا فقهاء المالكية إلى معاودة نشاطهم بقوة كبيرة في العصر المريني، خاصة وأن الفقهاء أصبحت لهم مكانة سامية في البلاط المريني، وفي مجالس العلم التي كانت تُعْقد في هذا البلاط، كما تولى الفقهاء أروع المناصب في الدولة في مجالات متعددة منها القضاء والخطابة والإفتاء ولذلك امتازت كتاباتهم بكثرة الجمع والتحصيل وحسن التصرف والتعليل.[5]

غير أن البعض يرى أن هذه المرحلة غلب عليها الشروحات والاختصارات والتعاليق

---

(1) سلوة الأنفاس ج/2 ص:55

(2) المدرسة البيضاء: أمر السلطان أبو سعيد عثمان المريني ببناء مدرسة بفاس الجديد سنة:720هـ، فبنيت أتقن بناء، ورتب فيها الطلبة لقراءة القرآن الكريم والفقهاء لتدريس العلم، وأجرى عليهم المرتبات والمؤونة في كل شهر، وحبس عليها الرباع والضياع ابتغاء ثواب الله ورغبة فيما عنده.

- الأنيس المطرب بروض القرطاس لابن أبي زرع، دار المنصورة للطباعة والوراقة الرباط، (بدون رقم طبعة) سنة:1972 ص:411-412. -(أنظر أيضا) الإستقصا لأبي العباس الناصري، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء (بدون رقم طبعة) سنة:1997 ج/3 ص:111-112.

ثم كمل بناؤه وبدئ بالإقرار فيها وسكناها في ذي القعدة سنة 721هـ/1321م.

- ورقات عن حضارة المرينيين ص:240.

(3) سلوة الأنفاس ج/3 ص:304-305

(4) الحضارة العربية الإسلامية ص:107

(5) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس ص:343

فغيّب الاجتهاد.[1]

يقول ابن خلدون: "وعمل كل مقلد بمذهب من قلّده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية لا محمول اليوم للفقه غير هذا ومدّعي الاجتهاد، ولهذا العهد مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده."[2]

ويقول الونشريسي: "وقد حكى الناس أنه لم يبلغ في هذه الملة أحد بعد الأئمة الأربعة رتبة الاجتهاد غير إسماعيل القاضي، ولكنه لم يتميز بمذهب خارج عن مذهب مالك رحمه الله ولا أقدم على استنباط حكم يخالف أحكامه، وكل ما ظهر له مما شذ فيه عن مذهب مالك تناوله بالإنكار أنظار العلماء وكثرت عليه بالتوهين والتضعيف حتى أتلفت وأذهبت أثره فلم يبق له رسم."[3]

ويمكن أن يكون الفقيه قد مارس اصطلاح الفقهاء لبعض الممارسة ويكون عنده بعض دفاتر في الفقه مقتناة في خزانته، فإذا وردت النازلة عليه نظر في تلك الدفاتر، فإن وجد فيها نصًا في النازلة المذكورة أفتى به، وإن لم يجده بقي لا يجد جوابا.[4]

وإلى هذا يشير المقّري التلمساني فيقول: "احذر أيها الناظر، شرح الله صدري وصدرك، أن يقع في نفسي ونفسك أن عجز هؤلاء السادات في صناعة التأليف، والحذق في التصنيف، وعدم الاقتدار، على الترجيح والاختيار، وعدم القيام بمواد مدارك المحققين والنظار، يوجب قدحا في مناصبهم، أو صما في مراتبهم، فتكون ممن أساء الظن بالسلف، وعرض نفسه إلى الهوى في مهاوي التلف. فالقوم كانوا أهل عمل ودين متين، وجرى على سنن السلف الأقدمين الصالحين العاملين، فشغلهم ما أخذوا فيه من كد العمل، وإثقال التقلل والمجاهدة، وتحرى الحلال، والزهد والإقلال، عن تتبع مواد التحقيق، إلى فقد الملكة النظرية من هذا القطر وانقراضها منه إلى عصرنا هذا، وما حكوه من عدم الترتيب، وقلة العزو للأقوال، حال من صرف عنايته لتقييد العلم من حيث هو، ولم يتكلف ذكر مشهور، ولا ما عليه الجمهور، أو يكون اعتمد في تقييد ما قيد على ما سمع من الشيخ في السلكات، فيعذر على هذا ولا يقيد."[5]

ومما يلفت النظر أن كبار علماء الفقه في الدولة المرينية، كانوا يعيبون طريقة المختصرات التي حرص على وضعها بعض العلماء والفقهاء وبخاصة في ميدان الفقه المالكي، وقد عارضها هؤلاء العلماء معارضة كبيرة. وكان الفقيه القباب يرى أن ابن بشير

---

(1) الحضارة العربية الإسلامية ص:107

(2) المقدمة لابن خلدون تحقيق عبد محمد الدرويش مكتبة الهداية دمشق ط:1 سنة:2004 ج/2 ص:189

(3) المعيار المعرب والجامع المغرب للونشريسي خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب سنة:1981 ج/2 ص:170

(4) المصدر نفسه ج/2 ص:170

(5) أزهار الرياض في أخبار عياض للمقري التلمساني تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي المعهد الخليفي للأبحاث المغربية مطبعة فضالة المغرب سنة:1992 ج/3 ص31.

وابن شاس وابن الحاجب أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات في هذا العلم، وقد عبّر عن هذا الفقيه القباب حين لقي ابن عرفة في تونس وعرض ابن عرفة على القباب مختصره الفقهي، فقال له القباب: "تأليفك هذا لا ينفع به المبتدئ لصعوبته ولا يحتاج إلى شهير." وكان ذلك الاعتراض سببا في أن ابن عرفة أخذ في بسط عبارته في آخر مختصره. وكذلك اعترض اليزناسني، وهو الفقيه الكبير على ابن الشاس، حيث استشاره ابن شاس في وضع مختصره الذي سماه "الجواهر" فأشار عليه اليزناسني ألا يفعل، ولكن ابن الشاس مضى في تأليفه مختصره ولم يعمل بإشارة اليزناسني.[1]

ويبدو أن ظاهرة الاختصار على هذا العهد كانت دلالة على مقدرة العالم، وأنها الطريقة التي تتناسب ومكانة العالم المريني قال ابن البنا العددي:

قصدت إلى الوجازة في كلامي — لعلمي بالصواب في الاختصار
ولم احذر فهو ما دون فهـمي — ولكن خفت ازراء الكبـــــار
فشـأن فحولة العلمـاء شأني — وشأن البسط تعليم الصغار[2]

يقول الدكتور حاتم باي: "وأبرز ما ميز القرن السابع والثامن شيوع الاختصارات في كل العلوم من فقه وأصول وعقيدة ونحوها. وكان لهذه الاختصارات بعض الفائدة إلا أن لها من الآثار غير المرضية ما لها منها، توجيه جهود الطلبة إلى فك الألغاز وحل المشكلات في تلك المختصرات، وهي في الأصل وضعت على أساس التيسير والتذليل، فإذا بها تنقلب إلى عقبات كأداء في طريق التحصيل."[3]

وعلى أية حال فقد عرف هذا العهد الكثير من المصنفات الفقهية التي درسوها وتناولوها بالشرح والتعليق.[4]

1- دراسة على كتاب المدونة:

يبين الرجراجي -وعنه المقري في أزهار الرياض- عن طريقة المدرسة المغربية في دراسة كتب المدونة والتفقه فيها.

يقول حاتم باي: "فهو البحث عن ألفاظ الكتاب والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجود الاحتمال، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط الحروف على حسب ما وقع من السماع، ووافق ذلك عوامل الاعراب أو

(1) تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس ص:344

(2) النبوغ المغربي ج/3 ص:765.

(3) التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس لحاتم باي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ط:1 سنة:2011 ص:41-42

(4) الحضارة العربية الإسلامية ص:108-109

خالفها."[1]

ويتحدث ابن خلدون عن كتاب المدونة وما كتب عليها من الشروحات الفقهية والتدوينات بقوله: "ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلا، وما كتب عليها من الشروحات الفقهية." [2]

فالمدونة كانت محل دراسة وشرح وتقييد في العهد المريني، فظهر بذلك علماء تفننوا وأبدعوا في ذلك ومنهم العلامة محمد بن سليمان السطي، حيث جاء في نيل الابتهاج من أن له تأليف وتعليق صغير على المدونة وشرح جليل على الحَوفية وتعليق على ابن الشاس فيما خالف فيه المذهب. [3]

ويذكر التنبكي عن الامام القروي أنه قال: "قال لي الشيخ الصالح أحمد بن مالك خديم سيدي ابن عباد: كان الشيخ العبدوسي آية الله في المدونة وكان الشيوخ يقولون: فقهاء العصر على ثلاثة أقسام: من أعطي الحفظ ومن أعطي الفهم ومن جمعا له وهو سيدي العبدوسي وقد قيد عنه شيخنا الفقيه الحافظ عمر بن موسى تقييدا كبيرا في عشرة أسفار على المدونة وله تقييد آخر عليها."[4]

كما للشيخ علي بن سعيد أبو الحسن الرجراجي صاحب منهاج التحصيل شرح على المدونة، لخص في شرحه المذكور ما وقع للأئمة من التأويلات واعتمد على كلام القاضي ابن رشد والقاضي عياض وتخريجات أبي الحسن.[5]

ويشير ابن فرحون أن الشيخ إبراهيم بن عبد الرحمان بن أبي بكر التسولي أنه قيد على المدونة -بمجلس شيخه القاضي أبي الحسن- كتابا مفيدا، وضم في أجوبته على المسائل في سفر.[6]

سفر.[6]

ومن شيوخ وفقهاء مكناسة نجد عمران الجناتي المالكي يقول عنه ابن غازي: "ومنهم الفقيه عمران الجناتي(ت830هـ) شيخ شيوخنا وكان قد قيد على المدونة عن شيخه موسى العبدوسي تقييدا لا بأس به."" [7]

2- **دراسة على كتاب الرسالة:**

---

(1) التحقيق في مسائل أصول الفقه ص:29-30

(2) المقدمة لابن خلدون ج/2 ص:344

(3) نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكي تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة دار الكاتب طرابلس ط:2 سنة:2000 ص:410

(4) المصدر نفسه ص:605.

(5) المصدر نفسه ص:316

(6) الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب لابن فرحون تحقيق محمد الأحمدي أبو النور دار التراث للطبع والنشر القاهرة ج/1 ص:272.

(7) الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لمحمد بن غازي تحقيق عبد الوهاب ابن منصور المطبعة الملكية الرباط الرباط ط:2 سنة:1988 ص:56-57.

وهي تلي المدونة في الأهمية لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان القيرواني (ت386هـ)، اهتم بها الفقهاء في سائر البلاد، وقيل عنها: تنافس الناس في اقتنائها حتى كتبت بالذهب. وتناولها علماء العهد المريني دراسة وشرحا، وكان من بين العلماء الذين اشتهروا بتدريسها عبد الرحمان بن عفان الجزولي وعبد الرحمان التميمي الكرطوسي وإبراهيم بن عبد الرحمان التسولي ويوسف عمر الأنفاسي.(1)

ونبدأ بالفقيه إبراهيم بن عبد الرحمان بن أبي بكر التسولي الذي تناول بالشرح والتقييد فذكر ابن فرحون أنه شرح كتاب الرسالة شرحا عظيم الفائدة ولازم أبا الحسن الصغير.(2)

ونجد أيضا الفقيه الشيخ عبد الرحمان بن عفان الجزولي شيخ الرسالة والمدونة له تقاييد عظيمة على الرسالة.(3)

والفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان التميمي الكرطوسي الفاسي الشيخ الفقيه العالم المتكلم، ألف تآليف حسنة الطرر تكميلا لطرر أبي إبراهيم الأعرج وتقييدان على الرسالة كبير وصغير. (4)

3- **دراسة على كتاب التهذيب:**

يعد كتاب "التهذيب" للإمام البراذعي من الكتب المعتمدة لدى المالكية نظرا لأهميته عند الفقهاء في العهد المريني، وقد تناوله علماء ذلك العهد بالدراسة من أمثال عبد المومن ابن محمد بن موسى الجاناتي (ت746هـ) الذي كان مجلسه يحضره أكثر من أربعمائة فقيه.(5)

كما أننا نجد ابن فرحون صاحب "الديباج المذهب" يشير إلى الفقيه التسولي-الذي سبق ذكره- بأنه كان رجلا قيما على التهذيب، وقيد عليه شرحا وكان يتعاطى لتدريسه.(6)

وجدير بالذكر أن هذه المصنفات لم تكن فقط هي المعتمدة في تلك الفترة، بل درس الفقهاء مصنفات أخرى من بينها كتاب "التفريع" لابن الجلاب الذي اشتهر به أبو محمد عبد القشتالي، والفقيه محمد الرندي (ت746هـ) وقيد عليه شرحا مفيدا، كما درسوا أيضا "المختصر الفقهي" لأبي عمر بن الحاجب وتداوله طلبة المغرب إبان العصر المريني.(7)

---

(1) الحضارة العربية الإسلامية ص:111

(2) الديباج المذهب ج/1 ص:272

(3) نيل الابتهاج ص:244

(4) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن القاسم مخلوف تحقيق عبد المجيد خيالي دار الكتب العلمية بيروت ط:1 سنة:2003 ج/1 ص317

(5) الحضارة العربية الإسلامية ص:112

(6) الديباج المذهب ج/1 ص:272

(7) الحضارة العربية الإسلامية ص:113

ويمكن القول إن المذهب المالكي في العهد المريني احتاج إلى الاجتهاد والقياس خصوصا بعد العزوف الذي حدث في زمن الموحدين، فاجتهد الفقهاء والعلماء في تنظير المسائل وإلحاقها وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب مالك فيما استطاعوا، وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.(1)

ولم تخل هذه الفترة من بعض المؤلفات التي ابتعدت عن سياق المنهج الذي اتبعه علماء تلك الفترة، فقد ألّف محمد بن أحمد الشريف الحسن (ت771هـ) كتابا سماه "المفتاح في أصول الفقه " وجمع بن عبد الرحمان التسولي أجوبة شيخه التي شرحها فيما بعد إبراهيم بن هلال في كتاب سماه "الدر النثير" كما اختص عيسى بن مسعود الزواوي جامع بن يونس، وألّف المقري الجد كتابا يشتمل على أكثر من مائة مسألة فقهية.(2)

كما غاب العديد من المصنفات الفقهية التي لم تكن تلق استجابة من قبل فقهاء ذلك العهد، ولعل موقف الفقيه القباب -السابق الذكر-ما يفسر ذلك.(3)

وما جاد به عبد الله كنون صاحب "النبوغ المغربي" حينما يحكي عن ابن القباب أنه كان يقول: "أن ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب أفسدوا الفقه."(4)

خـاتمة

عرفت فترة حكم الدولة الموحدة جمودا جليا حينما تعالت نبرات امتناع العمل بالمذهب المالكي من لدن السلطة الحاكمة، بل الأكثر من ذلك زجرت كل من سولت له نفسه الأخذ بأحكام المذهب المالكي، وكان إشعاعها ممتدا للمذهب الظاهري الذي عرف اهتماما بالغا من الدولة الموحدية واعتبار ابن حزم عالما وما دونه عيال.

لذلك نجد المؤلفات في هذا العصر توقفت وساد العمل بظاهر النصوص الشرعية دون اجتهاد. إلا أن سطع نجم الدولة المرينية التي غيرت من منهج الدولة الموحدية، وألغت المذهب الظاهري وأعادت للمغاربة مذهبهم الذي يعشقونه وتركت لهم حرية الاختيار قبل الترسيم النهائي للمذهب، وحينما كان الشغف والتشوق لمذهب الإمام مالك رحمه الله ترسخ المذهب المالكي مذهبا رسميا للدولة المرينية، وهكذا نشط الاشتغال والتأليف والتفريع والشروح خصوصا على كتاب المدونة. ومن هذا الباب يمكن أن نقف على مجموعة من الاستنتاجات التي نستنتجها من البحث وهي كالآتي:

أولا: محو المذاهب التي لم تلق ترحيبا في الوسط المغربي سواء من العلماء أم الطلبة

---

(1) مقدمة ابن خلدون ج/2 ص:192

(2) الحضارة العربية الإسلامية ص:114

(3) المرجع نفسه ص:115.

(4) النبوغ المغربي ج/1 ص:192

وحتى العامة من الناس ونقصد هنا المذهب الظاهري.

ثانيا: عمل المذهب المالكي على إثراء الخزانة المغربية بمؤلفات وكتب قيمة كان لها الصدى الواسع في المغرب الأقصى والمغرب الأوسط، وحتى باقي الأمصار الأخرى.

ثالثا: الدخول في مرحلة الاجتهاد وتفريع الفروع وتبسيط المسائل الفقهية.

رابعا: ترك المذهب المالكي في العهد المريني نفحات علمية عطرة وإرثا تاريخيا ضخما في المصنفات الفقهية.

ويمكن القول إن المذهب المالكي في المغرب ساعد على ظهور حركة فكرية تنافس فيها العلماء بشكل كبير خصوصا أنهم كانوا يتمتعون بالمكانة، والاحترام، والتقدير، والعلم الغزير.

التوصيات

1- ضرورة العناية بالمذهب المالكي أصولا وفروعا، والحفاظ عليه باعتباره أحد الثوابت الوطنية المحافظة على الهوية الدينية والثقافية والحضارية.

2- إخراج التراث العلمي للمذهب المالكي عصر الدولة المرينية وتحقيقه التحقيق الجيد الميسر لدراسته وفهمه واستيعابه.

3- تعميق التعاون العلمي بين مختلف الباحثين المتخصصين في تاريخ المذهب المالكي على الصعيد المغاربي والتنسيق بين مشاريعهم العلمية من أجل تبادل الخبرات المكتسبة.

لائحة المصادر والمراجع

1-الإستقصا لأبي العباس الناصري، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء (بدون رقم طبعة) سنة:1997

2-أزهار الرياض في أخبار عياض للمقري التلمساني تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي المعهد الخليفي للأبحاث المغربية مطبعة فضالة المغرب سنة:1992

3-أنس الفقير وعزّ الحقير لابن قنفذ اعتنى بنشره وتصحيحه محمد الفاسي وأدولف فور المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط (بدون رقم طبعة) سنة:1965

4- الأنيس المطرب بروض القرطاس لابن أبي زرع، دار المنصورة للطباعة والوراقة الرباط، (بدون رقم طبعة) سنة:.1972

5-التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس لحاتم باي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت ط:1 سنة:2011

6-تاريخ فكر الأندلس لآنخيل جنثالث نقله إلى الإسبانية حسين مؤنس مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد مصر (بدون رقم طبعة) سنة:1955

7-تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني لمحمد عيسى الحريري دار القلم للنشر والتوزيع الكويت ط:2 سنة:1987

8-تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي لمحمد بن الحسن شرحبيلي مطبعة فضالة المحمدية (بدون رقم طبعة) سنة:2000

9-التيارات الفكرية في العهد المريني (فصلة من مجلة الثقافة العربية العدد 5 لمحمد لمنوني مطبعة محمد الخامس الثقافية والجامعية فاس سنة:1972

10-الحركة الفقهية في الغرب لأوسط بين القرنين 7و9هـ/13و15م لعبد القادر بوعقادة أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص التاريخ الأوسط جامعة الجزائر 2 كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم التاريخ سنة 2014-2015
11-الحضارة العربية الإسلامية في المغرب (العصر المريني) لمزاحم علاوي الشاهري مكز الكتاب الأكاديمي (بدون رقم طبعة ولا تاريخ)
12-درة الحجال في أسماء الرجال لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي (ابن القاضي) تحقيق محمد الأحمدي أبو النور مكتبة الدار التراث القاهرة ط:1 سنة:1971
13-الديباج المذهب في معرفة علماء أعيان المذهب لابن فرحون تحقيق محمد الأحمدي أبو النور دار التراث للطبع والنشر القاهرة (بدون رقم طبعة ولا تاريخ)
14 -الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون لمحمد بن غازي تحقيق عبد الوهاب ابن منصور المطبعة الملكية الرباط ط:2 سنة:1988
15-سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لمحمد بن جعفر الكتاني تحقيق عبد الله الكتاني وحمزة الكتاني ومحمد بن علي الكتاني دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء (بدون رقم طبعة ولا تاريخ)
16-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن القاسم مخلوف تحقيق عبد المجيد خيالي دار الكتب العلمية بيروت ط:1 سنة:2003
17-العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين لمحمد لمنوني دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر الرباط ط:2 سنة:1977
18-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي طبعة إدارة المعارف الرباط 1340هـ
19-المجلة الليبية جامعة بنغازي كلية التربية المرج العدد 20 سنة 30 ماي 2017
20-مجلة كلية التربية الأساسية مقال بعنوان: الإنجازات الحضارية لدولة بني مرين في المغرب الأقصى من 668هإلى869هـ للدكتور خليل جليل بخيت القيسي المجلد:19 العدد:79
21-مظاهر الثقافة المغربية لمحمد بن شقرون دار الثقافة الدار البيضاء (بدون رقم طبعة) سنة:1985
22- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، تحقيق الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية صيدا بيروت ط:1 سنة:2006
23-المعسول لمحمد مختار السوسي مطبعة النجاح الدار البيضاء (بدون رقم طبعة) سنة:1961
24-المعيار المعرب والجامع المغرب للونشريسي خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب (بدون رقم طبعة) سنة:1981
25-المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات دار الرشاد الحديثية الدار البيضاء ط:2000
26-المقدمة لابن خلدون تحقيق عبد محمد الدرويش مكتبة الهداية دمشق ط:1 سنة:2004
27-المهدي ابن تومرت لعبد المجيد النجار دار الغرب الإسلامي مصر ط:1 سنة:1983
28-النبوغ المغربي لعبد الله كنون دار الكتب العلمية ط:2 سنة:.1960
29- نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري، تحقيق الأستاذ عبد المجيد ترحيني، دار الكتب العلمية بيروت، ط:1 سنة:.2004
30-نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكي تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة دار الكاتب طرابلس ط:2 سنة:.2000
31-ورقات عن حضارة المرينيين لمحمد لمنوني مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط:3 سنة:2000.



منهج التجريد عند متأخري المالكية

بقلم
د. يمينة شودار
كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1
chouderamina@yahoo.fr

ملخص

تتناول الورقة البحثية موضوع "المنهج التجريدي عند متأخري المالكية"، وهو موضوع يتعلق بمنهج من مناهج التأليف في الفقه الإسلامي القائم على تجريد أحكام الفقه الإسلامي عن الأدلة الشرعية بذكر مشهور المذهب والراجح فيه .

وقد شاع عن المذهب المالكي غلبة منهج التجريد وخاصة لدى المتأخرين، حيث دونوا متون فقهية مختصرة خالية عن أدلتها ومآخذها، مقتصرين فيها على المشهور من المذهب. الأمر الذي يدعو إلى النظر والتحقيق في هذه المسألة من خلال البحث عن الأسباب الداعية إلى المنهج التجريدي في فقه المذهب المالكي ونشأته، مبين مزايا هدا المنهج وعيوبه، مع عرض موقف المعارضين والمؤيدين لهذا المنهج.

وقد خلص البحث إلى أن المنهج الأصيل في المذهب المالكي هو منهج التدليل منذ نشأته وتأسيسه على يد الامام مالك، الذي تعتبر مدرسته جامعة بين علمي الحديث والفقه، مرسيا في ذلك منهج التدليل للفروع مرشدا إلى قواعد النظر والاستدلال، وقد سار المتقدمون من أهل المذهب على هذا النهج مقرنين فروعهم ومسائلهم الفقهية بأدلتها.

وأن التشنيع على المذهب المالكي أكثر المذاهب ميلا إلى منهج التجريد وخلو مسائله وفروعه عن الدليل، غير أن الاستقراء التاريخي للمذهب يجعل هذا الاتهام رهين مرحلة زمنية معينة أخرج فيها المذهب المالكي مبتور عن ذكر الأدلة لأسباب تعليمية. وهذا لا تعبر عنه كافة مدارسه ولا مختلف مراحله، بل ولا حتى من كافة علمائه، وإنما لأسباب تعليمية.

الكلمات المفتاحية: المنهج؛ التجريد؛ الفقهاء؛ المالكية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلي يوم الدين.

أما بعد،

فإن المذهب المالكي أحد أشهر المذاهب الإسلامية المعتمدة على الفقه الإسلامي، القائم

على منهج التدليل، غير أن كثيرا من العلماء أشاعوا عنه غلبة منهج التجريد من الدليل، وكونه أقل المذاهب الفقهية اعتمادا على منهج التدليل، خاصة عند الفقهاء المتأخرين، حيث دونوا متون فقهية مختصرة خالية عن أدلتها ومآخذها، مقتصرين فيها على المشهور من المذهب والراجح فيه، مما دعا الكثير من الباحثين إلى محاولة التحقق من ذلك.

ومن هنا جاء هذا البحث ليعالج مسألة منهجية تتعلق بخلو بعض مؤلفات الفقه المالكي من الأدلة خاصة عند متأخري المذهب، من خلال طرح التساؤلات التالية: هل المنهج التجريدي هو المنهج الغالب في الفقه كما شاع عن الفقه المالكي؟ وما هي الأسباب الداعية لهذا التوجه؟ وما هي مزاياه وعيوبه؟ وما هو موقف المعارضين والنافين للمنهج التجريدي في الفقه المالكي خاصة عند متأخري المذهب؟

أما عن الدراسات السابقة في الموضوع فأغلب من كتبوا في موضوع التجريد الفقهي عند المالكية تحدثوا عنه عرضا ضمن تعرضهم للمنهج الاستدلالي في الفقه، ومن هذه الدراسات ما يلي:

* الفقه المالكي بين التجريد والتدليل- نحو منهج معاصر للإصلاح المذهبي – لمحمود سلامة الغرياني، بحث مقدم إلى الملتقى الأول القاضي عياض المالكي المنعقد بدبي ما بين الفترة 16 – 20 مارس 2004 م .

*المتأخرون بين التجريد والتدليل للصادق بن عبد الرحمن الغرياني بحث مقدم للملتقى الأول للقاضي عياض المالكي، المنعقد بدبي ما بين الفترة 16 – 20 مارس 2004 م .

* التدليل في مذهب الإمام مالك وأثره في التجديد الفقهي، ديارا سياك، بحث منشور ضمن الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك سنة 2013م.

وسعيت في البحث إلى بيان المنهج التجريدي عند متأخري المالكية، بذكر نشأته وأسباب التوجه لهدا المنهج وتحليل مزاياه وعيوبه وبيان موقف المعارضين منه والمؤيدين له.

منهج البحث:

وقد اعتمدت على المنهج الاستقرائي، التحليلي، وراعيت في المسائل التوثيق العلمي بالرجوع إلى المراجع الأصيلة في البحث.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث رئيسية وخاتمة .

ففي المبحث الأول: تناولت تحديد مصطلحات البحث بتحديد المنهج التجريدي لغة واصطلاحا وكذا اصطلاح المتأخرين من فقهاء المالكية.

وفي المبحث الثاني: تطرقت إلى نشأة الفقه التجريدي في الفقه المالكي والأسباب الداعية لهذا التوجه، مبينة عيوبه ومزاياه.

أما في المبحث الثالث، فقد تعرضت لموقف المعارضين لمنهج التجريد الفقهي.

وخاتمة ضمنتها أهم النتائج المستخلصة من البحث.

المبحث الأول: **تحديد مصطلحات البحث**

المطلب الأول: تعريف منهج التجريد لغة واصطلاحا

أولا: تعريف المنهج لغة واصطلاحا

1- تعريف المنهج لغة:

المنهج أصله من الفعل نهج ويقال نهج فلان الأمر نهجا أي أبانه وأوضحه، ونهج الطريق سلكه وأنهج الطريق: وضح واستبان، وصار نهجا واضحا. والمنهج بفتح الميم وكسرها هو النهج والمنهاج، أي: الطريق الواضح المستقيم [1]، ومن معانيه أيضا الخطة المرسومة[2].

2- تعريف المنهج اصطلاحا:

فقد عرف بتعريفات متعددة منها ما يلي:

- "هو فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أهل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين[3]".
- "هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة [4]".

ثانيا: تعريف التجريد لغة واصطلاحا:

1-التجريد في اللغة:

أصل الكلمة من جرد الشيء يجرد جردا وجردة: قشره، وجرد الجلد يجرده: نزع عنه الشعر.

والتجريد التعرية هو إزالة ما على الشيء، بحيث يبدو ظاهره بدون ساتر، ومنه يقال:

---

1) ابن منظور: لسان العرب (383/2)

2) إبراهيم بن أنس و أخرون: المعجم الوسيط997

3) بدوي عبد الرحمن: مناهج البحث العلمي، ص 4

4) المرجع نفسه، ص 5

تجرد الرجل من ثيابه: إذا نزعها عنه، وسمي سعف النخيل جريده، لأنه قد جرد عنها خوصها [1]، وجرد فلان الحج وتجرد به إذا أفرده ولم يقرنه بالعمرة [2] وكل شيء قشرته عن شيء فقد جردته عنه[3].

2-التجريد في الاصطلاح:

وهو تعريف لا يخرج عن المعنى اللغوي وتجريد الأحكام الفقهية هو إخلاؤها من أدلتها التفصيلية الموجبة لها، وهو منهج في التأليف [4] وطريقة في الفتوى.

وهو تخلية المؤلفات الفقهية من الأدلة الشرعية أو بمعنى تعرية المسائل الفقهية من أدلتها الشرعية[5].

ثالثا- تعريف منهج التجريد:

مما سبق من تعريف المنهج والتجريد، يكون تعريف المنهج التجريدي كمركب، وهو طريقة في التأليف الفقهي تقوم على تجريد الفقه عن أدلته التفصيلية، وعدم ربط مسائله بها[6].

وبمعنى آخر "هو منهج يقوم على ذكر الفروع الفقهية عارية عن أدلتها ومآخذها، هذا المنهج غالبا ما يتوصل به في صياغة المتون الفقهية المختصرة "[7].

المبحث الثاني : نشأة منهج التجريد وأسباب ظهوره

المطلب الأول: نشأة منهج التجريد الفقهي

كان دأب الفقهاء المتقدمين الاستدلال للفروع الفقهية التي يذكرونها في كتبهم الفقهية غير أن مختصرات المتأخرين جاءت خالية من الأدلة التفصيلية لأحكام المسائل الفرعية، وهو منهج في التأليف الفقهي يتوصل به إلى صياغة المتون الفقهية المختصرة، التي يقتصر فيها على الإشارة إلى مشهور المذهب والراجح فيه دون تدليل أو تعليل .[8]

وقد ظهرت بوادره في المذهب من القرن الثالث بجمع المعاني الكثيرة في عبارات قليلة،

---

1) انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة (452/1)، ابن منظور: لسان العرب (115/3)، الفيومي: المصباح المنير (95/1)

2) ابن منظور: لسان العرب (115/3)

3) تهذيب الأسماء و اللغات(1029/1)

4) مجلة البيان، العدد 36، (233)

5) شلبي: دراسات في منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي(406/4)

6) بدوي عبد الصمد: منهج كتابة الفقه المالكي، ص 19

7) الريسوني قطب: الوصل بين الفقه و الحديث مجلة البيان، العدد 36.

8) مدخل إلى تجديد الفقه المالكي ص 16

ثم شهد تحولا جذريا في القرن السابع الهجري، حيث بالغ المختصرون في اختزال العبارات، مما أدى إلى صعوبة فهمها، فضلا عن الاهتداء إلى مآخذها [1].

فمع قدوم عصر المتأخرين وظهور المختصرات الفقهية، أضحت مختصراتهم تعج بالمسائل مجردة عن الدليل لغرض الاختصار والتيسير، فحل المنهج التجريدي بديلا عن منهج التدليل في تدوين الفقه المالكي. وقد بدأ عصر التجريد من كتاب ابن أبي زيد القيرواني في رسالته وكتاب جامع الأمهات لابن الحاجب وأكثر ما تجلى مع ظهور المختصر الخليلي وشروحه، التي ذاع صيتها بين مختلف الفئات، وهي خالية من الدليل." [2].

وكان الغرض من هذه المختصرات تقليل الألفاظ تيسيرا على الحفظ وجمع ما هو متفرق في كتب المذهب من الفروع ليكون أجمع لها من جهة واستجابة لطلب أتباع المذهب من ناحية أخرى. إلا أن الاشتغال بهذه المختصرات صرفهم عن الدليل إلى الأقوال.

وهو منهج متبع في جميع المذاهب الفقهية، فنجده عند الحنفية في كتاب بداية المبتدي للمرغيناني والوجيز للغزالي ومتن الغاية والتقريب لأبي شجاع الأصفهاني عند الشافعية، ومختصر الخرقي والمقنع للموفق بن قدامة عند الحنابلة، إلا أن الكثير نسب منهج التجريد للمالكية مع أنه شاع عند المتأخرين منهم، حين تحول اهتمامهم إلى تلخيص ما في الأمهات وشرحه وتحليله والتعليق عليه.

وتعتبر المدرسة المالكية الإفريقية أكثر المدارس اعتمادا على منهج تجريد المسائل وتنقيحها ونقلها ونسبتها إلى المذهب وربطها بنصوص المدونة وإثبات أنها تدخل تحت عباراتها منطوقا ومفهوما خاصة عند المتأخرين.

وتمثل الاصطلاح التجريدي عند المتأخرين في مصطلح القروي، الذي يقوم على البحث في ألفاظ المدونة وتحليلها وما يدخل تحت دلالات ألفاظها منطوقا ومفهوما من احتمالات اختصارات الفاظها عندهم كالدليل.

المطلب الثاني: أسباب ظهور المنهج التجريدي

كان سبب التوجه للمنهج التجريدي بغية التيسير والتقريب بتسهيل حفظ الفقه على طلبة العلم وتقريب مسائله المتشتتة، بعد أن فترت الهمم عن مطالعة المطولات وضعفت عن استيعاب المبسوطات[3].

ولقد شاع عن الكثير من علماء المذهب المالكي أكثر المذاهب ميلا إلى منهج التجريد وخلو

1) الفكر السامي (184/4)، المختصرات الفقهية ص 543

2) الغرياني: الفقه المالكي بين التدليل و التجريد، ج6 ص 505

3)انظر الفكر السامي (457/4)

مسائله وفروعه عن الدليل، بل حاول البعض البحث عن الأسباب، وأعطى الناس في تفسير ذلك أسبابا عدة .

غير أن الاستقراء التاريخي للمذهب يجعل هذا الاتهام رهين مرحلة زمنية معينة أخرج فيها المذهب المالكي مبتور لا يعبر عن كافة مدارسه ولا مختلف مراحله، بل ولا حتى من كافة علمائه"[1].

غير أن هذا الاتهام تراجع تلقائيا مع مرور الزمان، وظهور الجانب المدلل من تأليف المالكيين، وهي المؤلفات التي كشفت أن للمذهب المالكي مشاركة هامة في التأليف الفقهي المذهبي المدلل. ومن أدل دليل على ذلك مؤلفات ابن عبد البر والقرافي والقاضي عبد الوهاب وابن رشد والباجي. وهي خير دليل علي اعتماد المنهج الاستدلالي.

ويقول الجنكي الشنقيطي: " وقد كانت فروع المذهب المالكي من أكثر الفروع جريا على الأدلة لا يماثله في أي مذهب من المذاهب المدونة فروعها، ذلك أن مذهبي الشافعي وأحمد معروفان بأنهما أهل الحديث ومذهب أبي حنيفة معروف بالرأي، وقد جمع مذهب مالك الأخذ بالكتاب والسنة والقياس... ولما كان أصحابنا اشتغلوا في تدوين الأحكام بالاكتفاء بنسبتها لقائلها بها من شيوخهم دون استجلاب أدلتها، ثقة منهم بهم واعتمادا على قاعدة قولهم" أن الناقل أمين ما لم يثبت عدم ذلك"[2].

ويتضح مما سبق ذكره، أن المنهج الأصيل في المذهب المالكي هو منهج التدليل منذ نشأته وتأسيسه على يد الامام مالك، الذي تعتبر مدرسته جامعا بين علمي الحديث والفقه مرسيا في ذلك منهج التدليل للفروع مرشدا إلى قواعد النظر والاستدلال، وقد سار المتقدمون من المذهب على هذا النهج مقرنين فروعهم ومسائلهم الفقهية بأدلتها."[3].

المطلب الثالث: مظاهر الاختصار في الفقه المالكي

ويظهر هذا المنهج في المختصرات الفقهية ومنه:

- اختصار الأمهات، حيث اهتم المتأخرون من المالكية بشرحها وتحليلها والتعليق عليها والترجيح بين الروايات. وقد بدأ هذه المرحلة ابن أبي زيد القيرواني بموسوعة فقهية ضخمة في كتابه " النوادر والزيادات"[4] جمع فيها ما افترق في دواوين المذهب وأمهات الكتب فيما ليس في المدونة من فوائد وسماعات وروايات ذكرها على وجه الاختصار وبعض الأمهات لخصها في

---

1) الغرياني: الفقه المالكي بين التدليل و التجريد ح428/6

2) الجنكي الشنقيطي: مواهب الجليل من أدلة خليل 8/1

3) ديارا سياك: التدليل في مذهب الإمام مالك ص 805

4) النوادر و الزيادات 11/1

النوادر وبعضهم لم يسمه بل كان يكتفي عند العزو بقوله" ومن كتاب آخر" والأمهات التي سماها في مقدمة كتابه: الموازية والواضحة والمستخرجة والعتبية والمجموعة والمبسوط.

فلم يكن ابن ابي زيد في هذه الموسوعة معنيا بالتدليل على المسائل والاحتجاج لها بل بذل وسعه في جمع ما زاد من الدواوين والسماعات المجموعة في دواوين المذهب على المدونة وتفريعاتها في ديوان واحد مروي بالسند المتصل إلى مؤلفيها خشية ضياعها، فلم يبق منه إلا ما حفظه ابن ابي زيد في النوادر وجاء بعده ابن يونس فأودع معظمه في جامع[1].

- مختصرات المدونة حيث لعبت دورا بارزا في غلبة المنهج التجريدي لدى المتأخرين وصرفت الهمم عن الاحتجاج على المسائل إلى البحث عن المشهور بالمصطلح المتأخر والاكتفاء به.

وبلغت اختصارات المدونة إلى زمن اللخمي (ت 478هـ) اثنين وثلاثين اختصارا منها اختصار ابن أبي زيد القيرواني في المختصر وشرحه القاضي عبد الوهاب في الممهد ولخص المختصر فيما بعد البراذعي في التهذيب ولضعف الهمة في المطولات اعتمده الطلبة وتركوا ما سموه من الأمهات في الموطأ والمدونة فصار الفقه المالكي يقبل على التجريد ويتولى عن التدليل. وتوالت الاختصارات واختصر المختصر ومختصره، وهكذا دوليك حتى صارت المختصرات في نهايتها رموزا وعسر فهمها [2].

ورغم ذلك فقد لعبت المختصرات إقبالا عند الناس وكان المعول عليها لاستسهال حفظها واشتغلوا بحل ألفاظها عن أصول أحكامها، فاختصر ابن الحاجب تهذيب البراذعي وكتاب ابن شاس عقد الجواهر وكتاب ابن بشير التنبيه اختصره في جامع الأمهات الذي تحول الاهتمام به مكان التهذيب ليحل محله مختصر خليل لاحقا.

وشرح الشارحون مختصرات ابن الحاجب واعتنوا بألفاظها ومسائلها كابن عبد السلام الهواري في كتابه الطالب وبرهان الدين بن فرحون في تسهيل المهمات وخليل بن إسحاق الجندي في التوضيح، ثم اختصره بمتن خليل اختصارا شديدا، واعتنى الشراح بهذا المتن في القرون المتأخرة، ووضعوا عليه شروحا بلغت السبعين وحللوا نصوصه بعناية فائقة كالتي حظيت بها المدونة وصار المعول عليه في الفقه.

وقد انتقدت المختصرات بانتقادات منها:

-إهمال الدليل:

فلما كان هم واضعي المختصرات منصبا على المبالغة في اختصار ألفاظ المطولات

---

1) ؟

2) انظر كلام المقري: نفح الطيب (276/5)

واختزال معانيها وكان هم شراحها هو حل الألفاظ الصعبة وبسط المسائل لم يكن بها ولا بشروحها مكان للتدليل ولا تعلق بالحجاج، بل التعلق كان مفرغا لموافقة هذه الشروح والمختصرات نصوص المدونة مفهوما ومنطوقا وحلت نصوص المدونة في الفقه المالكي محل الدليل من الكتاب والسنة، يقول ابن عبد البر "ما يحتاج أن يستدل عليه دليلا على غيره"[1] وصار الفقه المالكي ينعت بين أهل العلم بأنه فقه غير مدلل.

المطلب الثالث: مزايا وعيوب المنهج التجريدي

من مزايا المنهج التجريدي:

- أن هذا المنهج شكل منهجا مغايرا في تدوين الفقه الإسلامي الذي توصل من خلاله أصحابه إلى صياغة متون فقهية مختصرة تقتصر على المشهور من المذهب دون دليل أو تعليل، مع علمهم بأدلة مذهبهم التفصيلية، وهي حاضرة في أذهانهم وهم يدونون كتبهم، فمختصراتهم هذه لم تبن على فراغ ولكن غلب عليها التجريد لمسوغات عندهم "[(2)].

- التسهيل والتيسير للحفظ وتذكر المسائل حسب الترتيب والتبويب الذي يعين على البحث شحذ الهمم في فك عبارات المختصرين.

- فتح آفاق للبحث. سهولة تداول المتن المختصر لدى كثير من فئات المجتمع على اختلافهم.

ومن عيوبه:

أن شيوع المنهج التجريدي في زمن انقراض العلم، وتقلص ظله، وفتور الهمم وتقاعسها، قد بلغ من تجذر هذا المنهج، واستئثاره بالحظوة الفقهية حتى أصبح معه الاستدلال مسلكا مذموما ومنهجا مستنكرا.

المبحث الثالث: المنهج التجريد بين المؤيدين والمعارضين

المطلب الأول: موقف المؤيدين للمنهج التجريدي

إن التجريد منهج في كتابة الفقه يقوم على ذكر الفروع خالية عن أدلتها ومآخذها، وغالبا ما يتوصل بهذا المنهج إلى صياغة لمتون الفقهية المختصرة، التي يقتصر فيها بالإشارة إلى مشهور المذهب والراجح فيه .

وقد كان المنهج التجريدي مستساغا عند أصحابه، معضدا في وقته مقتضيات مذهبية

---

1) جامع بيان العلم (180/2)

2) ديارسياك: التدليل في مذهب الامام مالك ص816 /الغرياني: الفقه المالكي بين التدليل والتجريد، ج6 ص 505

وتعليمية، وكانت الطريقة التعليمية، التي حظيت بها مختصرات المدونة في التأليف هي الطريقة المبوبة المبنية على التدرج والشمول وهو اتجاه يلبي رغبة كل مستويات المتفقهة. فقد جعلت المختصرات إما للمبتدئين أو المنتهين في العلم، بغية التيسير والتقريب بتسهيل حفظ الفقه على طلبة العلم وتقريب مسائله المتشتتة بعد أن فترت همم الطلبة على مطالعة المطولات وضعفت عن استيعاب المبسوطات [1].

المطلب الثاني: موقف المعارضين للمنهج

إذا كان منهج التدليل يقيم الحجة على المستفتي ويبرئ المفتي من عهدة الإفتاء بلا علم محكم، فإن منهج التجريد فتح ذريعة ترك الأدلة وترويج الفقه الجامد مع الاستطالة على الحقائق وتعلق بالواهي والسقيم[2].

وإن شيوع المنهج التجريدي في زمن انقراض العلم، وفتور الهمم وتقاعسها، قد بلغ من تجدر هذا المنهج واستثاره بالخطوة الفقهية حتى أصبح معها الاستدلال مسلكا مذموما. وقد وجه الكثيرون منهم النقد الشديد إليه ولأصحابه . ومن هؤلاء الإمام ابن عبد البر وابن العربي والشاطبي وابن خلدون. وقد دعا ثلة من علماء العصر المعاصرين إلى تأصيل الفقه المجرد عن الأدلة، ومن بينهم الشيخ محمد بن الصديق الغماري في كتابه مسالك الدلالة والشيخ عبد الله بن الصديق الغماري في شرحه للعشماوية، والدكتور بدوي عبد الصمد في كتابه منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل.

كما إن المبالغة في المنهج التجريدي المبني على الاختزال وبتر الفروع عن الأدلة أضر بالمتفقهين، وهو مما لا ينكر، لأنه يبعث على الجمود وينأى بالفقه عن التجديد، لكن جعل سهما رموا به المذهب المالكي ونفوا عنه الدليل كونه أحد الداعين الثلاث[3]:

- باحث مبتدئ لم يكلف نفسه عناء البحث والتنقيب عن المصادر المؤصلة للمذهب، المعززة بالأدلة فاستعجل الحكم.

- داع إلى الانسلاخ من المذاهب الفقهية، فيرمي كل مذهب بعلة فيصف هذا بالجمود والآخر بالاضطراب لكثرة رواته، والآخر بخلوه من الأدلة.

- داع إلى التجديد بمفهومه الغربي يريد التنصل من كل قديم ويفتح باب الاستنباط على مصرعيه لكل من هب ودب.

- بالإضافة إلى حرمان الفقه من الدليل وصرف الهمم عن الاحتجاج على المسائل إلى

---

1) انظرالفكرالسامي (457/4)

2) مجلة البيان، العدد36، ص 22".

3) ديارا سياك: التدليل في مذهب الإمام مالك، ص 817

البحث عن المشهور بالمصطلح المتأخر، لأن المختصرات اعتمدت في الغالب رواية ابن القاسم، التي تعتمد المسائل والتجريد، فحرم الفقه المتأخر السائد في التعليم وفي أوساط المثقفين ثروة هائلة من النصوص والآثار، مما كان له أثر سلبي من جانبين: -جانب الاقتداء والامتثال، ففي النفس أسرع استجابة إلى حكم فقهي مقترن بالأدلة إلى حكم مجرد.

- وتأثير آخر على التكوين العلمي للشيوخ، فقل اهتمام فقهاء المالكية ممن نحا هذا المنحى بالحديث. ولهذا حذر العلماء من أحاديث الفقهاء كما يقول المقري[1].

ومن خلال عرض أقوال العلماء المؤدين والمعارضين للمنهج التجريدي الفقهي عند متأخري المالكية، نخلص إلى أن منهج التجريد الفقهي قد شكل منهجا مغايرا في تدوين الفقه الإسلامي، الذي يتوصل من خلاله إلى صياغة متون فقهية مختصرة تقتصر على المشهور منه والراجح فيه دون دليل مع علمهم بأدلة مذاهبهم. وأن سبب التوجه لهذا المنهج هو بغية التيسير والتقريب بتسهيل حفظ الفقه على طلبة العلم وأن ظهور هذا المنهج كان لمرحلة زمنية معينة أخرج فيها الفقه المالكي مبتورا عن الأدلة لأسباب لا تعبر عنه كافة مدارسه ولا مختلف مراحله ولا كافة علمائه. وعليه فلا يسوغ التشنيع على المذهب المالكي بالفقه التجريدي، فإن المختصرات فرع عن أصل شامل في الفقه المدلل عند المالكية وهو الأصل عندهم فللمذهب منذ تأسيسه ونشأته على يد الإمام مالك يعتبر مدرسة جامعة بين الفقه والحديث سار عليها المتقدمون في التأصيل .

الخاتمة

من خلال البحث عن منهج التجريد عند متأخري المالكية نخلص إلى جملة من النتائج:

- التجريد الفقهي هو منهج من مناهج التأليف الفقهي تقوم على تجريد الفقه عن أدلته التفصيلية ومآخذها. مقتصرين على مشهور المذهب والراجح فيه.

- إن الفقهاء المتأخرين اعتمدوا على التجريد كمنهج تأليف، وخاصة أعلام المدرسة الإفريقية القائمة على المختصرات – اختصار المدونة- تعلما وتأليفا، حيث صارت كتبهم هي المراجع المعتمدة للمفتين والمتعلمين وعليها مدار الفقه المالكي وذلك لسببين:

- لما تمتعت به المدونة من اهتمام العلماء بها في الاستدلال للفقه المالكي، خاصة عند المتأخرين.

- الطريقة التعليمية التي حظيت بها مختصرات المدونة في التأليف، وهي الطريقة المبوبة المبنية على التدرج والشمول هو اتجاه يلبي رغبة كل مستويات المتفقهة. فقد جعلت

1) قواعد المقري(349/1)

المختصرات إما للمبتدئين أو المنتهين في العلم .

- إن سبب التوجه للمنهج التجريدي بغية التيسير والتقريب بتسهيل حفظ الفقه على طلبة العلم، بعد أن فترت هممهم عن مطالعة المطولات وتقاعست عن استيعاب المبسوطات .

- من مزايا المنهج التجريدي أنه شكل منهجا مغايرا في تدوين الفقه الإسلامي الذي توصل من خلاله أصحابه إلى صياغة متون فقهية مختصرة تقتصر على المشهور من المذهب دون دليل أو تعليل.

- إن اتهام المذهب بغلبة منهج التجريد اتهام رهين مرحلة زمنية معينة أخرج فيها الفقه المالكي مبتورا عن الأدلة لأسباب لا تعبر عنه كافة مدارسه ولا مختلف مراحله ولا كافة علمائه.

- لا يسوغ التشنيع على المذهب المالكي بالفقه التجريدي، فإن المختصرات فرع عن أصل شامل في الفقه المدلل ولا يمكن أن يرجع الأصل على الفرع بالبطلان.

المصادر والمراجع

1. إبراهيم بن أنس وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.
2. ابن أبي زيد القيرواني: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تح: عبد الفتاح الحلو، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1999م
3. بدوي عبد الصمد: منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دار احياء التراث الإسلامي، دبي، شتى 2002م.
4. الجنكي أحمد بن أجمد المحتار الشنقيطي: مواهب الجليل من أدلة خليل، دار احياء التراث الإسلامي، قطر، 1983م
5. الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
6. ديارا سياك: التدليل في مذهب الإمام مالك وأثره في التجديد الفقهي، بحث منشور ضمن الأعمال الكاملة لمؤتمر الامام مالك، سنة 2013م.
7. الريسوني قطب: الوصل بين الفقه والحديث، كتاب مجلة البيان، العدد 36، جمادى 1436 هـ
8. الريسوني قطب: مدخل إلى تجديد الفقه المالكي.
9. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد: جامع بيان العلم وقضله، تج: أبو الأشبال الزهيري، دار الجوزي، الدمام، ط1، 1994م

10. الغرياني، الصادق: الفقه المالكي بين التدليل والتجريد، بحث مقدم إلى الملتقى الأول للقاضي عياض المنعقد ما بين الفترة16-20 مارس2004م.
11. الغرياني، محمود سلامة: المتأحرون بين التجريد والتدليل، بحث مقدم إلى الملتقى الأول للقاضي عياض المنعقد ما بين الفترة16-20 مارس2004م.
12. ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، 1979م.
13. المقري، التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس، تح: إحسان عباس، دار صادر للنشر والطبع، سنة 1968 ك.
14. النووي، يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني: تهذيب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة.
15. ابن منظور، جمال الدين بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، د.ط بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ



استدراكات خليل الفقهيّة على ابن الحاجب في مختصره وأنواعها

بقلم

ط. د. زكرياء أسامة خرشي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1

kharchi.zakaria88@gmail.com

أ. د. وسيلة خلفي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1

khelfi66@yahoo.fr



ملخص البحث

يعالج البحث الموسوم بـ: "استدراكات خليل الفقهيّة على ابن الحاجب في مختصره، أنواعها وأهمّيّتها"، موضوع النّقد الفقهيّ عند خليل في شرحه لمختصر ابن الحاجب، مبرزًا أنواع استدراكاته الفقهيّة عليه، وأهمّيّتها من النّاحية الفقهيّة والمنهجيّة، مبيّنًا أثره في المذهب المالكيّ، وكاشفًا عن بعض أسباب نيل كتاب خليل "التّوضيح" المكانة التي نالها في المذهب. وبعد التّعريف بالإمامين ابن الحاجب وخليل، وكتابيهما: جامع الأمّهات وشرحه التّوضيح، تمّ تقسيم المسائل التي وقفنا عليها بحسب أصولها في مبحثين: الأول، في استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّشهير، ورتبة الأقوال، ونسبتها لأئمة المذهب، مع بيان أهمّيّتها، ومبحث ثان في استدراكاته عليه في اختياراته، وعباراته، مع بيان أهمّيّتها كذلك. ومما تمّ استخلاصه أن لاستدراكات خليل على ابن الحاجب الأثر الكبير في تشكيل صورة المذهب المالكيّ على ما استقرّ عليه، فقد التزم ما انتقده عليه في مختصره الفقهيّ (مختصر خليل)، وظهر ذلك جليًّا عند شُرّاحه، فكثيرًا ما كانوا يعضِّدون كلامه في مختصره بما ينقله ويقرّره في توضيحه.

الكلمات المفتاحية: ابن الحاجب؛ خليل بن إسحاق؛ استدراك؛ الفقه.

مقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألّا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، أمّا بعد:

مرّ المذهب المالكيّ بمراحل في تاريخه حتّى استقرّ على ما هو عليه في الأزمنة المتأخّرة، وقد أسهم في بنائه علماء المذهب من فقهاء وأصوليّين وغيرهم، على مدى مراحل تطوّره، إلّا أنّ عين المتأمِّل لن تخطئ أعلامًا ومؤلّفاتٍ كانت عبارة عن انعطافات أثّرت في مساره، وآل أمره بعدها إلى غير ما كان عليه قبلُ، وكان منها: الإمام ابن الحاجب ومختصره الفقهيّ:

"جامع الأمّهات"، فقد هجر المالكيّة غيره، وعوّلوا عليه دهرًا من الزّمن إلى أنْ ظهر مختصر الإمام خليل، وكان كذلك من أهمّ شروحه التي اعتمدها المالكيّة، شرح الشيخ خليل: "التّوضيح"، وعموما: شهرة المؤلِّف وإن كان لها كبير الأثر في الإقبال على المؤلَّف، إلّا أنّها لا تنفرد سببًا لشهرة الكتاب وتعويل العلماء عليه، وكذلك الشّأن فيما يخصّ خليلًا وشرحه التّوضيح، إذ لابد أنّه حوى من المميّزات ما حدى بفقهاء المذهب لاعتماده وتفضيله على غيره، فقصدتُ في هذا البحث تسليط الضوء على جانب من جوانب الإبداع فيه؛ يبيّن مكانة الإمام خليل الفقهيّة، ويجلّي سببًا من أسباب شهرة شرحه على ابن الحاجب ومدى تأثيره في المذهب المالكيّ، ألا وهو النّقد الفقهيّ في كتابه التّوضيح.

فكان هذا البحث بعنوان: **"استدراكات خليل الفقهيّة على ابن الحاجب في مختصره، أنواعها وأهمّيّتها"**

- بيان أهميّة الموضوع:

تظهر أهميّة الموضوع في تعلّقه أوّلًا بالنّقد الفقهيّ؛ تلك الصنعة التي لا يتقنها إلا الفحول من الفقهاء المحقّقين، والذين لهم معرفة بفنون التّصنيف وأساليب التّعبير، وهي عمليّةُ نَخْل المصنّفات والمقالات الفقهيّة وغربلتها، وتمييز دُرّها الثّمين من الخَرَز المهين، لتكون الأقوال المنسوبة للأئمّة متلائمة مع أصولهم، والأحكام النّافذة على النّاس أقرب ما تكون لشريعة ربّهم، مع ما في النّقد الفقهيّ من المحافظة على دقيق العلم وملكة النّظر فيه، وتظهر الأهمّيّة ثانيًا: بتناول الموضوع بحثًا لكتابيْن من عُمَد المذهب المالكيّ، لعَلَميْن من أعلامه؛ ابن الحاجب وجامع الأمّهات، وخليل وشرحه التّوضيح، ومن جهة أخرى: فالبحث في أنواع الاستدراكات له أهميّة بالغة في فهم صنيع الفقهاء المتأخّرين، وإدراك عِلل اختياراتهم، وكيف يبني اللّاحق منهم على سابقه، ويزيد عليه بما يُشَيّد صَرْح الكتابة العلميّة، ويحافظ على روح التّأليف الفقهيّ، ويعمّق الفائدة المنهجيّة في كل ذلك.

وهذا البحث إنّما خصّصته للملتقى الدّوليّ حول: **"النّقد الفقهيّ في المذهب المالكيّ، نظريّة وتطبيقًا"**، الذي يعقده قسم الشّريعة من معهد العلوم الإسلاميّة، بالتّعاون مع مخبر الدّراسات الفقهيّة والقضائيّة، بجامعة الشّهيد حمه لخضر، ولم تتمّ المشاركة بالبحث أو بفصل من فصوله في أيّ ملتقى من الملتقيات، ولا هو مستلّ من أيّ رسالة علميّة، وهذا البحث يندرج تحت المحور الثّالث في الملتقى المعنون بـ: النقد الفقهيّ المتعلّق بمؤلّفات المذهب ومناهج تدريسه، وبالأخص في: مختصرات المذهب والمؤاخذات الواردة عليها.

- **الإشكاليّة:** غرض البحث الإجابة على الإشكاليّات التّاليّة:

- ما أنواع استدراكات خليل الفقهيّة على ابن الحاجب في مختصره؟

- فيم تتمثّل أهمّيّتها من النّاحية الفقهيّة والمنهجيّة؟

- ما تأثيره في المذهب المالكيّ، حتّى نال الكتاب المكانة التي نالها؟

- الدراسات السابقة:

لم أجد فيما وقفتُ عليه دراسة أكاديميّة تناولت كتاب خليل "التوضيح" بالدّراسة من ناحية النّقد الفقهيّ.

- منهجيّة المعالجة والتّقسيم:

تمّ الوقوف من خلال النّظر في كتاب التّوضيح على عشرات المسائل التي انتقد فيها ابن الحاجب، وقد قسّمتُ هذه المسائل بحسب نوع الاستدراك والنّقد الفقهيّ، إلّا أنّه بسبب طبيعة المقال في الملتقيات وحجم الكتابة المأذون فيها تمّ انتخاب بعض المسائل تحت كلّ نوع، تكون نموذجًا لذلك النوع، ودالّة على المقصود فيه، وقد اعتمدتُ المنهجيّة الآتية:

- بيان كلام ابن الحاجب في المسألة، مع توضيح سياقها في الكتاب أو الباب الفقهيّ.

- إيراد استدراك خليل على كلام ابن الحاجب، مع بيان المقصود من ورائه، ووجه انتظامه في النوع الذي أُدرج تحته.

- محاولة النّظر في أثر الاستدراك في المذهب المالكيّ.

- بيان أهميّة نوع الاستدراك من النّاحية الفقهيّة.

وقد اعتمدتُ لتحقيق المقصود بالبحث والإجابة عن إشكاليّاته الخطّة الآتية:

- مبحث تمهيديّ
  - المطلب الأول: التّعريف بالإمام ابن الحاجب وكتابه "جامع الأمّهات"
  - المطلب الثاني: التّعريف بالشّيخ خليل وكتابه "التّوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب"
- المبحث الأول: استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّشهير، ورتبة الأقوال، ونسبتها
  - المطلب الأول: استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّشهير، وأهمّيّتها
  - المطلب الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في رتبة الأقوال، وأهمّيّتها
  - المطلب الثالث: استدراكات خليل على ابن الحاجب في نسبة الأقوال، وأهمّيّتها
- المبحث الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في اختياراته وعباراته
  - المطلب الأول: استدراكات خليل على ابن الحاجب في اختياراته، وأهمّيّتها
  - المطلب الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في عباراته، وأهمّيّتها

نسأل الله تعالى التّوفيق في البحث والمعونة عليه، ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه العليّ العظيم.

مبحث تمهيدي

نقدّم بين يدي البحث هذا المبحث التمهيديّ في التّعريف بابن الحاجب وأهمّيّة كتابه "جامع الأمّهات"، وبالشّارح خليل بن إسحاق وأهمّيّة شرحه "التّوضيح"، وذلك على جهة الاختصار.

المطلب الأول: التّعريف بالإمام ابن الحاجب وكتابه "جامع الأمّهات"

الفرع الأول: التّعريف بالإمام ابن الحاجب

هو الإمام العلّامة الأصوليّ الفقيه المقرئ النّحويّ أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكُرديّ المالكيّ[1]، المعروف بابن الحاجب، وُلد بإسْنا من بلاد الصّعيد بمصر، سنة: سبعين وخمس مائة، كان أبوه حاجبًا للأمير عزّ الدّين مُوسَك الصّلاحيّ[2]، اشتغل ابن الحاجب بالقرآن الكريم في صغره بالقاهرة، وأخذ بعض القراءات على الإمام الشّاطبيّ، وسمع منه "التّيسير"، وتلا بالسّبع على أبي الجود غياث بن فارس[3].

تفقّه بمذهب الإمام مالك فأتقنه، وقد تفقّه على: أبي المنصور الأبياري[4]، برع في العربيّة وعلومها، حتى صار رأسًا فيها، وقد خالف النّحاة في مسائل دقيقة وأورد عليهم إشكالات مفحِمة[5]، سمع من: أبي القاسم البوصيريّ، وبهاء الدّين ابن عساكر، وطائفة[6]، وحدّث عنه: المنذريّ، والدّمياطيّ، وأبو إسحاق الفاضليّ، وجماعة[7].

وممّن تفقّه عليه: الشّهاب القرافيّ، والقاضي ناصر الدّين بن المنير، والقاضي ناصر الدّين الأبياريّ، وأبو عليّ ناصر الدّين الزّواوي؛ وهو أوّل من أدخل مختصره الفرعيّ بجاية ومنه انتشر بالمغرب[8].

انتقل من مصر إلى الشّام فدرّس بجامع دمشق، ثم نزح عنها إلى مصر، فدرّس بها إلى أن مات[9].

---

(1) يُنظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج23، ص264، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون اليعمري، ج2، ص86، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(2) السير، الذهبي، ج23، ص265.

(3) المرجع نفسه.

(4) يُنظر: المرجع نفسه، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(5) يُنظر: السير، الذهبي، ج23، ص265، والديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص88.

(6) السير، الذهبي، ج23، ص265.

(7) المرجع نفسه، ج23، ص266.

(8) شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(9) يُنظر: السير، الذهبي، ج23، ص266، والديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص87.

صنّف التّصانيف المفيدة، وقد رُزِقت كتبه القبول فسارت بها الرّكبان لجزالتها وحسنها[1]، فمن أشهر ما صنّف: مختصره الفرعيّ: "جامع الأمّهات"، ومختصره الأصوليّ: "منتهى السّول والأمل في علمي الأصول والجدل"، و"الكافية" في النّحو، ونظمها: "الوافية"، وغير ذلك[2].

توفّي بالإسكندريّة في السّادس والعشرين من شوّال، سنة: ستّ وأربعين وستّ مائة[3]، رحمه الله تعالى.

الفرع الثاني: التّعريف بكتاب: "جامع الأمّهات":

كتاب "جامع الأمهات" لابن الحاجب كتاب جليل القدر؛ يُعَدّ لبنة من اللّبنات التي أسهمت في تشييد صَرْح المذهب، بل هو ركن من أركانه، أقبل طُلّاب المذهب بعده عليه، معوّلين عليه تاركين لغيره، ولازال قبلة المالكيّة إلى أن ظهر مختصر خليل[4].

اعتنى العلماء بكتابه حفظًا وشرحًا، شرقًا وغربًا[5]، وشرحه جماعة؛ فشرحه ثلاثة من أعلام التونسيّين في عصر واحد، وهم: ابن راشد القفصيّ، وابن عبد السّلام، وابن هارون[6]، وشرحه قبل ذلك ابن دقيق العيد، وبالغ في مدحه أوائل شرحه عليه[7] - وهو من من هو-، وكان كمال الدّين الزّملكانيّ يقول: "ليس للشّافعيّة مثل مختصر بن الحاجب للمالكيّة"[8]، ومن أعلام المذهب الذين شرحوه خليل بن إسحاق في كتابه: "التّوضيح"، الذي الذي هو محلّ الدّراسة.

عمد ابن الحاجب في كتابه إلى تلخيص المذهب، بحصر ما ورد عن الإمام مالك وأصحابه في فروع المسائل في كل أبواب الفقه، مع اقتصاد في اللّفظ وجزالة في العبارة، كعادة ابن الحاجب في تصانيفه، واسم الكتاب دالّ على مراد مؤلِّفه منه، فقد سمّاه: "الجامع بين الأمّهات"، يريد: أمهات المذهب ودواوينه المعتمدة، بل صرّح ابن الحاجب بذلك قائلا: "لمّا كنت مشتغلًا بوضع كتابي هذا كنت أجمع الأمّهات، ثمّ أجمع ما اشتملت عليه

---

(1) يُنظر: السير، الذهبي، ج23، ص265، والديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص87.

(2) يُنظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص88، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(3) يُنظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص89، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(4) يُنظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج4، ص66.

(5) يُنظر: شجر النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241، والفكر السامي، الحجوي، ج4، ص66.

(6) الفكر السامي، الحجوي، ج4، ص66.

(7) يُنظر: شجر النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241، ويُنظر بعض ما قاله ابن دقيق العيد عنه في: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص87.

(8) نقله في الديباج المذهب، ابن فرحون، ج2، ص88.

تلك الأمّهات في كلام موجز، ثمّ أضعه في هذا الكتاب حتى كَمُل"[1].

وممّا يدلّ على إرادته الاختصار اشتهارُ كتابه بـ: "المختصر الفقهيّ"، أو "الفرعيّ"، في مقابلة مختصره الأصوليّ، وقد قيل: "إنه اختصره من ستّين ديوانًا، وفيه ستّ وستّون ألف مسألة"[2].

وقد قال ابن خلدون مبيّنًا عن منهج ابن الحاجب في الكتاب من جهة، وأهميّة الكتاب من جهة أخرى: "لخّص فيه طرق أهل المذهب في كلّ باب، وتعديد أقوالهم في كلّ مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب"[3].

ولأجل هذه الأهميّة؛ كان للكتاب مكانته في المذهب المالكيّ، وأثَّر في مالكيّة عصره فمن بعدهم، إلى أن استعاض النّاس عنه بمختصر خليل.

المطلب الثاني:
التّعريف بالشّيخ خليل وكتابه "التّوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب"

الفرع الأول: التّعريف بالشّيخ خليل

هو الإمام العلّامة أبو المودّة ضياء الدّين خليل بن إسحاق بن موسى الجُنْدي، الفقيه المجمع على جلالته، حامل لواء المذهب المالكيّ بزمانه بمصر[4].

أخذ عن أئمة منهم: أبو عبد الله بن الحاج، وأبو عبد الله المنوفي وقد تفقّه عليه[5]، وسمع من ابن عبد الهادي، وقرأ على الرّشيديّ في العربيّة والأصول[6].

وتخرّج عليه جماعة من الفقهاء، منهم: بهرام، والأقفهسيّ، والتّاج الإسحاقيّ، وغيرهم[7].

ألّف تآليف دالّة على فضلٍ وسعة اطّلاع[8]، اشتهر منها: شرحه على مختصر ابن الحاجب المسمّى بـ: "التوضيح"، ومختصره في المذهب الذي جرّده عن الخلاف، حوى فروعًا كثيرة جدًّا مع إيجاز بليغ، أقبل الطلّاب عليه، واعتنوا بحفظه وشرحه ودَرْسه[9]، وصار بعد

(1) نقله عنه المشدالي كما في: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص89.

(2) شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص241.

(3) المقدمة، ابن خلدون، ج1، ص241.

(4) يُنظر: نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي، ص168، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص321.

(5) شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص321.

(6) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، ج2، ص207.

(7) شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص321.

(8) المرجع السابق.

(9) يُنظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، ج1، ص358، ونيل الابتهاج، التنبكتي، ص169، وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، ج1، ص322.

ذلك معتمد المالكيّة في الفتوى، لا يعدلون عنه إلى غيره.

توفّي رحمه الله ثالث عشر ربيع الأوّل، سنة ستّ وسبعين وسبعمائة[1].

الفرع الثاني: التّعريف بكتاب: "التّوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب"

كتاب "التّوضيح" للشّيخ خليل شرح لمختصر ابن الحاجب الفرعيّ، ومع أنّ شروح المختصر كثيرة جدًّا، إلّا أنّ الله كتب الشّهرة والقبول لشرح الشّيخ خليل، فقد "عكف النّاس على تحصيله ومطالعته"[2]، وقد قال هذا الكلام ابن فرحون عصريّ الشيخ خليل، فكيف بما حصل للكتاب بعده في الأزمنة اللّاحقة؟!

وقال أحمد بابا التّنبكتي: "وأمّا التّوضيح، فهو كتاب النّاس شرقًا وغربًا، ليس من شروحه[3] على كثرتها ما هو أنفع منه ولا أشهر"[4].

وكان أكثر من اعتنى بالتّوضيح من المالكيّة المغاربةُ، فقد كان إقبال مصريّي المالكيّة على المختصر أكثر، وإقبال مغاربتهم على التّوضيح أكثر[5].

وأمّا عن منهج الشّيخ خليل في الكتاب، فقد شرح كلام ابن الحاجب مجتهدًا في عزو الأقوال، معتمدًا كثيرا على اختيارات شارحه كذلك: ابن عبد السّلام، ونقوله وأبحاثه، وأوضح ما في الكتاب من الإشكال، مع ردّ الفروع إلى الأصول، هذا الذي قاله من تكلّم عن منهجه في الكتاب[6].

وبالجملة، من طالع الكتاب لاحظ اجتهاد الشّيخ خليل في إيضاح عبارة ابن الحاجب، وعزوِ الأقوال، مع الحرص على بيان المشهور؛ إما تعضيدا لتشهير ابن الحاجب إن كان صوابًا، أو تصحيحًا له إن كان خطأً، والتدليلِ على ذلك من نصوص أئمّة المذهب، ونَقْدٍ لكل ما جانب ابن الحاجب فيه الصّواب برأي الشّيخ خليل، كما سيأتي، ففي الكتاب نقاش علميّ وجدل فقهيّ كبير، يظهر فيه النّقد الفقهيّ بجلاء، ويُنبِئ عن علوّ كعب الشّيخ خليل في الفقه، ويفسّر الحظوة التي نالها كتاب "التّوضيح" في المذهب المالكيّ.

---

(1) قد اختلف في سنة وفاته، والمثبت ما رجّحه في: نيل الابتهاج، التنبكتي، ص172.

(2) الديباج المذهب، ابن فرحون، ج1، ص358، ويُنظر كذلك: نيل الابتهاج، التنبكتي، ص170.

(3) يعني مختصر ابن الحاجب.

(4) نيل الابتهاج، التنبكتي، ص171.

(5) يُنظر: توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين القرافي، ص73.

(6) يُنظر: الدرر الكامنة، ابن حجر، ج2، ص207، ونيل الابتهاج، التنبكتي، ص170، والفكر السامي، الحجوي، ج4، ج4، ص78.

المبحث الأول:

استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّشهير ورتبة الأقوال ونسبتها

نتعرّض في هذا المبحث لاستدراكات خليل على ابن الحاجب في التّوضيح التي تتعلّق بتوثيق الأقوال؛ سواء منها التي استدرك عليه فيها مشهور المذهب، أو رتبة القول في المذهب من حيث الفتوى، أو في نسبتها لأئمّة المذهب.

المطلب الأول: استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّشهير وأهمّيّتها

معنى التّشهير: بيان القول المشهور في المذهب الذي تكون عليه الفتوى(1)، وقد حرص ابن الحاجب على بيان ذلك في مختصره، إلا أنّه قد يجانب الصواب فيه، إمّا بتشهير ما ليس بمشهور أصلًا، أو بتشهير ما غيره أولى منه بذلك، فتتبّعه خليل واستدرك عليه ذلك في عدّة مسائل، فكان منها:

الفرع الأول: الاستدراك على ابن الحاجب في المشهور فيما يحلف عليه البائع وكذلك المشتري في خصومته مع صاحبه

ذكر ابن الحاجب في كتاب البيوع ما الذي يحلف عليه كلّ من البائع والمشتري في خصومته مع الآخر، فقال: "ويحلف على نفي دعوى خصمه، وقيل: مع تحقيق دعواه"(2)، أي: أنّ المشهور أنْ يحلف البائع مثلًا على نفي دعوى خصمه، فيقول مثلًا: والله ما بعته بثمانية، إذ المقصود نفي دعوى الخصم، قال خليل عن هذا القول: "حكاه اللّخميّ، واقتصر عليه صاحب البيان، وأنكره المازريّ(3)"(4)، وقيل: مع تحقيق دعواه، أي يقول مثلًا: والله ما بعته بثمانية ولقد بعته بعشرة، إذ لا يلزم نفي البيع بثمانية أن يكون حصل بعشرة، لجواز حصوله بتسعة(5)، وقد قال خليل عن هذا القول أنّه المشهور(6)، وقال: " وعلى هذا ففي تقديم المصنّف للأوّل نظر "(7).

وقد أبان خليل عن وجه تشهير ما اختاره مشهورا بقوله: "نصّ عليه فيها في تضمين الصُّنّاع"(8)، أي: أنّه قول الإمام مالك في المدوّنة، وقال ابن عرفة: "الإنصاف أنّه نصّ

(1) بغضّ النظر عن تحقيق معنى المشهور، فقد اختلف فيه أهل المذهب، تُنظر الأقوالُ فيه ومناقشتُها في: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، إبراهيم بن علي ابن فرحون، ص62.

(2) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص368.

(3) نص كلامه كما في التاج والإكليل، المواق، ج6، ص471: "لا أعرف نص أحد من أصحابنا عليه".

(4) التوضيح، خليل، ج5، ص588.

(5) يُنظر: المرجع السابق.

(6) المرجع السابق.

(7) المرجع السابق.

(8) المرجع السابق.

المدوّنة"[1].

ولم يصرّح ابن الحاجب بتشهير القول الأوّل، إلّا أنّ خليلا عدّ تقديمه له في الذِّكْر تشهيرًا له، وهذا قد عُلِم من اصطلاح ابن الحاجب، قال ابن فرحون في بيان اصطلاحه: "من قاعدة المؤلِّف أنّه إذا صدّر بحكم في مسألة ثمّ عطف عليه بقيل، فالأوّل هو المشهور، قاله ابن راشد في العتق، قال: وهذه عادته وعادة غيره، يعني من المؤلّفين أنّ الذي يبدؤون به هو المشهور"[2].

وقد كان لهذا النقد أثر في مختصر خليل، فقد قال في المسألة: "وبدأ البائع وحلف على نفي دعوى خصمه مع تحقيق دعواه"[3]، وقال الخرشي في شرح كلامه: "يعني إنّا إذا قلنا يتحالفان، فالمشهور أنه لابد أن يحلف كلّ منهما على نفي دعوى خصمه مع تحقيق دعواه"[4].

فخليل اقتصر في المختصر على المشهور فقط، خلافًا لابن الحاجب الذي لم يصدّر به الكلام، وجعله مجرّد قول في المذهب.

الفرع الثاني: الاستدراك على ابن الحاجب في المشهور في شرط خروج الأنثى من الحَجْر:

قال ابن الحاجب في كتاب الحَجْر وهو يبيّن شرط خروج الأنثى منه: "وفي الأنثى بأنْ تتزوّج ويُدخَل بها على المشهور، ثم تُبتلى بعده سَنَة، وقيل: كالذَّكَر"[5]، أي أنّ المشهور في المذهب زيادة الأنثى على الذَّكَر في خروجه من الحَجْر ببلوغه ورشده، بأنْ تتزوّج وتُبتلى بعد ذلك سَنَة، وقيل في المذهب أنّها كالذَّكَر، يُكتَفى ببلوغها وامتحان رشدها، هذا الذي ذكره ابن الحاجب.

وقد ذكر خليل في شرح كلامه أنّه اختُلِف في المذهب في شرط خروج الأنثى من الحَجْر على ستّة أقوال؛ ذكرها مع عزوها لروايات وأقوال أصحاب الإمام مالك، وما ذكره ابن الحاجب هو قول مطرّف في الواضحة[6]، وقد عيّن خليل المشهور من الأقوال بقوله: "خامسها: وهو المشهور على ما في البيان[7]، أنها في ولايته حتى يشهد العدول على صلاح

---

(1) نقله في التاج والإكليل، المواق، ج6، ص471.

(2) كشف النقاب الحاجب، ابن فرحون، ص80.

(3) المختصر، خليل، ص161.

(4) شرح مختصر خليل، محمد عبد الله الخرشي، ج5، ص198.

(5) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص385.

(6) التوضيح، خليل، ج6، ص228.

(7) يريد البيان والتحصيل لابن رشد، ولفظه فيه: "والمشهور في البكر ذات الأب أنها لا تخرج من ولاية أبيها ولا تجوز أفعالها وإن تزوجت حتى يشهد العدول على صلاح أمرها"، ج10، ص483.

أمرها"[1]، أي أنّ المعتبر في خروجها من الحَجْر بعد زواجها شهادة العدول على رشدها، ولا يُتَربّص بها سنة كاملة، و"إن كانت بقرب بنائه"[2] كما قال خليل، بل ذكر أنّه قول مالك في الموطأ والمدوّنة والواضحة[3].

وقال مصرّحًا بمخالفة ابن الحاجب للمشهور بعد أن بيّن الأقوال في المسألة: "وعلى هذا فما قدّمه المصنّف خلاف المشهور"[4].

والذي يلاحظ هنا، أنّ خليلا اعتمد في تخطئة ابن الحاجب على تشهير ابن رشد، وابنُ رشد أحد أئمّة المذهب الذين يُعتمَد قولهم في التّشهير، بل هو من المقدَّمين في ذلك[5].

وقد اعتمد خليل في مختصره على ما شهّره في التّوضيح خلافًا لابن الحاجب، فقال في باب الحَجْر: "وزِيدَ في الأنثى دخول زوج بها، وشهادة العدول على صلاح حالها"[6].

وفي منح الجليل: "على صلاح حالها": أي: حُسْن تصرّفها في المال وسداده، كما في الموطّأ والمدوّنة، فينفكّ حجرها ولو قَرُب دخولها على المشهور"[7].

فالذي اقتصر عليه خليل في المسألة، هو المشهور الذي لم يذكره ابن الحاجب.

الفرع الثالث: أهمّيّة الاستدراكات في التّشهير:

لهذا النوع من الاستدراكات أهمّيّة بالغة؛ إذ إنّها تبيّن القول المشهور في المذهب، وتحصيل المشهور غاية المتأخرين، فقد عمدوا مع كثرة الأقوال واختلافها إلى اختيار قول في المذهب يمثّله؛ يكون أجرى على قواعده، وأدفع للاضطراب وعدم الاطّراد، فلأجل ذلك حرص خليل على تقويم مختصر ابن الحاجب في التّشهير، خصوصًا مع شهرة الكتاب وانتشاره، فقد يمضي العمل بما في جامع الأمّهات على غير المشهور فيما يُحسَب أنّه المشهور، وكذلك حرص خليل على الاقتصار على المشهور فقط في مختصره، ما لم يقو الخلاف، قال عن مقصد تأليف المختصر: "مبيّنًا لما به الفتوى"[8]، وشرح أبو العبّاس الهلاليّ الهلاليّ كلامه قائلًا: "وحاصل كلام المؤلّف: إنْ كان في المسألة خلاف واطّلع على تشهير واحد من القولين أو الأقوال فإنه يقتصر على المشهور، يُؤخذ من قوله: مبيّنا لما به الفتوى...، وإن اطّلع فيه على مشهورَيْن أشار لهما بقوله: خلاف، وإن لم يطّلع فيه على تشهير: أطلق

---

(1) التوضيح، خليل، ج6، ص229.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع السابق.

(4) المرجع السابق.

(5) يُنظر: مواهب الجليل، الحطاب، ج1، ص36.

(6) المختصر، خليل، ص172.

(7) منح الجليل، محمد عليش، ج6، ص100.

(8) المختصر، خليل، ص11.

القولين أو الأقوال"[1]، وقال ابن فرحون عن خليل: "وألّف مختصرًا في المذهب قصد فيه إلى بيان المشهور مجرّدًا عن الخلاف"[2].

لأجل هذا اقتصر خليل في المختصر على المشهور في المسائل التي انتقد فيها ابن الحاجب في التّشهير، فصارت الفتوى في المذهب مطابقة لحاصل انتقاداته، التي كان لها أثر كبير في تشكيل القول المعتمد في المذهب المالكيّ، بعد اشتهار مختصر خليل وتعويل المالكيّة عليه، ومزاحمته لمختصر ابن الحاجب فيما يُعتمَد في الفتوى.

المطلب الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في رتبة الأقوال، وأهمّيّتها

استعمل فقهاء المذهب جملة من المصطلحات في رتبة الأقوال، استقرّت على معنى مخصوص وصارت لها دلالاتها في الفتوى، كمثل: المشهور، والراجح، والأشهر، والصّحيح، والأصحّ، والمعروف، وغير ذلك، وقد انتقد خليل ابنَ الحاجب في كثير من المواضع في تصنيف قول من الأقوال في غير رتبته التي تليق به، مستدلًّا في ذلك على ما يقوله، ومن تلك المواضع:

الفرع الأول: الاستدراك على ابن الحاجب في تسمية القول بوجوب الرفع من الركوع في الصّلاة في المذهب بـ: "الأشهر"

قال ابن الحاجب في تعداد فرائض الصلاة: "الخامس: الرفع: فإن أخلّ به وجبت الإعادة على الأشهر"[3]، والقول بوجوب الإعادة ثمرة كونه من الفرائض.

قال خليل في شرحه: "ومقابل الأشهر رواية عن مالك يرى أن الرّفع سُنّة، ووجهه: التمسّك بظاهر القرآن في الأمر بالرّكوع والسّجود، ولم يذكر الرّفع، وهو بعيد!

ولو قال المصنّف: "على المشهور" لكان أولى، لأن مقابل الأشهر لا حظّ له هنا في الشّهرة"[4].

فقد رأى خليل أنّ تعبير ابن الحاجب عن القول بوجوب الرّفع من الرّكوع بـ: "الأشهر"، يُعطي القول الآخر في القول بالسّنيّة قوّة ليست له على الحقيقة، فليس ذلك بقول مشهور في المذهب حتى يكون مقابله أشهر، فلذلك رأى أنّ الاقتصار على الوصف بالشّهرة دون الأشهريّة في القول الأوّل أولى.

وقد نقل ابن فرحون عن ابن راشد في بيان اصطلاح ابن الحاجب العامّ في "الأشهر" قوله: "وذِكْر الأشْهَر يدلّ على أنّ القول الآخر مشهور، لأنّ صيغة: "أفعل" ظاهرة في

---

(1) نور البصر، الهلالي، ص205.

(2) الديباج المذهب، ابن فرحون، ج1، ص358.

(3) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص96.

(4) التوضيح، خليل، ج1، ص357.

التّفضيل"[1]، ثمّ ناقش بعد ذلك ما اعتُذر به لابن الحاجب في تسميته أحيانا للمشهور بالأشهر، ومثّل ابن فرحون لذلك بمسائل، كانت مسألتنا هذه واحدة منها[2].

الفرع الثاني: الاستدراك على ابن الحاجب في تسمية القول بوجوب الزّكاة في القطاني في المذهب بالمعروف

قال ابن الحاجب فيما تجب فيه زكاة الحرث: "فتجب في القمح، والشّعير، والسُّلْت، والعَلَس، والأرز، والدّخن، والذّرة، وكذلك القطاني[3] على المعروف"[4].

قال خليل في شرحه: "وأشار بمقابل المعروف إلى ما أخذه اللّخميّ من سقوط الزّكاة في القطاني، من القول بقصر الزّكاة على المخبوز، وعلى هذا فلو قال: على المنصوص، لكان أحسن"[5].

يريد خليل في استدراكه هذا أنّ تسمية القول بوجوب الزّكاة في القطاني بالمعروف، يوحي بأنّ القول المقابل قولٌ منكر في المذهب، لكن يوحي كذلك أنّ كلا القولين مرويّان في المذهب؛ قولًا لمالك أو أحد أصحابه، وليس الأمر كذلك، فمقابلُ ما سمّاه بالمعروف من عدم وجوب الزّكاة في القطاني: هو اختيار للّخمي، فكان الواجب أن يسمّي القول الأول منصوصا لا معروفا، حتى يدلّ بذلك على أنّ مقابله ليس مرويّا بل اختيار لأحد أئمّة المذهب.

قال ابن فرحون بيان في اصطلاح ابن الحاجب في المعروف: "من قاعدة المؤلّف أنْ يجعل مقابل المعروف قولًا منكرًا، قاله: ابن عبد السّلام، وقد يكون مقابله رواية منكرة"[6]، منكرة"[6]، ثمّ بيّن أنّ معنى ذلك إنكار نسبته إلى مالك أو أحد أصحابه.

وقال عن المنصوص: "من قاعدة المؤلّف أن يأتي بالمنصوص في مقابلة التخريج"[7]، وقال: "ومن قاعدته أن يطلق المنصوص على ما هو منصوص للمتقدّمين، وعلى هذا جرى في غالب الكتاب"[8]، فكان حقّ ابن الحاجب على هذا التزام ما انتقده فيه خليل.

الفرع الثالث: أهمّيّة الاستدراكات في تحقيق رتبة الأقوال

مناقشة أهل العلم في درجة ورتبة الأقوال ليس من نافلة العلم كما قد يُظَنّ، فإنّه إلى جانب كونه من دقيق العلم الذي ينبغي أن يبقى في الأمّة حتّى تبقى روح الفقه سارية فيها،

---

(1) كشف النقاب، ابن فرحون، ص88.

(2) المرجع السابق، ص90.

(3) وهي: الفول والحمص والعدس واللوبيا والبسيلة والجلبان والترمس، يُنظر: منح الجليل، محمد عليش، ج2، ص31.

(4) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص161.

(5) التوضيح، خليل، ج2، ص320.

(6) كشف النقاب الحاجب، ابن فرحون، ص110.

(7) المرجع السابق، ص99.

(8) المرجع السابق، ص100.

فإنّ له فائدة عظيمة في الفتوى وتنزيل الأقوال على الأحداث والأعيان، فإنّ الأقوال المنقولة في المسألة الواحدة ليست على رتبة واحدة؛ إذْ منها ما يصحّ الفتوى به، ومنها ما يصلح للاعتبار، خصوصا في باب مراعاة الخلاف، ومنها ما هو ساقط لا تحلّ الفتوى به بحال، فإذا ما روعي مع ذلك اختلاف درجة المفتين في مراتب الاجتهاد، عَظُم الأمر، إذْ لا يتعامل المجتهدون الذين يختلفون في مراتبهم مع الأقوال تعاملًا واحدًا، ولا يستوي في ذلك الحال العاديّة وحال الضّرورة، فالاجتهاد في ردّ الأقوال إلى رُتبها التي تليق بها يُمكِّن المفتين والمجتهدين من التعامل الصّحيح معها في الفتوى وتنزيل الأحكام على الوقائع.

المطلب الثالث: استدراكات خليل على ابن الحاجب في نسبة الأقوال وأهمّيّتها

لم يقتصر ابن الحاجب في مختصره على تعداد الأقوال المرويّة في المذهب في المسائل، وإنّما اعتنى بنسبتها للإمام مالك وأصحابه المعتمَدين في الفتوى في المذهب، إلا أنّه قد تقع له بعض الأوهام في نسبة قول لفقيه من الفقهاء، أو في تكييف قوله تكييفًا صحيحًا، فكان من صور النّقد الفقهيّ لخليل على ابن الحاجب تخطئتُه في نسبة الأقوال للأئمّة، مع التّدليل على ما قرّره، ومن ذلك:

الفرع الأول: الإنكار على ابن الحاجب في كون آخر أقوال مالك منع المسح على الخُفّين في الحضر

قال ابن الحاجب أوّل باب المسح على الخُفّين في كتاب الطّهارة: " المسح على الخُفَّين رخصة على الأصحّ للرّجل والمرأة في السّفر والحضر، ورجع إليه، ثمّ قال: لا يمسح المقيم"[1]، فنسب للإمام مالك أنّه كان يقول بقصر المسح على الخُفَّين في السَّفر فقط، ثمّ رجع عنه إلى جواز المسح في الحضر والسّفر، ثم استقرّ قوله على منع الحاضر من المسح على الخُفَّين.

وقد أنكر خليل ذلك عليه، وقال: "قال: "لا يمسح المقيم" فيه نظر؛ فقد قال ابن وهب: "آخر ما فارقته عليه المسح مطلقًا"، الباجيّ: وهو الصّحيح، وإليه رجع مالك، ويؤيّده ما تقدّم من رواية ابن نافع عنه في المبسوط"[2]، وكان قد نقل هذه الرواية قبلُ، وأنّها كانت عند موت الإمام مالك، فهي آخر ما نُقِل عنه في المسألة، قال فيها: "المسح على الخُفَّين في الحضر والسّفر صحيح بيقين ثابت لا شكّ فيه، إلا أنّي كنت آخذ في خاصّة نفسي بالطّهور، ولا أرى من مسح مقصِّرا فيما يجب عليه"[3]، فهذه الرّواية تُوَضّح أنّ الإمام مالكًا إنمّا كان يُؤْثِر الغسل في الحضر في خاصّة نفسه، ولم ينكِر المسح على من استعمله فيه، وحتّى لو ثبت

(1) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص71.

(2) التوضيح، خليل، ج1، ص219.

(3) المرجع السابق.

عنه الإنكار فإنّه قد رجع عنه وكان آخر العهد به إثباته.

وقد اقتصر خليل في المختصر على القول بجواز المسح على الخُفَّين في الحضر، ولم يحك خلافًا، قال: "رُخِّص لرجلٍ وامرأةٍ -وإن مستحاضة- بحضر أو سفر مَسْح"[(1)].

قال الزّرقاني في شرح كلامه: "والمسح في السّفر متّفق عليه، وفي الحضر مشهور، وقدّمه المصنّف على السّفر المتّفق على إباحتها، فيه اهتمام بأمرِ المختلَف فيه"[(2)].

فخليل تعقّب ابن الحاجب في نسبة القول بإنكار المسح لمالك في الحضر على أنّه آخر أقواله، وإن لم يكن للمسألة تأثير في حكم المسح في الحضر في المذهب، فإنّه القول المشهور الذي أثبته كذلك ابن الحاجب بقوله: "على الأصحّ"[(3)].

الفرع الثاني: تخطئة ابن الحاجب في نسبة القول لابن القاسم بثبوت نكاح من يُغفَل عنها أكثرَ من شَهْر بعد إسلام الزّوج، ممّن لا يحلّ الزّواج بها

إذا أسلم الزّوج وكانت زوجته ممّن لا يحلّ الزّواج بها لزم أنْ تُسلم هي، وإلا فُرِّق بينهما، ولكن متى تتمّ الفُرقة؟ ذكر ابن الحاجب المسألة وأقوال ابن القاسم فيها قائلًا: "فإن أسلم الزّوج قُرِّر على نكاح الكتابيّة الحرّة ولو كانت صغيرة زَوَّجَها أبوها، وأمّا غيرها فقال ابن القاسم: إنْ أسلمت أو عُتِقت الكتابيّة ولم يَبْعُد ما بينهما ثبت، بنى أو لم يبن...، وقال: فإن غُفِل عنهما أكثر من شَهْر فليس بكثير، وعنه: إنْ أسلمت مكانها ثبت، وإلا فلا"[(4)].

وبحسب ابن الحاجب قد ورد عن ابن القاسم في المسألة قولان:

- الأوّل: ثبوت النّكاح إذا غفل عنها الزّوج فلم يعرِض عليها الإسلام، ولم يَبْعُد ذلك، وقد عدّ مثل الشّهر في ذلك قريبًا.

- الثاني: ثبوت النّكاح إذا أسلمت فور إسلام الزّوج، وإلّا فلا.

وقد عقّب عليه خليل في نسبة القول بالغفلة لابن القاسم فقال: "وقوله: "وقال: فإن غفل عنهما" فيه نظر؛ لأنّ ابن القاسم لم يذكر في قوله: "غفلة"، وإنما تُأُوِّل ذلك عليه"[(5)]، ثمّ نقل بعد ذلك قول ابن القاسم في المسألة من التّهذيب: "فإنْ أسلمت بَقِيَتْ زوجة ما لم يَبْعُد ما بين إسلامها، ولم يَحُدَّ مالك البُعْد، وأرى الشهر وأكثر من ذلك قليلًا ليس بكثير"[(6)]،

---

(1) المختصر، خليل، ص23.

(2) شرح مختصر خليل، الزرقاني، ج1، ص193.

(3) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص71.

(4) المرجع السابق، ص268.

(5) التوضيح، خليل، ج4، ص88.

(6) المرجع السابق، وهي في التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، ج2، ص242.

ثمّ نقل قول من تأوّل كلام ابن القاسم كما فعل ابن الحاجب، فقال: "وتأوّل ابن اللّباد وغيره من القرويّين المدوّنة على أنّها لا توقف هذه المدّة، وإنما معناها: غفل عن إيقافها، وجعلوا قول ابن القاسم موافقًا لقول مالك؛ أنّه إن عرض عليها الإسلام ولم تُسْلِم فرّق بينهما ولم توقف"[1].

فخليل انتقد ابنَ الحاجب ومن قلّدهم في نسبة الغفلة لابن القاسم في المسألة، وأنّ ذلك تَأَوّل لكلامه لا نصّ كلامه، فيكون لازم قوله لا قوله صراحة، والفرق بين الوجهين في المسألة: أنّ ظاهر لفظ ابن القاسم أنّ الزّوج إذا أسلم وكانت تحته من لا يحلّ للمسلم نكاحها، أوقفها مدّة قريبة تنظر في أمرها، ولا يُفرّق بينهما بمجرّد إسلامه، وأنّ مدّة الشهر في ذلك قريبة.

وأمّا القول بالغفلة، فمعناه: إنْ غفل عنها زوجها ولم يعرض عليها الإسلام في مدّة قريبة مثل الشّهر ثَبَت النّكاح، أمّا إن لم يغفل وعرض عليها الإسلام وأبت، وقعت الفُرقة بمجرَّد إبائها، وهو وِفاق قول الإمام مالك.

وقد ضمّن خليل في المختصر هذا الخلاف في حمل كلام ابن القاسم على الموافقة لقول الإمام مالك من عدمه، فقال: "وعلى الأَمَة والمجوسية إن عتقت وأسلمت ولم يَبْعُد: كالشّهر، وهل إن غفل أو مطلقًا؟ تأويلان"[2]، وقد فسّر الشُرّاح التأويلين على ما قرّرناه آنفا[3].

الفرع الثالث: أهمّيّة الاستدراكات في نسبة الأقوال

تظهر أهمّيّة هذا النّوع من الاستدراكات في تعلّقها بالتّخريج على الأقوال في المذهب نظرًا وفي الفتوى تنزيلًا، فإنّ الأقوال تنال من القوّة بحسب قائلها ومرتبته في الاجتهاد في المذهب، فإنّ أقوال الإمام مالك ليست كأقوال غيره من أصحابه، وأقوال ابن القاسم ليست كأقوال باقي الأصحاب، ولا قول واحد من أصحاب مالك كقول متأخّر من أئمّة المذهب ولو بلغ ما بلغ، فلذلك كان للتثبّت من نسبة القول لواحد من الفقهاء مهمًّا جدًّا، خصوصًا إذا كان في المسألة خلاف، فإنّ الترجيح فيها ينبني في جزء منه على رتبة القائل ومنزلته، وكذلك الشّأن في التخريج الفقهيّ على الأقوال في المذهب، إنّما يصحّ التّخريج ابتداءً على صحّة نسبة القول لصاحبه، كما هو مقرّر في شروط التّخريج الفقهيّ الصّحيح.

---

(1) المرجع السابق.

(2) المختصر، خليل، ص101.

(3) يُنظر مثلا: شرح المختصر، الخرشي، ج3، ص227، والتاج والإكليل، المواق، ج5، ص135.

المبحث الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في اختياراته وعباراته

نتناول في هذا المبحث استدراكات خليل على ابن الحاجب في التّوضيح، التي تتعلّق باختياراته وعباراته؛ اختياراته التي قرّر فيها غير ما عليه المذهب، وعباراته ممّا يتعلّق بصنعة التّأليف والتّدقيق في اللّفظ ليكون أدلّ على المقصود.

المطلب الأول: استدراكات خليل على ابن الحاجب في اختياراته وأهمّيّتها

الفرع الأول: الاستدراك على ابن الحاجب في اشتراطه الاتّفاق على المسجد أن يكون جامعًا حتى تصحّ فيه الجمعة

ذكر ابن الحاجب شروط المسجد الذي تصحّ فيه الجمعة، فقال: "قال الباجيّ: والجامع شرط باتّفاق، واستقراء الصّالحيّ غلط(1)، وهو المسجد المتّفق عليه لذلك"(2)، وقد ناقش خليل في التّوضيح ما ذكر ابن الحاجب من شرط الاتّفاق على كون المسجد جامعًا حتّى تقام فيه الجمعة بقوله: "وقوله: "وهو المسجد المتّفق عليه" فيه نظر؛ لأنّ المسجد قد يثبت له هذا الحكم بتعيين الإمام إيّاه للجمعة، ولا يلزم فيه حصول الاتّفاق، ولم يقل الباجيّ أنّ من شرط الجامع أن يكون متّفقا عليه، وإنّما قال: "وإنّما يوصف بأنّه جامع لاجتماع النّاس كلّهم فيه لصلاة الجمعة"(3)"(4).

فما ذكره ابن الحاجب من اشتراط الاتّفاق على كون المسجد جامعًا ليس شرطًا محكيًّا في المذهب، وإنّما هو قول قاله، ولعلّه فَهِمَه من عبارة الباجيّ التي نقل خليل، وذلك قوله: "لاجتماع النّاس كلّهم فيه". فظنّ قيد الكليّة شرطًا في الاتّفاق على كونه جامعًا، وقد بيّن خليل أنّ ذلك يحصل بمجرّد تعيين الإمام، ولا يلزم منه ما فَهِمَه ابن الحاجب.

الفرع الثاني: الاستدراك على ابن الحاجب في اشتراط أن يكون السّرف الموجب للحجر في اللّذّات المحرّمة

قال ابن الحاجب في صفة السّفه الموجِب للحَجْر: "وصفة السّفيه أن يكون ذا سَرْف في اللّذّات المحرّمة بحيث لا يرى المال عندها شيئًا"(5)، وقال خليل في شرح كلامه: "واشتراطه أن تكون اللّذّات محرّمةً، قال ابن عبد السّلام وغيره: هو خلاف ظاهر المدوّنة، ... والمصنِّف قد اشترط أن يكون ذا سرف فيها، ويكفي في السّفيه كونه مسرِفًا في اللّذّات المباحة والمكروهة، وفي المدوّنة والجواهر: "وصفة من يُحجَر عليه من الأحرار أن يكون يبذّر ماله

---

(1) ادّعى الصالحي استقراء عدم شرطية الجامع من المدوّنة، وقد نقل خليل تغليط الباجي له، يُنظر: التوضيح، ج2، ص53.

(2) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص123.

(3) العبارة في المنتقى شرح الموطأ له، ج1، ص197.

(4) التوضيح، خليل، ج2، ص55.

(5) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص385.

مسرِفًا في لذّاته من الشّرب والفسق وغيره"[1]، فقوله: "وغيره" يبيّن لك ذلك"[2].

فابن الحاجب جعل من مناطات الحَجْر أن يقع السَّرَف في اللّذّات المحرّمة خاصّة، وخليل استدرك عليه بتعميم الإسراف؛ سواء وقع في اللّذّات المحرّمة، أو المباحة والمكروهة على حدّ سواء. إلّا أنّ خليلا لم يورد في المختصر ما يبيّن حدّ المسألة، واكتفى فيما يُشترط لخروج الصبيّ من الحَجْر بعد بلوغه بقوله: "إلى حفظ مال"[3]، أي أنّ الصبيّ لازال محجورا عليه إلى ظهور رشده بحفظ المال، ولم يبيّن بما يكون ذلك، غير أنّ الشُرّاح نقلوا في هذا الموضع نصّ المدوّنة الذي نقل خليل في التّوضيح في الاستدلال بتعميم الإسراف، وعدم تقييده بالمحرّم كما فعل ابن الحاجب[4]، ومنهم من صرّح بما قرّر خليل في التّوضيح[5].

الفرع الثالث: أهمّيّة الاستدراكات على اختيارات ابن الحاجب

تكمن أهمّيّة هذا النوع من الاستدراكات في صيانة الفقه المالكيّ، فإنّ اختيارات ابن الحاجب التي خرج فيها عمّا في المذهب أخطاءٌ كانت ستنتشر عنه باسم المذهب لو لم يتمّ التّنبيه عليها، خصوصًا مع انتشار وشهرة مختصر ابن الحاجب، لذا كان لاستدراكات خليل عليه أهمّيّة كبيرة في تقويم تلك الأخطاء، وقد تحقّق ذلك فِعْلًا بالانتشار المقابل لشرح خليل على مختصر ابن الحاجب واشتهاره كذلك.

المطلب الثاني: استدراكات خليل على ابن الحاجب في عباراته وأهمّيّتها

نال هذا النوع من الاستدراكات القسط الأكبر في النّقد الفقهيّ لخليل على ابن الحاجب، وقد تنوّعت صور هذه الاستدراكات، لذا سنمثّل لها بأمثلة أكثر ممّا سبق، مع محاولة استيعاب أنواعها.

الفرع الأول: الاستدراك على ابن الحاجب في قصر مثال ما يُكتَفى فيه بنيّة واحدة أوّل الصّيام على الكفّارات

لمّا تعرّض ابن الحاجب لشرط النيّة في الصّيام، ذَكَر المشهور في المذهب من الاكتفاء بنيّة واحدة أوّل رمضان، فقال: "والمشهور الاكتفاء بها في أوّل ليلة رمضان لجميعه، وكذلك الكفّارات"[6]، فعلّق عليه خليل قائلا: "وكذلك يكتفي في الكفّارات، يريد التي يجب تتابعها: كشهري الظّهار وقتل النّفس، ولو قال: "ما يجب تتابعه" كما في الجلّاب[7] لكان أولى، ليعمّ

(1) يُنظر: التهذيب، البراذعي، ج3، ص632.

(2) التوضيح، خليل، ج6، ص235.

(3) المختصر، خليل، ص172.

(4) يُنظر مثلا: مواهب الجليل، الحطّاب، ج5، ص64، ومنح الجليل، محمد عليش، ج6، ص94.

(5) كما فعل العدوي، الحاشية على شرح الخرشي، ج5، ص294.

(6) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص171.

(7) التفريع، ابن الجلّاب، ج1، ص172، ونصّه: "ويجزئ صوم رمضان بنية في أوله لصوم جمعيه... وكذلك كل صوم متصل مثل صوم الظهار وكفارة القتل، أو صيام النذر، وكل صوم متتابع فكذلك حكمه".

غير الكفّارات، كما لو نذر شهرًا أو نذر تتابع ما لا يجب تتابعه"[1].

فبيّن خليل أنّ عبارة ابن الحاجب قاصرة عن بيان ما يُكتَفى فيه بنيّة واحدة أوّل أيام الصّيام، وأنّ ذلك يشمل إلى جانب الكفّارات التي يجب تتابع الصّوم فيها: كلّ ما يجب تتابع الصّوم فيه، كَمَنْ نذر صوم شهر تتابعًا، أو نذر تتابع ما لا يجب تتابعه، كالسّتّة من شوّال، وغير ذلك، وإن لم يقصد في ذلك ابن الحاجب الحصر، وإنّما مثّل في ذلك فقط، لكنّ خليلًا دفع توهّم قَصَر الحكم على ما ذَكَر باستدراك ما وافقه في الحكم.

وقد تحاشى خليل في مختصره ذلك وعبّر بما استدرك به على ابن الحاجب قائلًا: "وكفت نيّة لما يجب تتابعه"[2].

وهذا مثال لما يرجع الاستدراك اللّفظي فيه لقصر الحكم على بعض أفراد ما يتناوله الحكم، كتقييد المطلق، أو تخصيص العام.

الفرع الثاني: الاستدراك على ابن الحاجب في ترتيب أمثلة خروج المنيّ، ممّا اختلف فيه أهل المذهب في إيجابه للغسل

قال ابن الحاجب بعد تقرير وجوب الغسل من خروج المنيّ للّذّة المعتادة: "فإن أمنى بغير لذّة، أو بلذّة غير معتادة؛ كمن حكّ لجرب، أو لدغته عقرب، أو ضرب فأمنى، فقولان"[3]، أي: قد اختلف فقهاء المذهب في وجوب الغسل من خروج المنيّ بغير لذّة، أو بلذّة لكنّها غير معتادة، ثمّ مثّل لكلّ من الحالتين بأمثلة، فقال خليل مستدركًا عليه في ترتيبها: "ولو أخَّرَ المصنّف قوله: "كَمَنْ حكّ لِجَرَب" عمّا بعده ليعود الأوّل إلى الأوّل والثّاني للثّاني لكان أولى"[4]، يعني أنّ خروج المنيّ من الحكّ بسبب الجرب مثال للّذّة غير معتادة، إذ الحكّ موجب للّذّة، وخروج المنيّ من لدغ العقرب أو الضرب مثال لخروجه من غير لذّة أصلًا، وإنّما لعلّة، فكان الواجب أن يتأخّر مثال خروج المنيّ بالحكّ للجرب عن باقي الأمثلة، لتكون الأمثلة مطابقة لترتيب الأحوال، فقد قدّم ابن الحاجب خروج المنيّ بغير لذّة وأمثلتُه ما أخّره من خروجه للدغ أو ضرب، وأخّر خروجه للّذّة غير معتادة ومثالُه ما قدّمه من خروجه بحكّ، فالواجب أن يعكس الأمثلة.

وهذا مثال لما يرجع فيه الاستدراك للصّنعة اللّفظية من التّقديم والتّأخير، حتّى ترجع الأمثلة إلى أصولها مرتّبة.

الفرع الثالث: الاستدراك على ابن الحاجب في تكراره الكلام على صيغة اليمين

ذكر ابن الحاجب في كتاب الشّهادات صيغة اليمين التي تكون في القصاص فقال:

---

(1) التوضيح، خليل، ج2، ص398.

(2) المختصر، خليل، ص62.

(3) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص60.

(4) التوضيح، خليل، ج1، ص167.

"ويكفي في كل يمين: والله الذي لا إله إلّا هو، ولا يزاد الرّحمن الرّحيم"[1]، فقال خليل في شرحه: "ذكر هذا- والله أعلم- هنا لرفع تَوَهُّم أن اليمين في القصاص غير اليمين في المال لِعِظَم حرمة الدّماء، ولو سكت عنه لكان أحسن، لأنّه سينبّه على ذلك في فصل اليمين"[2]، فبيّن خليل أنّ ابن الحاجب وقع منه تكرار في التصنيف -بإيراد مسألة واحدة في موضعين-؛ إذْ ذكر صيغة اليمين بعد ذلك، فكان اللّائق أنْ يحذف كلامه عنها هنا، ويعني خليلٌ -والله أعلم- كلامَ ابن الحاجب بعد ذلك في كتاب الدّعوى، في قوله: "واليمين في الحقوق كلّها: والله الذي لا إله إلّا هو فقط، على المشهور"[3]، فقد بيّن أنّ صيغة اليمين واحدة في جميع الحقوق، يستوي في ذلك ما كان متعلّقًا بالدّماء والأموال وغير ذلك، فكان يكفيه كلامه هنا عمّا ذَكَرَه أوّلًا في سياق الكلام عن اليمين التي تكون في القصاص.

وهذا النوع من الاستدراك يدخل في نقد التّكرار في الكلام، وصَوْن مصنّفات الفقه عن ذلك.

الفرع الرابع: الاستدراك على ابن الحاجب في محلّ تصنيف مسألةِ شهادةِ رجل وامرأتين على السرقة

عدّد ابن الحاجب مراتب الشّهادات ونصاب ما تجوز به من الشّهود، فجعل ثالثها: "الأموال وما يؤول إليها"، ورابعها: "ما لا يظهر للرّجال"، وذكر تحت هذه المرتبة قوله: "ولو شهد على السرقة رجل وامرأتان ثبت المال دون القطع"[4]، فاستدرك عليه خليل تصنيفها ثَمّ قائلا: "ولو وَصَل هذه المسألة بالمرتبة الثّالثة -كما فعل ابن شاس[5]- لكان أحسن، لأنها من الأموال"[6]، فبيّن أنّ شهادة سرقة المال ينبغي أن تُذْكَر في المرتبة الثّالثة؛ مرتبة الأموال وما يؤول إليها، لأنّها شهادة توجب ضمان المال المسروق، فلا علاقة لها بما أُدرِجت تحته، من مرتبة ما لا يظهر للرّجال ويختصّ بالنّسوان.

وهذا النوع من الاستدراك داخل في الخطأ في تصنيف المسائل، وإدراجها في غير مظانّها.

الفرع الخامس: الاستدراك على ابن الحاجب في عطفه بالواو التي تفيد استقلال المعنى عن التعبير بالفاء التي تفيد ترابطه

وذلك في كتاب الشّفعة، فقد ذكر من أركانها: المأخوذ منه، فكان ممّا قال في شرطه: "من تجدّد مِلْكه اللّازم اختيارا، ... ولا شفعة في إرثٍ ولا في خيارٍ إلا بعد إمضائه"[7]، قال

(1) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص474.

(2) التوضيح، خليل، ج7، ص515.

(3) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص484.

(4) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص475.

(5) يُنظر ذلك في: عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، ج3، ص1044.

(6) التوضيح، خليل، ج7، ص525.

(7) جامع الأمهات، ابن الحاجب، ص418.

خليل في شرح كلامه: "هذا هو الذي احترز عنه بالقيود أوّلًا"[1]، يريد أنّ الشّفعة تُؤخَذ ممّن حصل مِلكه اختيارا بشراءٍ مثلا، فلا تُؤخَذ من الوارث لأنّ ملكه حصل من غير اختيار، وإنّما هو حقّ انتقل إليه بموت المورِّث الشّريك، وكذلك تُؤخَذ ممّن لَزِم ملكه، فلا تُؤخَذ ممّن اشترى بخيار لإمكان الردّ، ولا يلزم البيع بالخيار إلا بإمضائه.

ثمّ عقّب خليل بعد كلامه ذلك بقوله: "ولو عطف بالفاء ليكون كالنّتيجة عمّا قبله لكان أحسن"[2]، أي أنّ ما ذَكَر من عدم ثبوت الشّفعة للوارث ولمن اشترى بخيار: فرعان لما أصّل من اشتراط اختيار الملك ولزومه، فكان الواجب أن يعطف ابن الحاجب بالفاء التي تدلّ على العلاقة بين الأصل والفرع، ولا يُعقِّب بالواو التي تدلّ على تغاير المعنى، فيُظَنّ أنّ ما ذَكَر أجنبيّ عمّا سبقه.

وهذا مثال للاستدراك في دفع تَوَهُّم الانفصال بين معنييْن أو فرعٍ وأصل أو غير ذلك، والحقّ أنّهما مترابطان، أو العكس.

الفرع السادس: أهمّيّة الاستدراكات على عبارات ابن الحاجب

تتمثّل أهميّة هذه الاستدراكات في دفع أوهام قد تحصل من العبارات والحقيقة بخلافها، سواء كان لذلك أثر على الفتوى أم لا، كما تفيد في تنمية الملكة الفقهيّة والحسّ النّقديّ لطالب العلم، فَقَدْ لا يتنبه لدقيق تلك الاستدراكات والتّنبيهات لولا أنّ الشّارح نبّه عليها، وقد برز عُلُوّ رتبة الشيخ خليل في النّظر الفقهيّ من خلال هذا النوع من الاستدراكات، فقد تتبّع ابنَ الحاجب في كلّ صغيرة وكبيرة في عباراته على نحوٍ مُعجِب! وإذا ما استُحْضِر عَمَل خليل في مختصره انقضى ذلك العجب، فقد ضمّنه آلاف قواعد الفقه وفروعه بأخصر كلام ممكن، أشرف على الإلغاز، ولا يتأتّى ذلك إلا لمن حاز ملكةً نقديّة عاليّة، مع تحكّم في ناصية الألفاظ والمعاني، وعموما: تَدْخُل هذه الاستدراكات في صون الكتابة الفقهيّة عن كلّ ما قد يقدح فيها، من احتمالات الإخلال بالمعنى، وإن لم يكن لذلك أثر مباشر في الفتوى وتنزيل الأحكام.

الخاتمة

الحمد لله تعالى على تيسيره وتوفيقه لإنجاز هذا البحث، ومن خلال الخوض في مباحثه أمكن استخلاص جملة من النّتائج والتّوصيات:

أما النّتائج فهي:

- تنوّع صور النّقد الفقهيّ عند خليل على ابن الحاجب في مختصره، سواء الجزئيّ منه في أفراد المسائل، أو الكلّيّ المنهجيّ، فقد تتبّعه في آرائه وعباراته ونقوله، فيحكم أحيانا بتخطئته، وأحيانا بمخالفته الأوْلى والأصحّ، وأهمّ استدراكاته هي:

---

(1) التوضيح، خليل، ج6، ص595.

(2) المرجع السابق.

- الاستدراك في تقرير المشهور في المذهب.
- الاستدراك على رتبة الأقوال المتعلِّقة بالفتوى.
- الاستدراك في نسبة الأقوال لأعلام المذهب.
- الاستدراك عليه في اختياراته وترجيحاته.
- الاستدراك عليه في الصياغة واختيار العبارة المناسبة لما يريد تقريره، وكذا في تصنيفه للمسائل، وقد اختلفت هذه الصّور في درجة علاقتها بالفتوى، تأصيلا وتنزيلا.

- أنّه كان لاستدراكات خليل على ابن الحاجب الأثر الكبير في تشكيل صورة المذهب المالكيّ على ما استقرّ عليه، واختيار المعتمد في الفتوى فيه، فَقَدْ التزم خليل ما انتقد ابنَ الحاجب فيه في مختصره، ثمّ آل أمر المذهب المالكيّ إلى اعتماد ما في مختصره، وقد ظهر ذلك جليًّا عند شُرّاح المختصر، فكثيرا ما كانوا يعضِّدون كلام خليل في مختصره بما ينقله ويقرّره في توضيحه.

- امتياز الإمام خليل بِرُوح نقديّة عالية، إذ لا يُفوِّت أيّ خلل مهما صَغُر، مع التّدليل على ما ينتقد به بالأدلّة النّقليّة والعقليّة، فلا يبادِر بالتخطئة جُزافا، مع تَلَطُّف في العبارة وحِفْظ للقَدْر دون تجريح أو انتقاص، فكثيرا ما كان يقول: "ولو قال كذا لكان أحسن"، و"في هذا نظر"، وغير ذلك من العبارات التي تدلّ على ديانته وحسن سمته رحمه الله.

وأما التّوصيات فهي:

- توسيع دائرة النّظر في انتقادات خليل لابن الحاجب واستدراكاته، على جهة الاستقراء، سواء فيما يخصّ أنواع الانتقادات أو أفراد مسائلها، إذْ لا يعدو أن يكون هذا البحث مجرّد محاولة لإبراز وجود النّقد الفقهيّ عند خليل في التّوضيح، من خلال انتخاب أمثلة لهذا النقد.

- النّظر في منهجيّة خليل في هذه الانتقادات، فهذا مُهِمّ في الوقوف على عقليّته الفقهيّة والنقديّة.

- المقارنة بين عَمَل خليل في التوضيح وعَمَل غيره من شُرّاح مختصر ابن الحاجب، سعيًا للوقوف على أسباب اشتهار شرحه خاصّة، ومدى تأثير النّقد الفقهيّ عند خليل في ذلك.

وأخيرا، نسأل الله تعالى الإخلاص والسّداد، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه، وصلّ اللهم على نبيّنا محمّد، وعلى آله وسلّم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1. **القرآن الكريم.**
2. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد الجد محمد بن أحمد القرطبي، ط2، 20ج، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/ 1988م.**
3. **التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف الغرناطي، مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط1، 8ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.**
4. **التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، ابن الجلّاب عبيد الله بن الحسين، ط1، 2ج، بيروت، دار الغرب**

الإسلامي، 1408هـ/1987م.
5. التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي أبو سعيد خلف بن أبي القاسم، ط1، 4ج، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1423هـ/2002م.
6. توشيح الديباج وحلية الابتهاج، بدر الدين القرافي، ط1، 1ج، الرياض، مكتبة الثقافة الدينية، 1425هـ/2004م.
7. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي، ط1، 8ج، القاهرة، مركز نجيبويه، 1429هـ/2008م.
8. جامع الأمهات، ابن الحاجب عثمان بن عمر، ط2، 1ج، دمشق-بيروت، اليمامة، 1421هـ/2000م.
9. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، ط2، 6ج، صيدر أباد الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ/1972م.
10. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون إبراهيم بن علي اليعمري، 2ج، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر.
11. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، ط2، 1ج، بيروت، دار الفكر، 1408هـ/1988م.
12. سير أعلام النبلاء، الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، ط3، 25ج، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.
13. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ط1، 2ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.
14. شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه حاشية البناني، عبد الباقي بن يوسف، ط1، 8ج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ/2002م.
15. شرح مختصر خليل الخرشي -ومعه حاشية العدوي-، محمد بن عبد الله، ط2، 8ج، مصر، مطبعة بولاق، 1317هـ.
16. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس جلال الدين عبد الله بن نجم الجذامي، ط1، 3ج، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/2003م.
17. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، ط1، 4ج، الرباط، إدارة المعارف، 1345هـ.
18. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون إبراهيم بن علي اليعمري، ط1، ج1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990م.
19. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ط1، 1ج، المغرب، 1993م.
20. المختصر، خليل بن إسحاق الجندي، ط1، 1ج، القاهرة، دار الحديث، 1426هـ/2005م.
21. المنتقى شرح الموطأ، الباجي سليمان بن خلف، ط2، 7ج، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
22. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد أحمد عليش، 9ج، بيروت، دار الفكر، 1409هـ/1989م.
23. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب محمد بن محمد الرُّعيني، ط3، 6ج، دار الفكر، 1412هـ/1992م.
24. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ط1، 2ج، طرابلس، كلية الدعوة الإسلامية، 1398هـ/1989م.



منهج النقد الفقهي عند ابن بشير
من خلال كتابه التنبيه على مبادئ التوجيه

بقلم

ط. د. يوسف خبزاوي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1

youcefkhobzaoui@gmail.com

د. كريم زايدي

كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر 1



ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان منهج النقد الفقهي عند ابن بشير التنوخي من خلال كتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه" قسم العبادات، وذلك من خلال بيان معنى النقد الفقهي لغةً واصطلاحاً، والتعريف بشخصية ابن بشير مع ذكر بعض روافد القصد النقدي عنده، والتعريف بكتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه"، لينتقل البحث إلى الكلام عن مجالات النقد الفقهي عند ابن بشير، والتي ذُكر منها: النقد المتعلق بالأقوال المخالفة للمنقول، والنقد المتعلق بتفسير الروايات، والنقد المتعلق بالتعليل، والنقد المتعلّق بالاختلالات في منهج الاستدلال والاستنباط. وأمّا أدوات النقد الفقهي عند ابن بشير، فهي: النقد بالأدلة النقلية، والنقد بأصول الفقه، والنقد بمقاصد الشريعة، والنقد بالقواعد والفروق الفقهية، والنقد بمقتضيات اللّغة وقواعدها.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ الفقه؛ ابن بشير؛ التنبيه على مبادئ التوجيه.

مقدّمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أمّا بعد، فقد اقتضت سنّة الله الكونية أنّ الأشياء حسية كانت أو معنوية إذا لم تتعاهد أصابها الخلل والعطب وتسارع إليها الهرم والشيخوخة. ولا شكّ أنّ الأفكار والآراء باعتبارها جهداً بشريًّا غير خارجة عن هذه السنة الكونية، بل هي أولى بذلك من غيرها؛ لأنّ تطرق الخلل إليها وهرمها هو في الحقيقة خلل يصيب الأمّة وهرم يتسارع إليها فيقضي على حضارتها ويُهلك نهضتها.

ولمّا كان المذهب المالكي على غرار المذاهب الفقهية الأخرى مجموعة أفكار وآراء فقهية شكّلت بنيانا شامخا تعاقب على بنائه علماء أجلاء وشارك في تشييده فقهاء أفذاذ حتى صار معلما يفزع إليه في الفتوى والقضاء وإدارة جميع شؤون الأمّة في أمصار عديدة وعلى مدى قرون كثيرة، كان لزاماً على المنتسبين إليه من الفقهاء وطلبة العلم والباحثين أن يتفقدوه بتنقيح الكتب والمصنفات، ومراجعة الأقوال والروايات حتى يبقى للفقه المالكي بهاؤه ونضارته ولا يصيبه الهرم فيعجز عن مواكبة ومسايرة الحوادث، والتصدي للمستجدات والنوازل الفقهية.

وقد عرف المذهب المالكي ثلّة من الفقهاء تميّزوا عن غيرهم بحسّهم النقدي وتفكيرهم التمحيصي الذي ظهر جليًّا وبان واضحاً من خلال ما كتبوه فساهموا بذلك مساهمة جليلة في عملية النقد والتقويم والتنقيح، ما كان له الأثر البالغ في بعث المذهب في لبوس جديد وحُلّة بهية.

ومن هؤلاء: الفقيه ابن بشير الذي سنعرض في هذا البحث لتسليط الضوء على منهجه في النقد الفقهي، والموسوم بـ "منهج النقد الفقهي عند ابن بشير التنوخي من خلال كتابه التنبيه على مبادئ التوجيه-قسم العبادات-".

هذا البحث مخصّص للمشاركة في الملتقى الدولي السادس حول النقد الفقهي في المذهب المالكي نظرية وتطبيقا، الذي تنظمه جامعة الشهيد حمة لخضر-الوادي، الجزائر، معهد العلوم الإسلامية-قسم الشريعة، وبالتعاون مع مخبر الدراسات الفقهية والقضائية.

أهمية الموضوع: إنّ الموضوع يكتسي أهمية للمشتغلين بالفقه عموما، وللدارسين والباحثين في الفقه المالكي خصوصا، يمكن أن أعدّ منها أبرزها، وأهمّها، وهي:

1-أهمية النقد الفقهي باعتباره درجة عالية من درجات الاجتهاد في التعامل مع التراث الفقهي داخل المذهب، ومدى مساهمته في تجديد المذهب والإبقاء على نضارته وبهائه.

2-إبراز شخصية علمية لا يستهان بها في المذهب المالكي لم تحظ بترجمة توازي قيمتها العلمية، وضنّت كتب التراجم عن بيان جوانب كثيرة من حياتها العلمية، وذلك من خلال تسليط الضوء وكشف اللّثام عن جانب من الجوانب العلمية المهمّة لابن بشير ببيان منهجه في النقد الفقهي.

3-إبطال لدعوى التعصب ولتهمة التقليد المذهبي وتعميمها على جميع الفقهاء وأعلام المذهب المالكي؛ لأنّ في إثبات النقد الفقهي الداخلي لفقيه من الفقهاء إبطال لدعوى وتهمة التعصب والتقليد.

إشكالية البحث: يأتي هذا البحث للإجابة عن جملة من الأسئلة، أبرزها:

- ما مفهوم النقد الفقهي؟

- وهل كان لابن بشير قصد نقدي في كتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه".

- وإذا كان الأمر كذلك، فما هي العوامل التي ساهمت في بناء شخصية ابن بشير النقدية؟

- وما هي مجالات النقد الفقهي عند ابن بشير؟

- وما هي الأدوات التي استخدمها ابن بشير في نقده للأقوال؟

الدراسات السابقة: لم أقف على دراسة مستقلة تبحث منهج النقد الفقهي عند ابن بشير باستثناء ما جاء في القسم الدراسي لكتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه، قسم العبادات" لمحقّقه: محمد بلحسان، والذي اقتصر فيما ذكره على بعض مجالات النقد الفقهي عند ابن بشير، وأغفل البعض الآخر، مع عدم تعرضه للأدوات التي استعملها ابن بشير في نقده الفقهي.

وأمّا ما عدا ذلك فهي دراسات قريبة من الموضوع، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: دراسات عنيت بالتأصيل والتنظير للنقد الفقهي، ومنها:

1- نظرية النقد الفقهي، للدكتور: نوار بن الشلي، الناشر: دار السلام بالقاهرة.

2- معالم النقد الفقهي معالم وضوابط، للدكتور: حسن يشو، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع بالقاهرة.

3- النقد الفقهي مفهومه وأهميته، للأستاذ: رابح صرموم، بحث منشور بالأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد (12)، بتاريخ: جوان 2014م، صفحات: 52-63.

القسم الثاني: دراسات تتقاطع معه في كونها دراسات متعلقة بمنهج النقد الفقهي عند علم من أعلام المالكية، وهي:

1- الإمام أبو الحسن اللّخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، للدكتور: محمد المصلح، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي-الإمارات العربية المتحدة.

2- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دراسة في الوسائل والمقاصد، للدكتور: عبد الحميد عشاق، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي-الإمارات العربية المتحدة.

3- منهج النقد في الفقه الإسلامي المذهب المالكي أنموذجا -دراسة تحليلية-، للباحث: صرموم رابح، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص الفقه وأصوله، جامعة أحمد بن بلة بوهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، السنة الدراسية: 1435-1436هـ/2014-2015م.

4- معالم المنهج النقدي في الفقه المالكي قراءة في مسلك أبي البركات الدردير، للدكتور: محمود إسماعيل محمد مشعل، بحث منشور بمجلة الشريعة والقانون، العدد (34)، الجزء الثاني، بتاريخ: 1441هـ/2019م.

5- النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخّار القرطبي قراءة في الروافد والأغراض والأدوات، للأستاذ الدكتور قطب الريسوني، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد (2)، المجلد (17)، بتاريخ ربيع الآخر 1442هـ/ديسمبر 2020م.

6- منهج الاستدلال والنقد عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال أهم مؤلفاته، الأستاذ الدكتور: محمد جميل بن مبارك، بحث شارك به في الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، الذي نظّمته دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، الإمارات العربية المتحدة في الفترة من 13 إلى 19المحرم 1424هـ الموافق 16 إلى 22 مارس 2003م.

منهج البحث: إنّ طبيعة الموضوع تقتضي استخدام المنهج الاستقرائي لتتبع واستخراج أقوال ابن بشير في مجال النقد الفقهي، ثمّ دراستها باستخدام المنهج التحليلي.

خطة البحث: ينقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة فتناولت فيها التعريف بالموضوع وأهميته وإشكالية البحث والدراسات السابقة ومنهج البحث والخطة المتّبعة.

المبحث الأول: في بيان مفهوم النقد الفقهي، والتعريف بابن بشير وبكتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه"، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: لبيان مفهوم النقد الفقهي، والمصطلحات ذات الصلة والعلاقة به.

المطلب الثاني: في التعريف بابن بشير.

المطلب الثالث: التعريف بكتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه".

أمّا المبحث الثاني فخصّصته لبيان مجالات النقد الفقهي عند ابن بشير، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: النقد المتعلق بالأقوال المخالفة للمنقول.

المطلب الثاني: النقد المتعلق بتفسير الروايات.

المطلب الثالث: النقد المتعلق بالتعليل.

المطلب الرابع: النقد المتعلّق بالاختلالات في منهج الاستدلال والاستنباط.

والمبحث الثالث جاء للكلام عن أدوات النقد الفقهي عند ابن بشير، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: النقد بالأدلة النقلية.

المطلب الثاني: النقد بأصول الفقه.

المطلب الثالث: النقد بمقاصد الشريعة.

المطلب الرابع: النقد بالقواعد والفروق الفقهية.

المطلب الخامس: النقد بمقتضيات اللّغة وقواعدها.

ثمّ الخاتمة التي لخّصت فيها أهم النتائج المتوصّل إليها مع التوصيات.

والله نسأل السداد والتوفيق والقبول، إنّه وليّ ذلك والقادر علية.

المبحث الأول: في بيان مفهوم النقد الفقهي، والتعريف بابن بشير، وكتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه".

تناولت في هذا المبحث مفهوم النقد الفقهي، والتعريف بابن بشير، وكتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه" في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم النقد الفقهي.

الفرع الأول: مفهوم النقد لغة:

تطلق كلمة النقد في لغة العرب ويُراد بها جملة من المعاني، نكتفي بذكر ما له صلة بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، فيطلق النقد ويراد به:

-تمييز الجيّد من الدريء، والكشف عن حال الشيء في الجودة وغير ذلك. ومنه قولهم: نَقَدتُ الدراهم وانْتَقَدْتُها، إذا أخرجتُ منها الزَيْفَ. والدّرهم نَقْدٌ، أي وازِنٌ جيّدٌ[1].

- إبراز الشيء والكشف عنه. ومن ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشره. وحافر نقد: متقشر. والنقد في الضرس: تكسره، وذلك يكون بتكشف ليطه عنه[2].

-مناقشة الشخص في أمرٍ ما، يقال: ناقده إذا ناقشه، وهو من نقده الشعر ونقاده[3].

-اختلاس النظر نحو الشيء، ومنهم قولهم: مازال فلان ينقد بصره إلى الشيء، إذا لم يزل ينظر إليه، كأنما شُبِّه بنظر الناقد إلى ما ينقده[4].

-كشف العيوب. قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «إن نقدتَ الناس نَقَدُوكَ، وإن تركتهم تَرَكُوكَ»، أي: إن عِبْتَ الناس عابوك[5].

---

(1) انظر: الصحاح، الجوهري: (2/ 544)، مادة (نقد)؛ ومقاييس اللغة، ابن فارس: (467/5)، مادة (نقد)؛ وتاج العروس، الزبيدي: (230/9)، مادة (نقد).

(2) انظر: الصحاح: (2/ 544) ، مادة (نقد)؛ ومقاييس اللغة: (467/5)، مادة (نقد).

(3) انظر: الصحاح (2/ 544)، مادة (نقد)؛ وتاج العروس: (9/234-235)، مادة (نقد).

(4) انظر: الصحاح (2/ 545)، مادة (نقد)؛ وتاج العروس: (231/9)، مادة (نقد).

(5) انظر: تاج العروس: (9/234-235)، مادة (نقد).

الفرع الثاني: مفهوم النقد اصطلاحا:

تعرّض بعض الباحثين لتعريف النقد بتعريفات يقرب بعضها من بعض، أكتفي بذكر واحد منها، وهو: «عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علميّ معيّن بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقرّرة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع»[1].

وبالنظر إلى هذا التعريف الاصطلاحي يتّضح جليًّا أنهّ قريب من المعنى اللغوي للنقد، بل لا يكاد يخرج عن المعاني التي سبق ذكرها عند التعرّض لمعنى النقد لغةً، فهو يبدأ بالنظر في الموضوع محلّ النقد بغية إبرازه والكشف عن عيوبه، وتمييز جيّده عن رديئه وبيان خطأه وصوابه، ومن ثمّ تقويمه وتصحيح بعض أخطائه. فهو بمجموع هذه المراحل مناقشة علمية لموضوع علمي.

الفرع الثالث: مفهوم النقد الفقهي:

النقد الفقهي مصطلح حادث لا وجود له في التراث الفقهي، ولذا حاول بعض المعاصرين بيان مفهومه من خلال النظر في المنهج النقدي الذي سار عليه الفقهاء قديماً مع الاستناد على استعماله في علم الحديث وفي علم الأدب[2].

وقد قسّم النقد الفقهي إلى نوعين[3]:

النوع الأوّل: نقد فقهي خارجي، يهتم بالردود والمناقشات العلمية بين المذاهب الفقهية، والذي عُرف عند المتقدّمين بفقه الخلاف، واشتهر عند المعاصرين بالفقه المقارن.

النوع الثاني: نقد فقهي داخلي، والذي تقتضي طبيعة هذا البحث التعرض لبيان معناه دون النوع الأوّل. وقد عرّفه بعضهم بأنّه: «عملية تقويم الإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية»[4].

ومن خلال هذا التعريف يتّضح الآتي:

---

(1) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري: (ص98).

(2) انظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم، بحث منشور بالأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد (12): (ص55).

(3) انظر: النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخّار القرطبي، قطب الريسوني، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد (2)، المجلد (17): (ص527)؛ ومنهج الاستدلال والنقد والترجيح عبد القاضي عبد الوهاب، محمد جميل، بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات: (4/266-268).

(4) انظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم: (ص56).

- أنّ النقد الفقهي عملية اجتهادية، بل هو درجة عالية من درجات الاجتهاد.

- أنّ النقد الفقهي كما يظهر من تسميته يتعامل مع التراث الفقهي، سواء ما تعلّق بالآراء والاجتهادات، أو ما تعلّق بالمصنّفات، ومناهج التديس، أو غيرها من المجالات.

الفرع الرابع: المصطلحات ذات الصلة بالنقد الفقهي:

هناك جملة من المصطلحات متداولة ومستعملة في الكتب الفقهية والأصولية لها علاقة بمصطلح النقد الفقهي، لكنها تتميّز عن هذا الأخير، وبينها فروق تميّز بعضها عن البعض الآخر، ومن أبرز هذه المصطلحات:

1- الاختلاف الفقهي: وهو في الاصطلاح: «تغاير أحكام الفقهاء المجتهدين في مسائل الفروع»[1].

والاختلاف الفقهي وإن كان يشترك مع النقد الفقهي في كون كلّ واحد منهما مسلكاً اجتهادياً يعتني ببيان مواطن الخطأ والصواب إلا أنّ النقد الفقهي أوسع مجالا، فهو ينقد الأقوال والأدلة وطريقة الاستدلال كما ينقد الكتب والمصنفات وطرائق التدريس.

2- الجدل: وهو اصطلاحا: «ردّ الخصم عن رأيه على غيره بالحجّة والدليل»[2].

أو «هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجّة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره، والنظر قد يتمّ به وحده»[3].

ومن خلال هذين التعريفين يظهر أنّ علم الجدل هو ردّ وإبطال لقول المخالف ولو كان صواباً في نفسه بخلاف النقد الفقهي، ولهذا كان فيه المحمود والمذموم، أمّا النقد الفقهي، فإنّه يردّ ما كان خطأً ويستفيد ممّا كان صواباً[4].

ومع هذا فهو يشترك مع النقد الفقهي في رفض الأقوال المرجوحة التي لا تستند إلى دليل[5].

3-المناظرة: اصطلاحا: «هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا الصواب، وقد يكون مع نفسه»[6].

والمناظرة تتقاطع مع النقد الفقهي في أنّ الغرض منهما مناقشة الأقوال والاستدلالات

---

(1) أنواع الخلاف الفقهي، أحمد محمد البوشيخي، بحث منشور بمجلة هدي الإسلام، العدد (02)، المجلد (56)، بتاريخ: 1432هـ/2012م: (ص92).

(2) علم الجذل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي: (ص4).

(3) الكليات، أبو البقاء الكفوي: (ص353).

(4) انظر: النقد الفقهي مفهومه وأهميته، رابح صرموم: (ص57).

(5) انظر: نظرية النقد الفقهي معالم وضوابط، حسن يشو: (ص39).

(6) الكليات: (ص849).

ثمّ الوصول إلى الصواب[1]، ولكن النقد الفقهي أوسع منها مجالا كما سبق بيانه[2].

المطلب الثاني: التعريف بابن بشير:

الفرع الأول: اسمه ونسبه[3]:

هو: أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، نسبة إلى "تنوخ" حيٌّ من اليمن اختلف النسّابون فيه. فقيل: من بني أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان ابن عمرو بن الحافي بن قضاعة. وقيل: قبائل اجتمعت، وتألفت منهم بنو فهم. وقيل: قبائل تحالفت فتنخت في مواضعه. والتتنخ المقام. وقيل: غير ذلك[4].

أصله من المهدية. وقيل: أصله من سفاقص، وكان يقيم في بجاية.

الفرع الثاني: حياته العلمية:

لم تذكر كتب التراجم كيف كانت حياة ابن بشير العلمية، وما هي المدارس التي تلقّى فيها علومه الشرعية، ولا الكتب التي درسها، وهل كانت له رحلات علمية. والذي يغلب على الظنّ أنّه لم يخرج عن طريقة أهل زمانه وأهل بلده في طلب العلم وتحصيله.

لكن ذكر بعض من ترجم لابن بشير أنّ من شيوخه: أبو القاسم السيوري (ت: 460هـ)[5]، وأبو الحسن اللّخمي (ت: 478هـ)[6]، وأبو محمد بن عتاب (ت: 520هـ)[7]، وأبو الوليد بن رشد (ت: 520هـ)[8].

وأمّا بخصوص تلاميذه فلم تذكر كتب تراجم شيئاً، فلا ندري هل خلّف ابن بشير تلاميذ لم يقف المترجمون على أسمائهم، أم لم يتتلمذ على يديه أحد؟ سؤال لعلّ الزمن كفيل بالإجابة عنه.

ولكنّ ابن بشير خلّف مصنّفات وترك كتباً ضاع للأسف الشديد أكثرها، ولم يصلنا منها إلّا كتاب واحد، وهو:

---

(1) انظر: تاريخ الجدل، أبو زهرة: (ص5)؛ والنقد الفقهي مفهومه وضوابطه، رابح صرموم: (ص57).

(2) انظر: النقد الفقهي مفهومه وضوابطه، رابح صرموم: (ص57)

(3) انظر: الديباج المذهب، ابن فرحون: (241/1)؛ وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف: (ص126)؛ وكتاب العُمر في المصنّفات والمؤلفين التونسيين، حسن حسني عبد الوهاب: (693/2)؛ والفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي: (22/2).

(4) انظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر كحالة: (133/1-134).

(5) انظر: شجرة النور الزكية: (ص126)؛ وكتاب العُمر: (693/2).

(6) انظر: شجرة النور الزكية: (ص126).

(7) انظر: تراجم مالكية لمؤلف مجهول: (ص298) بواسطة التنبيه على مبادئ التوجيه، القسم الدراسي: (ص78).

(8) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، القسم الدراسي: (ص79).

1- التنبيه على مبادئ التوجيه، وهو أشهر كتبه سيأتي الحديث عنه في مبحث لاحق.

وأمّا مؤلفاته الأخرى والتي كانت متداولة بين العلماء قديماً، ولم تصلنا، منها:

2- الأنوار البديعة في أسرار الشريعة: ذكر المؤلف في مقدّمة كتابه "التنبيه على مبادئ التوجيه" أنّه جعل هذا الأخير كالمدخل إلى كتابه "الأنوار البديعة".

3- التذهيب على التهذيب: وهو كتاب فقهي، وقد نسبه له ابن فرحون، ومحمد مخلوف[1].

4- التحرير أو المختصر: وهو كتاب مختصر في الأحكام الشرعية كان يحفظه المبتدئون، وقد ذكر فيه أنّه أكمله سنة 526هـ[2].

5- جامع الأمهات: نسبه لابن بشير محمد مخلوف[3]. وقال ابن فرحون: «وله كتاب: "الأنوار البديعة على أسرار الشريعة" كتاب جامع من الأمهات»[4]، وتبعه على ذلك صاحب كتاب: "العُمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين"[5]. وقال محقّق كتاب: "التنبيه على مبادئ التوجيه": «ويبدو أنّ ابن فرحون سبقه القلم فجمع بينه وبين الأنوار البديعة»[6].

6- شرح الجلاب: هذا الكتاب لم ينسبه أحد من المترجمين، لكن ذكره الحطّاب(7)، والونشريشي[8].

الفرع الثالث: وفاته وثناء العلماء عليه:

لم يقف المترجمون على تاريخ وفاة ابن بشير إلاّ أنّه كان حيًّا سنة 526هـ، وهو تاريخ إكمال كتابه: "التحرير". وذُكر أنّه قتل شهيداً، قتله قطّاع الطرق في "عُقبة"[9].

قال عنه ابن فرحون: «كان رحمه الله عالما، مفتيا جليلا فاضلا، ضابطا متقنا، حافظا للمذهب، إماما في أصول الفقه، والعربية، والحديث، من العلماء المبرّزين في المذهب، المترفّعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح»[10].

وقال عنه بابا التنبكتي وهو في معرض الكلام عن القلشاني: «ينقل كلام ابن عبد

(1) الديباج المذهب: (241/1)؛ وشجرة النور الزكية: (ص126).
(2) المصادر نفسها.
(3) انظر: شجرة النور الزكية: (ص126).
(4) الديباج المذهب: (241/1).
(5) انظر: (693/2).
(6) انظر: القسم الدراسي: (ص84).
(7) انظر: مواهب الجليل: (412/1).
(8) انظر: عدة البروق (ص232)، (ص644).
(9) انظر: الديباج المذهب: (241/1)؛ وشجرة النور الزكية: (ص126).
(10) الديباج المذهب: (241/1).

السلام ويذيله بكلام غيره من الشراح كابن راشد وابن هارون والناصر المشدالي وخليل وابن عرفة وغيرهم، مع البحث معهم، ويطرزها بنقل كلام فحول المذهب كالنوادر وابن يونس والباجي واللخمي وابن رشد والمازري وابن بشير وسند وابن العربي وغيرهم»[1].

فقد جعله من فحول المذهب في زمرة الكبار كابن أبي زيد وابن يونس والباجي وغيرهم ممّن ذكر معهم.

الفرع الرابع: روافد النقد الفقهي عند ابن بشير:

إنّ أوّل هذه الروافد هو الرافد المعرفي الذاتي، ذلك أنّه لا يمكن لفقيه أن يخوض غمار النقد الفقهي إلا إذا امتلك أدواته واكتسب مهارات معرفية تمكّنه من ذلك، ولا شكّ أنّ ابن بشير واحد من هؤلاء. فقد حلّاه ابن فرحون بقوله: «كان رحمه الله عالما، مفتيا جليلا فاضلا، ضابطا متقنا، حافظا للمذهب، إماما في أصول الفقه، والعربية، والحديث، من العلماء المبرّزين في المذهب، المترفّعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح»[2].

وممّا ساهم في بناء الشخصية النقدية عند ابن بشير الرافد المذهبي، فهذا إمام المذهب، الإمام مالك عُرف بنقده للرواة والروايات والأقوال والفتاوى حتى قال عنه البهلول ابن راشد وغيره: «ما رأيت أنزع بآية من مالك بن أنس مع معرفته بالصحيح والسقيم والمعمول به من الحديث المتروك، وميزة الرجال وصحة حفظه وكثرة نقده»[3].

وهذا تلميذه الكبير عبد الرحمن بن القاسم عُرف بكثرة مخالفته لشيخه حتى ألّف أبو عبيد الجبيري (ت:378هـ) كتابا سمّاه: "التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة"[4][5].

وابن بشير نفسه سجّل هذا الاختلاف بين مالك وأصحابه، فقال: «والذي سمعناه في المذاكرات أنّ هذه المسائل كلّها ضعاف، وقد خالفه كثير من أصحابه في هذه المسائل»[6].

ولم تكن البيئة والمدرسة المغربية التي ينتمي إليها ابن بشير بعيدةً عن المسلك النقدي، ولقد كان لها الأثر البالغ في تنمية الحسّ النقدي عنده، حتى صار واحدا من رواد المدرسة النقدية التي أسّسها أبو الحسن اللّخمي. قال الفاضل بن عاشور: «وتكوّن بالإمام اللّخمي الإمام أبو عبد الله المازري، فكان مع الحلبة التي عاصرته من الفقهاء الذين نستطيع أن

---

(1) نيل الابتهاج: (ص306).

(2) الديباج المذهب: (241/1).

(3) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض: (81/1).

(4) الكتاب من تحقيق: الحسن حمدوشي، الناشر: دار ابن حزم-بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1428هـ/2007م.

(5) انظر: النقد الفقهي عند الإمام ابن الفخار القرطبي، قطب الريسوني: (ص531).

(6) التنبيه على مبادئ التوجيه: (ص185).

نذكر منهم على سبيل المثال الواضح أربعة: وهم المازري وابن بشير وابن رشد الكبير والقاضي عياض. فهؤلاء هم الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم؛ هي الطريقة النقدية...»[1].

المطلب الثالث: التعريف بكتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه"

الفرع الأول: اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلِّفه:

لم يقع الخلاف بين العلماء والباحثين في اسم الكتاب بعد أن نصّ ابن بشير على اسمه في المقدمة، فقال: «وسمّيته كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه».

ولم يُختلف أيضا في نسبة الكتاب لابن بشير، فقد أجمع المترجمون على ذلك، وذكره كثير من فقهاء المذهب في كتبهم منسوبا لمؤلّفه، مع وجود اسم الكتاب على جميع المخطوطات التي لم يُصبها البتر[2].

الفرع الثاني: سبب تأليف الكتاب والغرض منه:

قال ابن بشير في مقدّمة كتابه: «وبعد، فإنّه لما انتهض إلى الطلب من لم يمارس قراءة الكتاب، ابتدأنا لهم موعدا بقصد الإيجاز والاختصار دون التطويل والتكرار...فرأيت أن أملي عليهم من خلاف أهل المذهب ما يحصل به للجمهور الاستقلال...وفي هذا الإملاء لمن اقتصر عليه ما يخرجه من زمرة أهل التقليد، وفي ذلك لمن ترقى إليه ما يبلغه رتبة المبرز المجيد».

فظهر من خلال هذه الفقرة أنّ الباعث على تأليفه هو تمهيد الطريق للمبتدئين من طلبة العلم للنظر في المدوّنة الكبرى، فجعل كتابه هذا مختصرا موجزا جانب فيه التطويل والتكرار، قاصدا به الارتقاء بقارئيه والناظرين فيه من درجة التقليد إلى درجة الاستقلال والاجتهاد، وذلك من خلال ذكره للخلاف داخل المذهب مع بيان الأدلة وتوجيهها.

الفرع الثالث: أهمية الكتاب:

إنّ أهمية أيّ منتوج علمي تكمن في مدى خدمته للفنّ والعلم الذي ينتمي إليه، وفي مقدار الإفادة منه، وحجم تأثيره في مجاله العلمي.

ولا شكّ أنّ كتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه" كان له الحضور القويّ في أبرز وأهمّ كتب المذهب، كشروح "جامع الأمهات"، وشروح "مختصر خليل"، وشروح "الرسالة"، وغيرها من المصنّفات[3].

وممّا يؤكد تأثير كتاب ابن بشير فيمن جاء بعده أنّ ابن الحاجب لم يخرج في مختصره

---

(1) انظر: المحاضرات المغربيات، الفاضل بن عاشور: (ص81).

(2) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، القسم الدراسي: (ص116).

(3) انظر: المصدر السابق: (ص90-91).

"جامع الأمّهات" على ابن بشير وابن شاس إلا في الشيء اليسير[1].

الفرع الرابع: المنهج العام للكتاب:

- مشى ابن بشير في ترتيب كتابه في الغالب على ترتيب المدونة.

- قسّم كتابه إلى كتب وأبواب وفصول.

- عنون الكتب والأبواب ولم يفعل ذلك في الفصول غالبا.

- افتتح الكتب والأبواب بمقدمة يعرّف فيها ما يحتاج إلى تعريف لغةً واصطلاحا، ثم يذكر حكم القضية الكلية محلّ الدراسة مشفوعا بذكر الأدلة العامة التي يبنى عليها معظم فروع الكتاب أو الباب.

- ينتقل بعد المقدمة إلى ذكر المحاور الكبرى التي يريد طرحها في ذلك الكتاب أو الباب.

- أمّا الفصول -والتي في الغالب لا يجعل لها عناوين-يتناول فيها المسائل والفروع الفقهية.

- يستعمل كثيرا طريقة التقسيم والتشجير التي تساعد على تصوّر جميع مسائل الفصل، وتشكل خريطة ذهنية للمسائل.

- يذكر الأقوال داخل المذهب مع توجيهها وبيان الراجح والمرجوح منها.

- يذكر أسباب الخلاف وثمرة الخلاف.

- استعمل أسلوبا سهلا ولغةً فقهيةً واضحةً. وكثيرا ما يستعمل في عرضه للمسائل طريقة السؤال والجواب.

- لا يطيل ولا يُغرق في ذكر التفاصيل والجزئيات.

- كان لابن بشير في كتابه منهج نقدي لا تخطئه عين القارئ، وهو ما سنعرض له في المبحثين الآتيين.

---

(1) انظر: نفح الطيب، المقري: (221/5).

المبحث الثاني: مجالات النقد الفقهي عند ابن بشير

وفيه أربعة مطالب هي:

المطلب الأول: النقد المتعلق بالأقوال المخالفة للمنقول

من المجالات التي طالها قلم ابن بشير بالنقد الأقوال التي خالف فيها أصحابها المنقول، سواء كانت المخالفة للمنقول الشرعي من آية قرآنية أو سنّة نبوية أو كانت المخالفة لمنقولٍ عن المذهب. ولنكتفي في هذا المقام بذكر ثلاثة أمثلة:

الفرع الأول: قال ابن بشير: «وقال ابن نافع: تستظهر على الخمسة عشر يوما بثلاثة أيام. وهذا يدلّ على أنّ أكثره ثمانية عشر يوما. والصحيح هو المشهور لقوله صلى الله عليه وسلم: «أنّ النساء يتركن الصلاة شطر عمرهن»[1]، وقد خرج مخرج الذم، فيكون مُنبئًا على أكثر الحيض وأقلّ الطهر»[2].

لقد صحّح ابن بشير المشهور من المذهب وردّ قول ابن نافع لمخالفته حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم الذي يدلّ بظاهره على أنّ أكثر مدّة الحيض خمسة عشر يوما.

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «وحكى أبو الحسن اللخمي عن أبي مصعب أنه طاهر مُطهّر من غير كراهة. وهذا لا يوجد في المذهب بل مقول البغداديين على رواية أبي مصعب. وقد قالوا بالكراهة مراعاة للخلاف»[3].

إنّ القول الذي حكاه أبو الحسن اللّخمي عن أبي مصعب في كون الماء اليسير إذا حلّت فيه نجاسة ولم تغيّره أنّه طاهر مُطهّر من غير كراهة، ردّه ابن بشير لمخالفته المنقول عن المذهب في كون الخلاف في هذا النوع من المياه محصور في ثلاثة أقوال: أحدها: إنّه نجس، وهو مقتضى مذهب المدوّنة. والثاني: إنّه طاهر مُطهّر لكنه يُكره للخلاف. والثالث: مشكوك في حكمه فيجمع بينه وبين التيمّم.

فلمّا كان قول أبي مصعب خارجاً عن هذه الأقوال الثلاثة ردّه ابن بشير.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وأمّا السورة التي مع أمّ القرآن في الركعتين الأوليين فقد

---

(1) هذا الحديث لا يوجد بهذا اللفظ، وقريب منه ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمرّ على النساء، فقال: «**يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ**»، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «**تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ**»، قلن: بلى، قال: «**فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ**»، قلن: بلى، قال: «**فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا**». صحيح البخاري، ح304، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم: (68/1).

(2) انظر: (ص358).

(3) انظر: (ص225).

تقدّم أنّها من السنن.

وحكى أبو الحسن اللخمي عن المذهب قولين آخرين: أحدهما: أنّها واجبة. والثاني: أنّها مستحبة. وهذا لا نجده في المذهب»[1].

وكذلك انتقد ابن بشير أبا الحسن اللخمي في حكايته لقولين لا وجود لهما في المذهب.

المطلب الثاني: النقد المتعلق بتفسير الروايات

لقد حظيت المدونة الكبرى لسحنون بمكانة عالية في المذهب المالكي حتى عُدّت ثاني أمّهات المصادر، ولهذا كانت محطّ عنايتهم.

ومن صور عناية المالكية بالمدوّنة شرح الكلمات المشكلة فيها التي قد تفضي إلى اختلاف المعنى، فيلتبس الأمر على الناظرين فيها ويخفى عليهم المراد من الكلام.

وقد جاءت كثير من انتقادات ابن بشير لبعض الفقهاء بسبب خللٍ في فهم وتفسير كلام المدونة، أعرض في هذا المطلب لبعضٍ منها.

الفرع الأوّل: قال ابن بشير: «واستقرأ بعض المتأخرين من المدوّنة أنّه يغسل الذّكر من المذي عند إرادة الوضوء، فإن غسله قبل ذلك لم يجزه، وعوّل في ذلك على قوله في المدوّنة: ولا يلزم غسل الأنثيين عند الوضوء إلا أن يخشى أن يكون أصابهما شيء، وإنّما عليه غسل ذكره. فعوّل على هذا الكلام ظانّا أنّ مراده إنّما عليه غسل ذكره إذا أراد الوضوء. وهذا الاستقراء فيه بُعدٌ؛ لأنّ مراده أنّه لا يغسل الأنثيين وإنّما يغسل الذكّر خاصّة. وقوله: إلا أن يخشى أن يكون أصابهما شيء، يقتضي أنّهما مع الشكّ هل أصاب الجسد نجاسة فيغسله، بخلاف الثوب، فإنّ الثوب يجزي فيه النّضح»[2].

إنّ القول باشتراط غسل الذّكر من المذي عند إرادة الوضوء، والذي عزاه ابن بشير إلى بعض المتأخّرين، سببه خللٌ في تفسير ما جاء في المدونة، وسوءُ فهم للمراد من الكلام ما أثمر تفسيرا غير صحيح استوجب ردّ القول وانتقاد قائله.

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «والتفرقة بين العمد والنسيان لم يظهر للشيخ أبي القاسم السيوري وجهُها، فقال: هما قولان جميعا في التأليف، وإنّما قال مالك بالإبطال لمّا سئل عن صلاة العامد في وقت لو سئل فيه عن صلاة الناسي لقال تبطل، وقال بالصحّة لمّا سئل عن الناسي في وقت لو سئل فيه عن صلاة العامد لقال بالصحّة.

وهذا تأويل بعيد وتجهيل لمؤلف المدوّنة، فإنّه فصل بين العامد والناسي، وتفصيله فلا بدّ يقتضي اختلاف الحكم عنده»[3].

---

(1) انظر: (ص411).

(2) انظر: (ص260).

(3) انظر: (ص319).

إنّ خفاء وجه التفرقة في حكم صلاة من صلّى بالناس ناسيا للجنابة وبين من تعمّد ذلك على السيوري يرجع إلى سوء فهمٍ لكلام الإمام مالك، ما جعله ينسب للإمام التسوية بين حكم العامد والناسي، وعزا لمالك قولين مختلفين، قولا ببطلان صلاتهما، وآخر بالصحّة.

وهذا التفسير البعيد لكلام مالك في المدوّنة هو سبب نقد ابن بشير للسيوري.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وأمّا الفذُّ والجماعة المجتمعون بموضع ولا يريدون دعاء غيرهم إلى الصلاة، فوقع في المذهب لفظان: أحدهما: أنّهم إن أذّنوا فحسن. والثاني: أنّهم لا يؤذّنون. فأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل المذهب على قولين. وليس كذلك، بل لا يؤمرون بالأذان كما يؤمر به الأئمّة وفي مساجد الجماعات. فإن أذّنوا فهو ذكر، والذكر لا ينهى عنه من أراده، لا سيما إذا كان من جنس المشروع»[1].

انتقد ابن بشير أبا الحسن اللخمي؛ لأنّه فسّر قول المذهب: لا يؤذّنون، بِمنع الفذِّ والجماعةِ المجتمعين بموضعٍ ولا يريدون دعاء غيرهم إلى الصلاة من الأذان. وهذا تفسير غير صحيح، صوابه في كلام ابن بشير، وهو أنّ قول المذهب: لا يؤذّنون، أي: لا يُؤمرون بالأذان كما يؤمر به الأئمّة وفي مساجد الجماعات، لا أنّهم ممنوعون من الأذان.

المطلب الثالث: النقد المتعلق بالتعليل

الفرع الأول: قال ابن بشير: «وقد علّل هذا المذهبُ بأنّ الذَّكر خُلق من تراب والأنثى من ضلع، فإذا لم يأكلا الطعام رُدّا على أصلهما، فالتراب طاهر، والضلع نجس. وهذا ليس بشيء؛ لأنّه يقتضي الحكم بطهارة الرّجيع. وأجمعت الأمّة على نجاسته»[2].

انتقد ابن بشير من علّل التفريق بين بول الصبيّ وبول الصبيّة بكون الذّكر خلق من تراب والأنثى من ضلع، فإذا كانا صغيرين لم يأكلا الطعام، نظرنا إلى أصلهما، فحكمنا على الأول بالطهارة؛ لأنّ أصله طاهر، وحكمنا على الثاني بالنجاسة؛ لأنّ أصله نجس. ويلزم من طرد هذه العلة الحكم على رجيع الصبيّ بالطهارة؛ لأنّ أصله طاهر. ولا قائل بهذا، فعُلم أنّ التعليل بالأصل باطل.

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «وفي الكتاب لا يستند بحائض ولا جنب، فإن فعل أعاد في الوقت. واختلف في علّة ذلك. فقال أبو محمد بن أبي زيد: إنّما هذا إذا كان في ثيابها وأبدانها نجاسة. وعلى هذا لا فرق بين الحائض والجنب وغيرهما. وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: إنّما ذلك؛ لأنهما مُعينات للمصلّي، فيستحبّ أن يكون المُعين على أكمل الأحوال، كما يؤمر حامل الجنازة بأن يتوضّأ ليكون على أكمل الأحوال. وأُلزم على هذا ألّا يستند على متوضّأ. والظاهر أنّه خصّ الجنب والحائض بالكراهية لمخالفتهم حالة المصلّي.

(1) انظر: (ص391).

(2) انظر: (ص288).

فإن استند بهما فقد صار مرتكبا لنهي الكراهة، فيتلافى ارتكابه لذلك بأن يعيد في الوقت استحبابا»[1].

انتقد ابن بشير ابن أبي زيد القيرواني والقاضي عبد الوهاب في تعليلهما المنع من استناد المصلّي على الحائض والجنب بعللٍ تفضي إلى لوازم غير صحيحة تمنع من جعلها علّة للحكم.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وابن حبيب وغيره من أهل المذهب يعلّلون لجهله بالسنن. ولو صحّ ما قالوه لمنعت إمامته؛ لأنّه إذا جهل أحكام الصلاة كان الإتمام به معرّضا للبطلان»[2].

لم يقبل ابن بشير من ابن حبيب وغيره من أهل المذهب تعليل المنع من جعل الأعرابي إماما راتبا بكونه يجهل السنن؛ لأنّ طرد هذه العلّة يلزم منه منع الأعرابي من الإمامة مطلقا، سواء كان إماما راتبا أم لم يكن.

المطلب الرابع: النقد المتعلّق بالاختلالات في منهج الاستدلال والاستنباط

لقد وضع العلماء قواعد محكمة تضبط منهج الاستدلال والاستنباط، وأيّ إخلال بها يفضي إلى خلل في تفهّم نصوص الوحيين ينتج عنه خطأ في الوصول إلى الحقيقة، ما يكون سببا لتوجيه الانتقادات لمن صدر منه ذلك. ولقد وقف ابن بشير على بعض الاختلالات في الاستدلال والاستنباط وقع فيها بعض فقهاء المذهب اقتضى نقدها. وهو ما ستظهره هذه الأمثلة الثلاثة.

الفرع الأول: قال ابن بشير: «أمّا إمامة غير البالغ في الفرائض، وهو ممّن يؤمر بالصلاة في الفريضة فلا تجوز ابتداءً. فإن وقعت ففي بطلان الصلاة قولان: المشهور بطلانها لسقوط الفرض عن الصبيّ ووجوبه على البالغ. وقال أبو مصعب: تصحّ الصلاة. واحتُج له بما في البخاري عن عمرو بن سلمة أنّه كان يؤمُّ قومه وهو دون البلوغ. لكنه كان غائبا عن حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم. ويمكن أن يكون لم يبلغه ذلك، وإنّما يكون حجّة لو بلغه فأقرّه»[3].

انتقد ابن بشير الاستدلال على صحة صلاة غير البالغ إماما في الفرائض بحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه لما في هذا الحديث من الاحتمالات التي ذكرها ابن بشير. والقاعدة عند العلماء أنّ الدليل إذا تطرّق إليه احتمالات متساوية بطل به الاستدلال[4].

(1) انظر: (ص426).

(2) انظر: (ص446-447).

(3) انظر: (ص445).

(4) انظر: الفروق، شهاب الدين القرافي: (159/2-160، الفرق: الحادي والسبعون).

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «وقد احتجّ لفرضيتها-يعني الخطبة-بقوله تعالى: ﴿**وَتَرَكُوكَ قَائِماً**﴾. وقال الناقلون: إنّه قائم في الخطبة فذمّهم على الهروب عنه صلى الله عليه وسلم في حال الخطبة. وذلك يدل على وجوبها. ولا يستقلّ مِن هذا دليل إلا على أنّ الهروب حينئذ غير جائز. وأمّا وجوب الخطبة فلا يظهر منه»[1].

انتقد ابن بشير الاستدلال بهذه الآية على فرضية الخطبة، وبيّن أنّه لا يستقيم إلا بمقدّمة، وهي كون الهروب من الخطبة في وقت نزول الآية غير جائز؛ لأنّ الذمّ لا يكون إلا على ترك واجب.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «والقول الثاني: أنّها سنة، قاله أبو القاسم ابن محرز، واحتجّ بما في المدوّنة من أنّه يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر، وبعد العصر ما لم تصفر الشمس. وشبّهها بالجنائز. وهذا التشبيه يقتضي أنّها سنّة كالجنائز. ولا يسلّم له هذا الذي قاله من الاعتراض؛ لأنّه يمكن أن يحمل التشبيه على جواز السجدة، والأمر به في هذا الوقت، لا على أنّها تشبه الجنائز في كلّ الأحكام»[2].

لم يقتصر ابن في بشير في نقده على الاختلالات في منهج الاستدلال من الكتاب والسنة، بل انتقد الاختلالات التي وقعت في الاستدلال من المدوّنة كما في هذا المثال في الاستدلال على سنية سجود التلاوة بما وقع في المدونة من تشبيهه بصلاة الجنازة. وهذا استدلال فيه نظر لاحتمال أن يكون التشبيه في أشياء أخرى غير التشبيه في الحكم.

المبحث الثالث: أدوات النقد الفقهي عند ابن بشير

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: النقد بالأدلة النقلية

لا يختلف الفقهاء في أنّ مردّ التنازع والاختلاف إلى كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم. قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾. [سورة النساء:59].

وانطلاقا من هذا الأمر الإلهي وظّف ابن بشير نصوص الوحيين في تقويم الأقوال والآراء التي يرى فيها مجانبة الصواب، سواء كان ذلك في الأحكام، أو التعليل. وهذه أمثلة ثلاثة تؤكد هذا المسلك.

الفرع الأول: نقض ابن بشير تعليل كراهة مالك الصلاة في السراويل منفردة بكونها من

(1) انظر: (ص622).

(2) انظر: (ص513).

لباس الأعاجم بصلاته صلى الله عليه وسلم في جُبّة شامية، وهي من لباس الأعاجم، فقال: «وقيل في وجه الكراهة إنّه من لباس الأعاجم. والظاهر أنّه مراده بذلك أنّه يصف، وإلا فقد صلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبّة شامية ضيّقة الأكمام[1]، وهي من لباس الأعاجم»[2].

الفرع الثاني: وردّ ابن بشير القول المشهور في المذهب بمنع قراءة السجدة في الفريضة مع أمن التخليط على المصلين بثبوت ذلك عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، قائلا: «وقد علّل المشهور بأنّه إذا قرأ السجدة وسجد بها، كان زائدا في أعداد الفريضة، وذلك لا يجوز. والصحيح جوازه لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أنّه كان يداوم على قراءة ألم تنزيل السجدة في الركعة الأولى من صلاة الصبح[3]»[4].

الفرع الثالث: وكذلك انتقد ابن بشير القول بكراهة الجمع في السفر للرجال بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنّه جمع في السفر. قال: «ويجوز الجمع للسفر. وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنّه جمع لذلك. وعند ابن شعبان من أهل المذهب جوازه للنساء وكراهيته للرجال. والصحيح جوازه لما قدّمنا من ثبوته في الآثار»[5].

المطلب الثاني: النقد بأصول الفقه

إنّ علم أصول الفقه هو قانون التفكير، ولا شكّ أنّ أيّ إخلال أو غياب لقواعده عن تفكير المجتهد والفقيه سيفضي به إلى خلل في التأصيل، ومن ثمّ الخطأ في الأحكام. هذا ما جعل ابن بشير ينتقد كثيرا من الأقوال والاختيارات، ثم تقويمها مستعملا في ذلك المباحث الأصولية من أدلة شرعية تبعية وقواعد أصولية. وأقتصر على ثلاثة نماذج موضّحًا بها هذا الذي قُرّر.

الفرع الأول: قال ابن بشير: «الصلوات التي تعاد في الجماعة: فالمشهور أنّه يعيد كلّ الصلوات إلا المغرب والعشاء إذا أوتر بعدها. وقال المغيرة: يعيد المغرب. وألزمه الأشياخ إعادة العشاء وإن أوتر. وكأنّ المغيرة التفت إلى عموم أمره صلى الله عليه وسلم بالإعادة، لكنه عموم خرج على سبب لم تكن الصلاة المأمور بها بالإعادة شبها على صلاة المغرب»[6].

---

(1) صحيح البخاري، ح363، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الجبّة الشامية: (81/1)؛ وصحيح مسلم، ح274، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: (229/1) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(2) انظر: (ص484).

(3) صحيح البخاري، ح891، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة:(5/2)؛ وصحيح مسلم، ح274، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في يوم الجمعة: (229/1) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(4) انظر: (ص519).

(5) انظر: (ص534).

(6) انظر: (ص451).

لاحظ ابن بشير أنّ الخلل دخل على المغيرة من حمله أمر النبيّ صلى الله عليه وسلم بالإعادة على عمومه في قوله صلى الله عليه وسلم للرّجلين الذين لم يصليا معه صلاة الفجر، واعتذرا عن ذلك بأدائها في رحالهما: «إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ»(1). فانتزع المغيرة من هذا العموم جواز إعادة المغرب. لكن ابن بشير يرى أنّ هذا الحديث ورد على سبب وهو صلاة الفجر، وهي لا تشبه صلاة المغرب فيقصر الحديث على سببه ولا يلحق به غيره بطريق العموم.

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «ونفي التعويل على الحساب إمّا لأنّه مما ينفرد به الآحاد، وإمّا لأنّه مسامحة لقبول أحكام المنجمين في مبادئ قد ينصرفون منه إلى أواخر تصادم الشرع...وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين إلى أنّ الإنسان إذا تحقّق عنده بالحساب رجع إليه مع الغيم. وهذا باطل بما قدّمناه»(2).

ردّ ابن بشير القول بالرجوع إلى حساب المنجّمين إذا تحقّق مع وجود الغيم في إثبات الشهر لسببين: أحدهما: أنّ تصديق المنجّمين في ثبوت الشهر قد يفضي إلى تصديقهم في أمور مخالفة للشرع. فهو إذاً قد بنى أحد أسباب المنع على أصل سدّ الذرائع.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «فإن كان يشرب بالسيح(3) لكن ربّ الأصول لا يملك الماء وإنّما يشتريه بالثمن ففيه قولان: والمشهور وهو الصحيح أنّه يزكّي العشر، إذ فيه نصّ الحديث. وذكر أبو الحسن اللخمي أنّه سُئل عما يُتكلّف في إجرائه نفقة فأجاب أنّه يزكّي للستّة الأولى نصف العشر، وفي ما بعدها العشر. ومن أوجب ها هنا نصف العشر فإنّما يعوّل على الالتفات إلى المعنى، وأنّ مقصود الحديث أنّ ما فيه كلفة ففيه نصف العشر، وما لا كلفة فيه ففيه العشر كاملا. وهذا ظاهر ما لم يصادم النصّ، فإنّ الرسول صلى الله عليه وسلم جعل فيما يشرب بالعيون أو البعل العشر، وفيما سُقي النضح نصف العشر، فينبغي أن ينظر إلى المعنى لكن من غير أن يعود التعليل بمصادمة النص. وقد قال المحقّقون أنّ كلّ علّة تعود على النصّ بالإبطال فهي باطلة»(4).

انتقد ابن بشير تعليل اللخمي فيما ذهب إليه من أنّ الذي يسقي ما يشرب بالسيح بماء يشتريه بثمن أنّه يزكّي نصف العشر للستّة أشهر الأولى والعشر للستة الأخرى، ردّه بأنّ هذا التعليل يرجع على حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم -الذي أوجب في كلّ ما يشرب بالعيون

---

(1) جامع الترمذي، ح219، أبواب الصلوات، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة: (295/1)، من حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه. وقال الترمذي: «وفي الباب عن محجن، ويزيد بن عامر. حديث يزيد بن الأسود حديث حسن صحيح».

(2) انظر: (ص712).

(3) السيح: الماء الجاري المنبسط على وجه الأرض. لسان العرب: (492/2)، مادة (سيح).

(4) انظر: (ص919-920).

أو البعل العشر- بالإبطال.

ومن شرط العلّة أن لا تعود على أصلها بالإبطال كما هو مقرّر في موضعه[1].

المطلب الثالث: النقد بمقاصد الشريعة:

كان النظر المقاصدي حاضرا في منهج ابن بشير النقدي، وقد استعمله في انتقاد الأقوال التي يراها مخالفة ومصادمة لمقصد من مقاصد الشريعة. وهذه نماذج توضّح ذلك:

الفرع الأول: قال ابن بشير: «وأمّا اللّذة من غير لمس كمن يتذكّر فيتلذّذ أو ينظر فيتلذّذ، فإن كان عن ذلك مذي وجب الوضوء، وإن لم يكن مذي ولا إنعاظ[2] لم يجب الوضوء على المشهور والمعروف من المذهب. وأوجبه أبو العباس الإبياني وابن بُكير. وهذا لا أصل له وهو يؤدّي إلى الحرج الذي تُسقط الشريعة السمحة»[3].

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «والصحيح أنّ يجزئ التدلّك عقيب صبّ الماء. وتكليف غير ذلك من الحرج الذي تُسقطه الشريعة»[4].

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وقد قال بعض أهل العلم: إنّ الشريعة أرادت إلحاق صلاة الكسوف وصلاة العيدين بالصلاة الرباعية، لكن قد يؤدّي كونها في صفة الرباعية إلى أن يعتقد فرضيتها، فأتت بما يُشعر بإلحاقها إلى الرباعية ومخالفتها لها ليعلم أنّها مقصرة عن الفروض. ولهذا شُرعت صلاة الكسوف ركعتين وجُعلت في كلّ ركعة ركوعين. وشُرعت في صلاة العيدين من التكبير عدد ما يستوفي عدد تكبيرات الصلاة الرباعية.

وهذا الذي قاله وإن كان يروق فهو حكاية عن مقصود صاحب الشريعة بما لم ينصّ عليه، وقد يكون غير مقصود وإنّما من محاكاة الشريعة حتى تنقاد القلوب على العبودية بفعل ما لم يعلم سببه في صفة صلاة الكسوف»[5].

المطلب الرابع: النقد بالقواعد والفروق الفقهية:

إنّ العقل الفقهي في أمسّ الحاجة إلى آلية الجمع والفرق حتى لا يصادم الشريعة الغرّاء التي لا تجمع بين مختلفين ولا تفرّق بين متماثلين، فحين يغيب هذا المعنى عن الفقيه يدخل عليه الخلل، فيجمع بين مختلفين في حكم واحد كما يفرّق بين متماثلين في الحكم، ومتى ما وقع منه ذلك توجّهت إليه سهام النقد، ثمّ بُيّن له الصواب من الحكم بالتفريق بين

---

(1) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي: (291/4).

(2) الإِنْعَاظُ: مصدرُ نَعَظَ ذَكَرُ الرَّجُل يَنْعَظُ نَعْظًا إذا قَامَ وانْتَشَرَ. لسان العرب: (464/7)، مادة (نعظ).

(3) انظر: (ص255).

(4) انظر: (ص299).

(5) انظر: (ص648-649).

المختلفات وتجميع المتشابهات تحت معنى كلّي.

وقد كانت هذه الآلية حاضرة عند ابن بشير وأكثر من استخدامها في نقد الأقوال والاختيارات. وهذه بعض الأمثلة شاهدة على ذلك:

الفرع الأول: قال ابن بشير: «وهل يفتقر النضح إلى نية؟ للمتأخرين قولان: أحدهما وجوب النية؛ لأنّه تعبّد. والثاني: إسقاطها. قال ابن محرز: لأنّه لا يخلو أن يكون أصابه شيءٌ أم لا؟ فإن أصابه فلا يفتقر إلى نية، وإن لم يصبه فلا شيء عليه. وهذا الذي قاله هو القياس لولا أنّ النضح تعبّد، والتعبّد يفتقر إلى نية»[1].

انتقد ابن بشير التفصيل الذي ذهب إليه ابن محرز رغم أنّه موافق للقياس لخروجه عن قاعدة فقهية مقرّرة عند المالكية، وهي أنّ كلّ ما تمحضّ للتعبد أو غلبت عليه شائبة التعبّد فإنّه يفتقر إلى النية[2].

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «واستقرأ أبو الحسن اللخمي وجوب صومه من أحد الأقوال في وجوب الإمساك على من شكّ في طلوع الفجر وعدم طلوعه. وهذا الاستقراء غير صحيح؛ لأنّ إمساك هذا الجزء لا محاذرة فيه من موافقة بدعي بخلاف يوم الشكّ»[3].

انتقد ابن بشير اللخمي في إيجابه صيام يوم الشكّ تخريجا على القول بوجوب الإمساك على من شكّ في طلوع الفجر. لكنّ اللخمي غفل عن الفرق بين صيام يوم الشكّ والشكّ في طلوع الفجر في كون النهي عن صيام يوم الشكّ سدّا لذريعة موافقة بعض أهل البدع، وهذا المعنى غير موجود في مسألة الشكّ في طلوع الفجر.

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وقال أبو الحسن اللخمي: أمّا الحرث والماشية فلا يختلف في وجوب الزكاة فيهما عليهم؛ لأنّهما ناميان بأنفسهما. وأمّا العين فإن كان ممّن يتولّاه ويتّجر به وجبت الزكاة بلا خلاف أيضا، وإن كان لا يتّجر به جرى على الخلاف في المال المعجوز عن تنميته. وهذا الذي قاله غير صحيح؛ لأنّ المال هاهنا مهيّأ للنماء، وإنّما العجز من قِبل المالك. ولا خلاف أنّ من كان من المكلّفين عاجزا عن التنمية أنّه تجب عليه الزكاة. وهذا الإجماع عليه»[4].

وانتقد ابن بشير أيضا اللخمي في تخريجه قولاً بسقوط الزكاة في المال الذي لا ينمّيه صاحبه من حكم المال المعجوز عن تنميته كالمدفون الذي ضلّ عنه صاحبه ثم وجده.

---

(1) انظر: (ص280).

(2) انظر: قواعد الفقه، أبو عبد الله المقري: (ص100-101، القاعدة: 39).

(3) انظر: (ص713).

(4) انظر: (ص797).

وردّه ابن بشير ببيان الفرق بين العجز الذي يكون من قِبل المالك كما في مال الصبيّ وبين العجز الذي لا حيلة للمالك فيه كما في المال المدفون.

المطلب الخامس: النقد بمقتضيات اللّغة وقواعدها:

لا يمكن بحال من الأحوال تجاهل العلاقة المحكمة بين الفقه واللغة العربية، وإنّ إقامة الدليل على هذه الحقيقة لمن نافلة القول وفضول الكلام، ويكفي القول بأنّ كلام الشارع بلغة العرب، ونقلة الشريعة عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، وكلّ استدلال أو استنباط غير جارٍ على اللسان العربي مردود[1].

وإدراكا من ابن بشير لهذه الحقيقة جعل اللغة العربية من أدوات نقده للأقوال والاستدلالات غير الجارية على لسان العرب. وهذه بعض الأمثلة والنماذج توضّح هذه الحقيقة.

الفرع الأول: قال ابن بشير: «والمعروف في المذهب وجوب القراءة في الصلاة... وروي عن عمر رضي الله عنه أنّه صلّى فلم يقرأ، فقيل له في ذلك، فسأل عن الركوع والسجود هل أُكملت؟ فقيل له: أُكملت، فقال: لا بأس إذاً. وقد تأوّل المالكية ذلك على أنّه أعاد. وهذا بعيد؛ لأنّه يبطل معنى سؤاله عن الركوع والسجود»[2].

تأويل المالكية كلام عمر رضي الله عنه ردّهُ ابن بشير لمخالفته مقتضيات لغة العرب، إذ لا يسأل المرء عن شيء لا فائدة من السؤال عنه ولا تأثير له في الحكم، فلو كانت الصلاة تبطل بترك القراءة لم يكن للسؤال عن الركوع والسجود معنًى، ولَأَعَادَ عمرُ رضي الله عنه الصلاة بمجرد تركه القراءة.

الفرع الثاني: قال ابن بشير: «ولا يجب الوضوء بمسّ شيء من البدن ولا من الدبر على المشهور. وذكر حمديس أنّه يلزمه على قول من أوجب الوضوء على المرأة إن مسّت فرجها أن يقول يلزم الوضوء من مسّ الدُّبر. وهذا الذي قاله غير صحيح؛ لأنّ الفرج ينطلق عليه تسميته. وقد ورد في بعض الطرق: "من مسّ فرجه توضّأ"، وأيضا فإنّه ممّا يمكنه اللّذة بمسّه بخلاف الدّبر»[3].

انتقد ابن بشير ما ذكره حمديس وألزم به من أوجب الوضوء على المرأة بمسّ فرجها أن يوجب الوضوء بمسّ الدُّبر، وأبطله؛ لأنّ الفرج في لغة العرب إذا أُطلق لا يدخل في معناه الدُّبر.

---

(1) انظر: الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: (391/3)؛ والمقدمة لابن خلدون: (236/3).

(2) انظر: (ص407).

(3) انظر: (ص249).

الفرع الثالث: قال ابن بشير: «وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «العجماء جُبار والمعدن جُبار والبئر جُبار وفي الرِّكاز الخُمس»[1]. وقد تعلّق أصحابنا بهذا الحديث في أنّ المعدن غير الرِّكاز؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم سمّاهما باسمين مختلفين. والظاهر أن لا دليل في ذلك، بل يكاد أن يكون حجّة لأبي حنيفة القائل بأنّ ما يوجد في المعدن فيه الخمس؛ لأنّه صلى الله عليه وسلم تكلم على حكمين مختلفين فأخبر بأنّ ما سقط في المعدن أو يسقط عليه المعدن فهو جُبار لا دية فيه. ثمّ أخبر في الرِّكاز الخمس، أي في الرِّكاز الذي يكون في المعدن. وبهذا يحسن تأليف النظم في الحديث»[2].

بيّن ابن بشير أنّ كلام النبيّ صلى الله عليه وسلم يقتضي تقدير محذوف بعد قوله: «وَفِي الرِّكَازِ» يكون معه ترتيب المعاني وتنسيق دلالتها فتؤدّي معنى غير الذي فهمه بعض الفقهاء من كون المعدن مغاير للرّكاز، فيكون المعنى الصحيح الذي قصده الحديث: وفي الرّكاز الذي يكون من المعدن الخمس.

الخاتمة

بعد هذه الجولة العلمية في كتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه" رفقة مؤلّفه ابن بشير التنوخي، وفي غيره من الكتب والمصنّفات، توصّل الباحث إلى جملة من النتائج، أهمّها:

1. إن النقد الفقهي بنوعيه: الداخلي والخارجي صنعة فقهية تساهم بشكل كبير في إبقاء الفقه الإسلامي حيّا لا يتسارع إليه الهرم مواكبا للمستجدّات والنوازل.

2. إنّ ابن بشير شخصية نقدية ساهمت في صقلها روافد ذاتية وعلمية وبيئية، منتميا إلى المدرسة النقدية التي أسّسها أبو الحسن اللخمي.

3. إنّ كتاب "التنبيه على مبادئ التوجيه" حوى مادة فقهية غزيرة متعدّدة الجوانب: نقلية، أصولية، مقاصدية، تقعيدية، ما جعله يتبوّأ منزلة عالية بين كتب الفقه المالكي

تعدّدت مجالات النقد عند ابن بشير كما تعدّدت أدوات النقد عنده ما يعكس سعة اطّلاعه وتمكّنه من العلوم الشرعية والعقلية.

4. إنّ النقد الفقهي عند ابن بشير للأقوال كان من جوانب عديدة: من جانب مخالفتها للمنقول، ومن الخلل في تفسيرات الروايات في المذهب، ومن جانب التعليل، ومنهج الاستدلال والاستنباط.

5. استعمل ابن بشير في نقده الفقهي أدوات مختلفة: من أدلة نقلية، وقواعد أصولية، وقواعد وفروق فقهية، ومقاصد الشريعة، ومقتضيات اللغة.

---

(1) صحيح البخاري، ح1499، كتاب الزكاة، باب في الرِّكاز الخمس: (130/2)؛ وصحيح مسلم، ح1710، كتاب الزكاة، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار: (1334/3) من حديث أبي هريرة ¢.

(2) انظر: (ص860).

6. إنّ ابن بشير أكثر من انتقاد اللخمي، ولعلّ سبب ذلك نسبة هذا الأخير أقوالا وخلافات ليست في المذهب، كما وجّه النقد للمدوّنة ولكبار أصحاب مالك كأشهب، ولكبار فقهاء المالكية كابن أبي زيد القيرواني والقاضي عبد الوهاب وأبي الوليد الباجي وغيرهم. وهذا كلّه يَنِمُّ عن تحرره وعدم تعصّبه وتفريقه بين التقديس المانع من النقد والتقدير الذي لا يتعارض معه.

التوصيات:

1. دراسة جوانب علمية أخرى عند ابن بشير، منها: اختياراته الفقهية، آراءه الأصولية، سبب الخلاف عند ابن بشير، تخريج الفروع على الأصول عند بشير....

2. العناية بالنقد الفقهي تأصيلا وتنظيرا من خلال إدراجه كمقرّر أكاديمي في الجامعات والكليات والمعاهد الشرعية.

3. العناية أيضا بدراسة المنهج النقدي عند بعض فقهاء المالكية.

وصلّ اللهمّ على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1-أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، الناشر: منشورات الفرقان، الطبعة: الأولى، 1417هـ/1997م.

2-الجامع الكبير-سنن الترمذي، المؤلف: أبو عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، لبنان، سنة النشر: 1998م.

3-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، الناشر: مكتبة التراث-القاهرة، الطبعة: الثانية، 1426هـ/2005م.

4-الصحاح، أبو نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين-بيروت، لبنان، الطبعة: الرابعة، 1407هـ/1987م.

5-الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: عبد الحميد أحمد حنفي-مصر.

6-أ في أنواء الفروق، شهاب الدين القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، 1432هـ/2011م.

7-الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت.

8-المحاضرات المغربيات، محمد الفاضل بن عاشور، جمع وإعداد: عبد الكريم محمد، الناشر: الدار التونسية للنشر-تونس.

9-المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: عبد السلام الشدادي، الناشر: وزارة الثقافة بالجزائر، الطبعة: الأولى، 1427هـ/2006م.

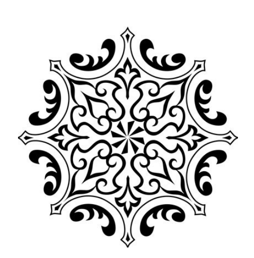
10-الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، مجموعة من الباحثين، الناشر: دار البحوث للدراسات

الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1425هـ/2004م.
11-الموافقات في أصول الفقه، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، الناشر: دار المعرفة-بيروت، لبنان.
12-تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
13-تاريخ الجدل، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي-بيروت.
14-ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، الناشر: مطبعة فضالة-المحمدية، المغرب، الطبعة: الثانية، 1403هـ/1983م.
15-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، الناشر: المكتبة السلفية، تاريخ النشر: 1349هـ.
16-صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ/2002م.
17-صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، لبنان.
18-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب-بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ/1999م.
19-عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، أبو العباس الونشريسي، تحقيق: حمزة أبو فارس، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1410هـ/1990م.
20-علم الجذل في علم الجدل، نجم الدين الطوفي، تحقيق: ڤولفهارت هاينريشس، الناشر: دار النشر فرانز شتاينر بڤيسبادن، تاريخ النشر: 1407هـ/1987م.
21-قواعد الفقه، أبو عبد الله المقري، تحقيق: محمد الدردابي، الناشر: دار ابن حزم-بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1435هـ/2015م.
22-كتاب العُمر في المصنّفات والمؤلفين التونسيين، حسن حسني عبد الوهاب، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1410هـ/1990م.
23-مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد (12)، جوان 2014م.
24-مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد (2)، المجلد (17).
25-مجلة هدي الإسلام، العدد (02)، المجلد (56).
26-معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر كحالة، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة: السابعة، 1414هـ/1994م.
27-مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، الناشر: دار الفكر-بيروت، عام النشر: 1399هـ/1979م.
28-مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، الحطاب، الناشر: دار الرضوان-نواكشوط.

29-نظرية النقد الفقهي معالم وضوابط، حسن يشو، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع-القاهرة، الطبعة: الأولى، 1440هـ/2019م.

30-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين المقري، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر-بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ/1997م.

31-نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: كلية الدعوة الإسلامية-طرابلس، ليبيا، الطبعة: الأولى، 1396هـ/1989م.



مختصرات المذهب المالكي
- إيجابياتها والمؤاخذات الواردة عليها -

بقلم

ط. د. محمد منصور
قسم الشريعة - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي
mansourinspect@gmail.com

أ. د. عبد القادر مهاوات
قسم الشريعة - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي
mehaouat-abdelkader@univ-eloued.dz

ملخص البحث

بَعد تَشَكُّلِ المذهب المالكي وانتشاره في مَنَاطِقَ عِدَّة من البلاد الإسلامية، واستجابة لظروف تَنْظِيمِ الحياة فيها، خاصَّة وأنّ الفقه الإسلامي هو عِلْمٌ يُنَظِّمُ حياة المجتمع البشري عامَّة، ويُنَظِّمُ بصفة خاصَّة جميع المصالح المجتمعية والأخلاقية داخل المجتمع الإسلامي، ونظرًا لأهميته وحاجة الفقهاء إليه في تَيْسير أمور الدّين والدّنيا على النّاس، كَثُرَ التّأليف فيه من فقهاء المذاهب، ومن بينهم فقهاء المذهب المالكي الّذين أَثْرَوا الموسوعة الفقهية الإسلامية بالكثير من المؤلَّفات الفقهيّة المطوَّلة والمختصرَة، هذه الأخيرة بحاجة إلى بحث علميّ موضوعي يُعَرِّفُ بالمختصرات الفقهيّة المالكيّة، ويُبرِز أثرها الإيجابي على الفقه الإسلامي، ويبيّن موقف العلماء منها، فجاء هذا البحث ليُعالِج مُختصرات المذهب المالكي - إيجابياتها والمؤاخذات الواردة عليها-.

الكلمات المفتاحية: المختصرات الفقهية؛ المذهب المالكي؛ الإيجابيات؛ المؤاخذات.

مقدمة

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فَيُعْتَبَرُ المذهب المالكي من أكثر المذاهب الفقهيّة انتشارا، بَيْدَ أَنَّ القاعدة الأساسيّة للمدرسة الفقهيّة المالكيّة تَكَوَّنَتْ في القرن الثالث الهجري من حيث التَّنْظِيرِ للتَّشريع الإسلامي، فجاء تَأْلِيفُ عُلمائِها في هذه المرحلة سِجِلًّا ثَرِيًّا يَستَجِيبُ لواقع ومقتضيات ظروف تَنظِيم الحياة في البلاد الإسلاميّة، خاصّة وأن عِلْمَ الفقه هو عِلْمٌ يُنَظِّمُ حياة المجتمع البشري عامّة، ويُنَظِّمُ بصفة خاصَّة جميع المصالح المجتمعية والأخلاقية داخل المجتمع الإسلامي؛ بهدف تحقيق سعادة الفرد المسلم في الدّارين.

هذا، وإنّ المذهب المالكي سَاهَمَ مُساهمة كبيرة في إثراء الموسوعة الفقهيّة الإسلاميّة بالكثير من المؤلَّفات الفقهيّة المطوَّلة والمختصرَة، هذه الأخيرة بحاجة إلى بحث علميّ

موضوعي، يُعالِج هذه الظَّاهرة في المذهب المالكي من بداية تاريخ نشأة المختصرات وأسباب ظهورها والأهداف المرجوَّة منها وأثرها الإيجابي على الفقه الإسلامي والوقوف عند المؤاخَذات الواردة عليها، فجاء البحث موسومًا بـ "**مختصَرات المذهب المالكي - إيجابياتها والمؤاخَذات الواردة عليها-**".

ولقد أَعْدَدْنا هذا البحث على وجه الخصوص للملتقى الدّولي **"النّقد الفقهي في المذهب المالكي نظريةً وتطبيقًا"**، المزمع عقده بمعهد العلوم الإسلامية، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، خلال الموسم الجامعي: 1443/1442هـ-2022/2021م.

أولا- أهمية الموضوع وأهدافه: تَكْمُنُ في أنّه:

1- من البحوث الّتي تُعْنَى بدراسة المختصرات الفقهيّة في المذهب المالكي والمؤاخذات الواردة عليها.

2- يُسَلِّطُ الضَّوء على تاريخ نشأة ظاهرة المختصرات الفقهيّة المالكية ومراحلها وأهمّ مُؤلَّفاتها.

3- يَكْشِفُ عن أسباب ظهور المختصرات وأهدافها.

4- يُبْرِزُ الأثرَ الإيجابي للمختصرات الفقهية المالكية، وكذا مُؤَخَذات العلماء عليها.

ثانيا- إشكالية الموضوع: تَتجَلّى إشكاليته الرّئيسة في السّؤالَيْن الآتييْن:

1- ما حقيقة المختصرات الفقهية في المذهب المالكي؟

2- وما هي إيجابياتها وما المؤخذات الواردة عليها؟

ثالثا- الدِّراسات السابقة للموضوع: من خلال البحث لم نَقفُ -في حدود اِطلاعنا- على دراسة مستقلّة تناولت الموضوع بالكيفية الّتي سنتناوله بها، سوى دراسة مغربية متوسعة للدكتور محمد جوهار بعنوان **"المختصرات الفقهية في المذهب المالكي"**، وأصلُها أطروحة دكتوراه، بها 420 صفحة، بدون معلومات النّشر، نسخة Pdf حمّلناها يوم: 2021/04/22 في السّاعة: 22:30 من الرابط الآتي:

https://adala.justice.gov.ma/production/Etudes_Ouvrages/ar

لكن مَا يُلْحظ عليها أنّ باحثها لم يتقيّد بعنوان بحثه؛ حيث تجاوز حدوده من خلال تناوله للمختصرات الفقهيّة في المذاهب الفقهيّة الأربعة المشهورة، وأيضا تحدّث عن المختصرات في بعض علوم الآلة؛ كعلوم الحديث النّبوي وعلوم القرآن وعلم أصول الفقه.

كما تجدّر الإشارة إلى أن بعض الدّراسات الّتي عُنِيَت بالموضوع جاء أغلبها في شكل مقالات مفصّلة لبعض جوانب الموضوع، ومُقتضَبة في جوانب أخرى، منها:

1- **"مُختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خِدمتها"**، للدكتور: عماد

جراية، وهي عبارة عن ملخص لمداخلة ألقاها بالملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي "فقه النّوازل في المغرب الإسلامي"، وزارة الشؤون الدينيّة والأوقاف بالتّعاون مع ولاية عين الدفلى، أيام 18 و19 و20 ربيع الثاني 1430هـ-14 و15 و16 أفريل 2009م.

2- **"المُختصرات وأثرها على الفقه المالكي"**، للأستاذ: أحمد بلقندوز جبالي، والأستاذ الدكتور: أحسن زقور، مجلّة العلوم الإنسانية، جامعة أحمد بن بلة - وهران1، مج6، ع2، ديسمبر 2017م.

3- **"المُختصرات الفقهيّة في المذهب المالكي: نشأتها، أسبابها وأهدافها وجهود الفقهاء الجزائريين"**، للدكتور: أحمد خويلدي، مجلة الدّراسات الفقهيّة والقضائيّة، جامعة الوادي، مج5،ع2، ديسمبر 2019م.

رغم أهمية الدراسات السابقة التي لها فَضْل السَّبْق، والتي أُفِدْنا منها أيّما فائدة، إلا أنّ مداخلتنا تتميّز عنها في كونها ركزت على التعريف بظاهرة المختصرات الفقهية المالكية وإيجابياتها، ثم بيان المؤاخذات الواردة عليها.

رابعا- منهج البحث: اِعتمدنا في بحث هذا الموضوع على المناهج الآتية:

- **المنهج التاريخي:** وذلك من خلال تَتبع مراحل نشأة ظاهرة المختصرات الفقهيّة وتطوّرها في المذهب المالكي؛ بداية من القرن الثالث إلى القرن الثامن الهجري.

- **المنهج الوصفي التّحليلي:** وقد وَظَّفناه في وَصفِ الظَّاهرة محلّ الدّراسة، وبَيَانِ أسباب ظهورها، ورَصْدِ الأهداف المرجوَّة منها.

- **المنهج النقدي:** وذلك عند بيان إيجابيات المختصرات الفقهيّة المالكية، ومؤاخذات العلماء عليها.

خامسا- خطة البحث: تحتوي إضافة إلى مقدمتها وخاتمتها على المطالب الثلاثة الآتية:

– **المطلب الأول:** تناولنا فيه تعريف الاختصار وتاريخ نشأته ومراحله.

– **المطلب الثاني:** تحدّثنا فيه عن أسباب ظهور المختصرات الفقهيّة المالكيّة وأهدافها وأهمّ مُؤلَّفاتها.

– **المطلب الثالث:** وخصصّناه لإيجابيات المختصرات الفقهيّة المالكيّة، والمؤاخذات الّتي لَاحَظَها العلماء عليها.

وفيما يَأتي بيان ذلك تفصيلًا:

المطلب الأول: تعريف الاختصار وتاريخ نشأته ومراحله

نَتناولُ في هذا المطلب التّعريف بالاختصار والألفاظ ذات الصّلة في فرعٍ أوّلٍ، ثمّ بيان تاريخ نشأته ومراحله في المذهب المالكي في فرعٍ ثانٍ.

الفرع الأول: تعريف الاختصار والألفاظ ذات الصّلة

إذا كان الحكم عن الشّيء فرعاً عن تصوُّره، فلا بدّ من تجلية حقيقة الاختصار من حيث اللّغة والاصطلاح أوّلا؛ ثمّ بيان الفَرقِ بينه وبين الألفاظ ذات الصّلة ثانيًا.

أولا- تعريف الاختصار: وسوف نُورِد فيه المعاني اللّغوية للفظة الاختصار، ثمّ معانيها الاصطلاحية على النّحو الآتي:

1- **تعريف الاختصار في اللّغة:** اختصار الكلام: هو إيجازه؛ أي أن نَدَعَ الفُضُولَ ونَسْتَوْجِزَ المعنى؛ أي إيرادُ المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، وقِيلَ: هو أَخْذُ أَوسَاط الكَلام وتَركُ شعبه. ومَخَاصِرُ الطَّرِيقِ: أقربُها. واختصرت الطَّرِيقَ: سَلَكْتُ المأخذ الأقْرَبَ، ومن هذا اختصار الكلام وحقيقته الاقتصار على تقليل اللفظ دون المعنى[1].

من خلال ما سبق ذكره يَتّضِحُ لنا أنّ الاختصار له معنيان: الأوّل؛ وهو مُتعلِّق بالكلام، ويَعنِي إيجازه. والثاني مُتعلِّق بالطَّريق، ويعني سلوك أَقرَبه.

2- **تعريف الاختصار اصطلاحا:** اِخْتَلَفَتْ عِباراتُ الفقهاء في تحديد معناه، ونَعرِضُ أهمّ ما وَقفنا عليه منها على النّحو الآتي:

أ. "الاختصار: ضَمُّ بعض الشّيء إلى بعض للإيجاز؛ وهو إيرَادُ المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة"[2].

ب. عرّفه الدردير بأنَّه تقليل اللّفظ مع كَثرَةِ المعنى[3]. وزاد الدُّسوقي عليه قائلا: "المخْتَصَرُ مَا قَلَّ لَفظُه وكَثُرَ مَعنَاهُ، ويقابله المطوّل وهو ما كَثُرَ لفظه ومعناه"[4].

من خلال ما سبق ذكره يتّضح لنا أنّ كلَّ التعريفات تتفق في معنى واحد؛ وهو أنّ الاختصار يَعْنِي الإيجاز دون الإسْهَابِ؛ أي التّعبير عَنِ المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة.

ثانيا- الألفاظ ذات الصّلة بالاختصار: بعد معرفتنا لمعنى الاختصار من الناحيتين اللّغوية والاصطلاحيّة، فإنّ هناك ألفاظًا لها صلة بالاختصار، وهي: الإيجاز، والتّلخيص،

---

1 - يُنظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ، مادة: "خصر"، 189/2. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: "خصر"، 243/4ا والمصباح المنير، الفيومي، مادة: "خصر"، 65/1. والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: "خصر"، 385/1.

2 - مواهب الجليل، الحطاب، 24/1.

3 - يُنظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، الدردير، 18/1.

4 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، 19/1.

والاقتصار، والتّهذيب؛ لذا وجب علينا إيراد معانيها، مع بَيانِ الفرق بينها وبين الاختصار.

1- الإيجاز: "يُقالُ: أَوْجَزَ الرّجل في كلامه إذا اِخْتَصَرَهُ وقصره وأَسْرَعَ فيه[1]. وقد فرّق الشّيخ النفرواي بينهما فقال: "إنّ الاختصار يَكُونُ في اللّفظ، والإيجاز يَكُونُ في المعنى"[2].

2- التّلخيص: وله معنيان؛ الأول منهما: التّبيينُ والشّرحُ، يُقالُ: لَخِّصْ لي خَبَرَك؛ أي: بَيِّنه واشْرَحْه لي شيئا بعد شيء. والثّاني: بمعنى التّقريب والاختصار، فيُقال: لخَّصْتُ القَولَ؛ أي اِقْتَصَرتُ فيه، واِخْتَصَرْتُ منه ما يُحتَاجُ إليه[3]. فهو على المعنى الأول مُضَادٌ للاختصار، وعلى المعنى الثاني مُرَادِفٌ له.

3- الاقتصار: وهو الاتيان ببعض الشيء وترك بعضه، بل هو أحد ضَربي الإيجاز. قال صاحب التّلخيص: والإيجاز ضربان: إيجاز القصر؛ وهو ما ليس بحذف نحو: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[البقرة:179]، فإنّ لفَظَه يَسِيرٌ ومعناه كَثِيرٌ؛ لأنّه قام مقام قولنا: الإنسان إذا عَلِمَ أنّه إذا قَتلَ يُقْتَصُّ منه، كان ذلك مَانِعًا له من القتل، فارْتفَعَ بالقتل، الّذي هو قصاص، فكان ارتفاع القتل حياةً لهم، وفي هذا المعنى قِيلَ: القَتلُ أَنْفَى للقتل[4].

وقد فُرِّقَ بينهما؛ بحيث اعتُبر الاقتصار إتيانًا ببعض الشّيء وتركًا لبعضه، والاختصار تجريدَ اللّفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الأصلي، والاقتصار حَذفُ بعضه لغير دَليلٍ[5].

4- التّهذيب: "يُقالُ: هذَّب الكلام لَخصَّه مما يَشينُه عند البُلَغاء، ويُقال: هذَّبَ الكِتابَ، لخصّه وحَذَفَ ما فيه من إضَافات مُقْحَمَةٍ أو غير لازمة"[6]. ويَبرُز الفَرَقُ بينهما في كَوْنِ المختَصِر يَعْمَدُ إلى الإيجاز، والمهذِّبُ إلى الإصلاح والاستدراك[7].

من خلال ما سبق ذكره من التّعاريف فإنّنا نَمِيلُ إلى ما ذَهب إليه الباحث محمّد جوهار في أنّ جلّ التّعاريف تَدُور في فَلَكٍ واحدٍ؛ ذلك أنّ الاختصار يُعَدُّ إيجازًا لكلام طويل يَسْتَوْجِزُهُ المؤلّفُ بتعبير بَليغٍ دون الإخلال أو الحشو، فكلُّ كَلام خرج عن ذلك يُرَدُّ إلى الكثرة دون استيفاء المعنى. ومهما يكن من أمر تعريف الاختصار، فإنّه يبقى من الأمور الّتي عَرفَت اختلافًا في تحديد تعريفٍ مدقَّقٍ لها[8].

---

1 - يُنظر: مختار الصحاح، زين الدين الرازي، مادة: "وجز"، ص333. ولسان العرب، ابن منظور، مادة: "وجز"، 427/5.

2 - يُنظر: الفواكه الدواني، النفراوني، 24/1.

3 - يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة: "لخص"، 86/7، 87.

4 - التلخيص، القزويني، ص215، 216.

5 - الفواكه الدواني، النفراوني، 24/1.

6 - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مادة: "هذّب"، 979/2.

7 - يُنظر: أرشيف منتدى الألوكة، مجموعة من المؤلفين، حمّلناه يوم 2021/05/14 في الساعة 22:00 .

8 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص567.

الفرع الثاني: تاريخ نشأة الاختصار ومراحله

الاختصار هو أحدُ المَلَكَاتِ الكلاميّة الّتي لا تَتأتَى لأيّ أحد، ولما كان هو الإتيان بألفاظ جامعة تتضمّن معاني كثيرة، فإنّه يُفضَّل الكلام المختصر لسهولة حِفْظِه وتَدَاوله، الأمر الّذي دَفَعَ بفقهاء المذهب المالكي إلى اختصار مُؤلَّفاتهم الفقهيّة لهذا الغرض. من هنا وجب علينا تحديد تاريخ ظهور هذه الظّاهرة، ومراحلها على النّحو الآتي:

أولا- تاريخ نشأة الاختصار: لا بدّ أن نُشيرَ إلى أنّ المؤرخين لم يتفقوا على تحديد دقيق لتاريخ دخول هذه الظّاهرة إلى الفقه المالكي؛ إذ ذَكَر الحَجَوِّي أن تاريخ ظهورها في الفقه المالكي كان في القرن الثالث[1]. في حين يرى الدكتور الدَّهماني أن تاريخ نشأة ظاهرة الاختصار بدأت منذ أواخر القرن الثاني، مثل مختصرات عبد الله بن عبد الحكم (ت214هـ).

ويرى البعض أن بداية تاريخ ظهور المختصرات الفقهيّة المالكيّة كان في أوائل القرن الثالث، وازداد انتشارها في القرن الرابع، ثم تَضخَّم حَجمها بشكل لَفت انتباه النّاس في القرن السابع الهجري، ووَصَلَ أَوْجَّهُ في القرن الثامن الهجري[2].

ثانيا- مراحل الاختصار: إنّ الباحث في كُتب المؤرخين يَجدُ أنّهم يُقَرِّرُونَ أنّ مرحلة المتأخرين تَبْتَدِئُ بتصنيف المختصرات، "وأن الاختصار قبل الاستقرار مَرَّ بالمراحل الآتية:

1- اِخْتِصَارُ العلماء لكلامهم؛ كاختصار الإمام مالك لموطئه.

2- اختصار كِتابٍ واحدٍ من الكُتب؛ كاختصار المدوّنة لفضل بن سلمة الأندلسي (ت319هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، وتَهذِيب المدوّنة للبراذعي (ت393هـ).

3- الاختصار مع الجَمْع، كما فَعَل ابن شاس (ت610هـ) في عقد الجواهر الثمينة.

4- الجَمعُ مع الاختصار بِضَغْطِ الكلام، وقليل الألفاظ بابتكار رُموزٍ مُختصَرة للكلام ومصطلحات خاصّة، وهو آخر ما استقر عليه الاختصار"[3].

غير أنّ كَلامنا عن المختصرات الفقهيّة المالكية سَينصَبُ أساسًا على نوعين:

الأول: كُتبٌ قَصَد أصحابها ابتداءً تَأليفها مُختصرة في ألفاظها وصغيرة في حجمها ومُيسَّرة في مادتها ومجردة من الدّليل، وتشمل النّثر والنّظم والنّوازل؛ مثل: الرّسالة لابن أبي زيد القيرواني، والتّفريع لابن الجلاب (ت378هـ) والمعونة والنصرة لمذهب عالم المدينة والتّلقين للقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والكتاب الأخير رغم صغره فهو من خيار الكتب

1- يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 113/2.

2- يُنظر: المعيار، الونشريسي، 479/2. والفكر السامي، الحجوي، 457/2. ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص87.

3- مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص56 وما بعدها.

وأكثرها فائدة[1].

فهذا النّوع لا ضرّر في وجوده، بل فيه خير؛ وذلك بهدف تسهيل حفظ مسائل المذهب واستحضارها لطالب العلم، بل ويُنصَحُ المُبتدِئ بالانطلاق منها في تَحصِيل العلم.

الثاني: كُتبٌ عَمَدَ أصْحَابها إلى تأليفها مُطَوَّلَةً فعُنِيت بذِكْر أدلة الفروع الفقهيّة، مثل المدوّنة لسحنون (ت240ه) والّتي اختصرها كثير من العلماء؛ من أمثال الفضل بن سلمة وابن أبي زمنين، وابن أبي زيد والبراذعي في عصر متقارب[2]، وحذفوا منها الأدلة الّتي أتَى بها صاحب الأصل، فأسهموا بذلك في إقصاء أدلة الفروع الفقهيّة عن كُتُبِ المذهب حتّى صار في زماننا هذا يُنْعَتُ المذهب المالكي بأنّ كُتبه عبارة عن فروع خاليّة من الدّليل، هذا ما دَفع بكثير من الباحثين إلى إعادة كتابة الفقه المالكي بالأدلة. "وهذا النّوع من المختصرات هو الّذي تعرّض له كثير من الفقهاء والعلماء بالنّقد والرّد، بسبب أن المختصر تحوّل إلى ألغاز بحاجة إلى حلِّ رُموزِها"[3].

المطلب الثاني: أسباب ظهور المختصرات الفقهيّة المالكيّة وأهدافها وأهم مؤلفاتها

في هذا المطلب نَتعرّفُ عن أسباب ظهور ظاهرة الاختصار، ونُبيّن أهدافها، ثم نَعرِضُ أهمّ مُؤلَّفاتها؛ كلّ ذلك في فرعين:

الفرع الأول: أسباب ظهور المختصرات الفقهية المالكية وأهدافها

لا بدّ من الإشارة إلى أهمّ أسباب ظهور هذه الظّاهرة ثمّ إلى أهدافها، وإن كان هناك تداخلٌ بينهما، إلا أنّه وتسهيلًا للدّراسة فَصلْنَاهما عن بعضهما.

أولا- أسباب ظهور المختصرات الفقهية المالكية: وقد أَرجَعها العلماء إلى الأسباب الآتية:

1- صُعوبة استيعاب المؤلَّفات المطوَّلة لدى المتأخرين الّذين شَقَّ عليهم حِفْظُهَا واسْتِقْصَاؤُهَا، فاسْتَعَاضُوا عنها بكُتُب مُخْتصرة تيسيرًا لحِفْظِها على المبتدئين.

ويَرى البعض أنّ أوَّل من اِخْتَصَر المدوّنة والواضحة والموازيّة وغيرها هو فَضلُ بن سَلَمة الجهني الأندلسي، ثمّ تَبعه كَثير ممّن تصدّوا لاختصار المؤلَّفات الطويلة[4].

2- "ضَعْفُ الهِمَمِ لدى المتأخرين عن قراءة المصنفات الطويلة من أمثال كُتب الأمّهات؛ كالمدوّنة والموازيّة والنّوادر والزّيادات وغيرها وصعوبة فهمها، فشكّلت بذلك عجزًا واقعيًّا،

---

1 - يُنظر: شجرة النّور الزكيّة، محمد مخلوف، 155/1. والفكر السامي، الحجوي، 236/2 . والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص56.

2 - الفكر السامي، الحجوي، 182/2 .

3 - المختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص 55- 56.

4 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص617.

ووجدوا أنفسهم أمام صعوبات فهمها، مما دَفعَ العلماء الكبار إلى التّعامل مع هذا الضّعف بمصنفات مناسبة"[1].

3- التّطويل في المؤلَّفات الفقهيّة المالكية القديمة وعدم تنظيمها وتكرار أقوالها، استدعى من المتأخرين إعادة تأليف مؤلَّفاتٍ تحمل مواصفات تُسَايِر العصر الّذي يعيشونه مع المحافظة على ثوابت المذهب وخصوصيته، مثل ما فعل ابن شاس في مختصره الّذي اختصر فيه المذهب بأسلوب نقيّ وجذابٍ دون إطناب ولا تعقيد، وإن بَرز عليه تَأثره بكتاب الغزالي (ت505هـ)، إلّا أنّ ذلك لم يغيّر من قيمة الكتاب ومحتوياته في شيء، بل كَادَ الإجماع يَقَعُ على أن مُختصره من أهمّ مَا أُلِّفَ في مُختصرات المالكيّة[2].

4- قُصورُ الفقهاء على الابتكار والابداع، فَركَنُوا إلى مُؤلَّفاتهم يُهذِّبُونهَا، ويُنقِصُون منها، ويَجمعُون ما هو متفرق بين كُتُبِ المذهب من الفروع في كِتابٍ واحدٍ، ليَكُونَ أَجْمَعَ للمسائل، وأَسْهَلَ لِنَسْخِ المؤلَّف، الأمر الّذي دفع بالمتأخرين إلى اختصار الطّرق والأنحاء في العلوم، يُولِعُون بها، ويُدوّنون منها برنامجًا مختصرًا في كلِّ علم[3].

5- "تَلاَفِي ما ضَاعَ من كُتُبِ العلم في كارثتي المشرق والمغرب[4]؛ وذلك بِجمع شَتَاتِ العلم في قبضة اليد في صورة المتون لحماية كُتب العلم حال الحروب والكوارث الطّبيعيّة"[5].

6- "رغبةُ العلماء في عدم حرمان طَلبة العلم من ثمرات أمَّهات كُتب المالكيّة، وتمَكِينهم من الاطلاع على أكثر قدر مُمكِن منها، من خلال قراءة مُختصراتها، خصوصًا وأنّها كثيرة ويَعْسُر الإحاطة بها"[6].

7- "أنّها ميزة تظهر عندما يَصِل علماء المذهب إلى قناعة فكريّة بأنّ اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك مجالًا لمزيد من الاجتهاد، إلّا أن يكون اختصارًا أو اختيارًا أو شرحًا"[7].

8- طلبُ الخلفاء من الفقهاء تأليف مصنفات مختصرة؛ على نحو ما فعل الخليفة العباسي القادر بالله (422هـ)؛ حيث طلب من أئمة المذاهب في زمانه أن يُصنِّف كلَّ واحد منهم مختصرًا في مذهبه؛ فَصَنَّفَ له الماوردي (450هـ) "الإقناع"، وهو مختصر كتاب

1 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 457/2. ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص88. ومختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص55.

2 - يُنظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص88.

3 - يُنظر: المقدمة، ابن خلدون، 250/3-251. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي، أحمد خويلدي (مقال)، ص58.

4 - أي سقوط بغداد (656هـ) على يد التتار، والأندلس (897هـ) على يد الصليبين. (يُنظر: تاريخ ابن خلدون، 432/6، ونهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، محمد عبد الله عنان، ص308-309)

5 - مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص55.

6 - المختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص58.

7 - مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص55.

الحاوي[1] الشّافعي، وأبو الحسين الْقُدُورِي (ت427هـ) "الكتاب" على مذهب أبي حنيفة، وصنف له القاضي عبد الوهاب البغدادي مختصرًا في المذهب المالكي، وقَدَّمَ له رابعٌ مختصرًا على مذهب أحمد بن حنبل[2].

ثانيا- أهداف المختصرات الفقهية المالكية: ويثمثل أهمّها فيما يأتي:

1- تقليلُ الألفاظ في المختصرات؛ وهو الهدف الأساسيّ، خاصّة إذا كان المُؤلِّف من حُذَّاقِ العلم؛ فإنّه يستطيع أن يختصر المُؤلَّف بألفاظ قليلة دون الإخلال به؛ فيلجأ إلى حذف الحشو الزّائد والكلام الطويل الّذي لا يَنفعُ ذكره، ولا يَضُرُّ تركه، مما يُضفِي على عَمَله رونقًا وافيًا لدى المتخصصين، فيُظهِر الأهمَ فقط لتَتِمّة الفائدة وتقوية النّفع، بهدف تَسهِيل الحفظ، وربط الطالب بالفقه؛ حتىّ لا ينصرف عنه بالكليّة بعدما انصرف عن المطوَّلات في المذهب[3].

2- جَمعُ ما هو مُتفرق في كُتُب المذهب من الفروع والمسائل؛ كما فعل ابن الحاجب (ت646هـ) في مختصره المسمّى "بجامع الأمّهات"، فقد اختصره في ستين كتابا، وفيه ست وثلاثون ألف مسألة؛ وذلك من أجل تيسير الحفظ ودفع الملل الذي أصاب الطلاب من قراءة المطوَّلات[4].

3- "الفصل في كثير من المسائل الخلافيّة؛ بحيث هذه المختصرات اُكْتُفِيَ فيها بالمشهور أو الرّاجح، عكس الكُتُبِ الأخرى"[5].

4- تَحقيقُ المراد؛ وذلك أن الهدف من وراء المختصرات هو تَيسِير حِفظ المسائل؛ لأنّ ألفاظها قليلة، فهي تُفيد الطّالب في تركيز المعلومات والتّدرج في العلم، ومن خلالها يَبنِي قاعدة تعليميّة صُلبة تساعده على حسن تَصَوّرِ الفقه وترتيبه في ذهنه وأن يتوسّع فيه[6].

الفرع الثاني: أهم المختصرات الفقهية المالكية

ذكرنا سابقًا أن المختصرات بدأت بالظّهور في بداية القرن الثالث الهجري وبلغت أَوْجَهَا في القرن الثامن؛ لذا سنركز دراستنا على أهمِّ المختصرات في هذه الحقبة التاريخية حسب الترتيب الآتي:

---

1 - يُنظر: الأحكام السلطانية، الماوردي، 10/1.

2 - يُنظر: مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص55.

3 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 458/4. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص59. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص635.

4 - يُنظر: شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 67/1. ومختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص55. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص59.

5 - نفحات من الفقه المالكي، عبد الله بنطاهر، منشور حملناه يوم: 2021/04/30 في الساعة: 21:45.

6 - يُنظر: مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها (مقال)، عماد جراية، ص57.

1- القرن الثالث الهجري: وفيه بدأت المختصرات الفقهيّة المالكيّة في وقت مبكر؛ حيث أسهمت بشكل كبير في إثراء الفقه، وسوف نذكر بعضًا منها:

أ. مختصر أبي مصعب؛ لأحمد بن أبي بكر الزهري (ت242هـ)[1].

ب. "مختصر مالك بن علي بن عبد الملك بن قطن (ت268هـ)"[2].

ج. "مختصر أبو بكر محمد بن أبي يحيى زكريا الوقار المصري (ت269هـ) في الفقه، الكبير منهما في سبعة عشر جزءا، وأهل القيروان يفضلون مختصره على مختصر ابن عبد الحكم"[3].

د. "مختصر القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد (ت282هـ)"[4].

ه. "مختصر ابن أبان ليحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى الليثي (ت293هـ وقِيل 303)، ألّف الكُتب المبسوطة في اختلاف أصحاب مالك وأقواله"[5].

هذه بعض أهمّ مُختصرات هذا القرن، والّتي ساهمت في إثراء الفقه المالكيّ، وقد تميّزت بطابع خاصٍ يَختلِف شكلًا ومضمونًا عمّا آلت إليه في العصور المتأخرة، بل إنّها لم تَعْرِف الرّموز والألغاز والإغلاق[6]، ثمّ إنّ المختصرات في هذه الفترة كانت عبارة عن خلاصة سماعات الطّالب من شيخه، وإن اصطُلح عليها اسم المختصر، إلّا أنها جاءت مطوَّلة في عدّة مُجلَدات[7].

2- في القرن الرابع الهجري: عُدَّ هذا القرن بداية حقيقية للمختصرات الفقهيّة الّتي أسْهَمت إلى حدِّ كبير في إثراء المكتبة المالكيّة، وقد تمَيّز الاختصار في هذه الفترة بِطَابع خَاصّ نتيجة تَقاعس الهِمَم عن تحصيل المبسوطات والتّعامل مع المطوّلات من جهة، وقُصور الفقهاء عن الابتكار والإبداع من جهة ثانية، حتىّ إذا أزفت مرحلة إغلاق باب الاجتهاد ازدادت سوءًا؛ بحيث رَكَنَ النّاس إلى الخُمول الفكريّ واقتصروا على ما وجدوه مدونًا لدى الأقدمين مكتفين به. ونَذكُر بعضًا ممّن اختصر المدوّنة في هذه الفترة؛ وهم:

أ. "فضل بن سلمة الجهني الأندلسي (ت319هـ): وله مختصر الواضحة والموازيّة، وكتاب

---

1 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص682.

2 - ترتيب المدارك، القاضي عياض، 256/4-257.

3 - شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 101/1. والفكر السامي، الحجوي، 122/2. ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص87.

4 - الديباج المذهب، ابن فرحون، 283/1. والفكر السامي، الحجوي، 123/2

5 - ترتيب المدارك، القاضي عياض، 278/4-291. وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 95/1.

6 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص616.

7 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص58

جامع مسائل الموازيّة"[1].

ب."محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلي (ت341هـ) له مخُتصر مُسمًّى باسمه"[2].

ج. "محمد بن عبد الله الخولاني البلنسي (ت364هـ)"[3].

د. "ابن السليم محمد بن إسحاق أبو بكر (ت367هـ)"[4].

هـ. "أبو قاسم الطّحان إسماعيل بن إسحاق (ت384هـ)، ويعرف بابن الطّحان"[5].

و. "ابن أبي زيد القيرواني، ويُسمّى بالإمام مالك الصغير، فمختصره للمدوّنة نال شهرة عاليّة، وعوّل عليه أهل أفريقية في التّفقه"[6].

ز. مختصر البراذعي المسمّى "التّهذيب"، الّذي اختصر فيه المدوّنة، هذا الأخير الّذي فُصِلَت فيه المسائل عن أدلتها؛ نتيجة الاختصار الّذي لا يتَّسع بطبيعته إلى عرض المسائل عرضًا مسهبًا يستوعب الأدلة، ويَفسَح المجال للعرض والتّحليل، فكان لا بدّ لهم أن يتكيفوا معه، وهكذا أقبلوا يتنافسون على شرحه واختصاره، وظلَّ التّهذيب محافظًا على مكانته لا يزاحمه كتاب. وقد لَقِي نجاحًا منقطع النّظير بالمغرب والأندلس، فأقبل عليه طلبة العلم دراسةً وحفظًا[7].

ح. "أبو عبد الله بن أبي زمنين (ت399هـ). مختصره يُسمّى "المُقرب لمسائل المدوّنة وشرح مشكلاتها"، هو من أحسن التّآليف"[8].

وعلى هذا فإن مصطلح الاختصار في هذا القرن يُطلق على معنيين؛ الأوّل: اختصار المسموعات، وإن كان تأليفها في مطولات ومبسوطات. والثّاني: اختصار هذه المطوّلات[9].

وأنّ أهمّ ما تميَّزت به المختصرات في هذه الحقبة سهولة تناول ألفاظها وحَشْدِ مسائلها وأدلتها بتفاصيل مدقَّقة باختصار في ألفاظها، وحشو القليل منها بمعانٍ كثيرة.

3- **في القرن الخامس:** عَرفَتِ الثّقافة الفقهيّة في هذا القرن توجهات علميّة أفرزت

---

1 - الديباج المذهب، ابن فرحون، 204/1. وشجرة النور الزكيّة، محمد مخلوف، 101/1. والفكر السامي، الحجوي، 127/2. ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص88.

2 - شجرة النور الزكيّة، محمد مخلوف، 133/1.

3 - مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص92.

4 - الديباج المذهب، ابن فرحون، 214/2 - 216. وشجرة النور الزكيّة، محمد مخلوف، 147/1.

5 - المصدر نفسه، ابن فرحون، 290/1.

6 - ترتيب المدارك، القاضي عياض، 217/6.

7 - يُنظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، 427/1-430. ومباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص79 و88.

8 - المصدر نفسه، ابن فرحون، 133/2. والفكر السامي، الحجوي، 144/2.

9 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص55- 56.

كثيرًا من المعطيات الأساسيّة الّتي وُظِّفت في المجال الفقهي. وخاصّة إذا عَلِمنا أنّ المختصرات الفقهيّة في هذا القرن أخذت توجّهًا جديدًا يتمثل في محاولة إعادة هيكلة الفقه، ولو بصورة المختصرات مما فَتح الباب على مصراعيه لظهور المختصرات الفقهيّة[1]، والّتي من أهمّها:

أ. "محمد أبو عبد الله بن عمر بن يوسف بن بشكوال يعرف بابن الفخار (ت419)، وله اختصار في نوادر أبي محمد، واختصار المبسوطة للقاضي إسماعيل (ت282هـ)"[2].

ب. "القاضي عبد الوهاب البغدادي، له شرح المدوّنة وكتاب التّلقين وشرحه"[3].

ج. "مختصر أبي إسحاق إبراهيم بن حسن التونسي (ت433هـ)، له تعاليق على المدوّنة"[4].

د. "شرح مختصر ابن أبي زيد لعبد الله بن إسماعيل الإشبيلي (ت497هـ)"[5].

وأهمّ ما يُلحظ على هذه المختصرات أنّها تميَّزت بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة على الفهم؛ لتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، من خلال كثرة ما يقع فيها من التّكرار والإحالة المقيّدين لحصول الملكة التّامة، ممّا نَتَجَ عنه توقف التّأليف الفعلي في الجانب الفقهي، واشتغل النّاس بالمختصرات، الأمر الّذي جعل الفقه يَعْرِفُ توقّفًا ملحوظًا[6].

4- القرن السادس الهجري: ومن أهمّ ما أُلِّفَ من مختصرات في هذا القرن ما يأتي:

أ. "مختصر أحمد بن مبشر الأموي الإشبيلي (ت506هـ)، رَوَى عن أبي القاسم عبد الرحمن بن ما شاء الله الطليطلي، رَوَى عنه أبو عبد الله بن أحمد بن المجاهد. وله مختصر يسمّى مختصر الطليطلي"[7].

ب."مختصر إبراهيم بن جعفر اللواتي (ت513هـ)، له مُختصر في الفقه، وهو مغربي الأصل"[8].

ج."مختصر إبراهيم بن عبد الصمد الشيخ أبي طاهر بن بشير التنوخي (ت526هـ)، وله

1- يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص684-685.

2- الديباج المذهب، ابن فرحون، 236/2. وشجرة النور الزكيّة، محمد مخلوف، 223/1. والفكر السامي، الحجوي، 264/2.

3- المصدر نفسه، ابن فرحون، 26/2-29.

4- الفكر السامي، الحجوي، 240/2.

5- الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، السملالي، 186/8.

6- يُنظر: المقدمة، ابن خلدون، 249/3 وما بعدها. والفكر السامي، الحجوي، 269/2.

7- الديباج المذهب، ابن فرحون، 443/1. والذيل والتكملة، للمراكشي، 721/1.

8- الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، القاضي عياض، 119/1.

التّنبيه على مبادئ التّوجيه، والتّهذيب على التّهذيب"[1].

د. "مختصر أبي إسحاق إبراهيم بن الحاج أحمد بن عبد الرحمن (ت569هـ)"[2].

هـ. "مختصر أبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الأزدي الإشبيلي (ت581هـ)، المعروف بابن الخراط"[3].

وأهم ما يُلحظ على مختصرات هذا القرن أنّها تميّزت بكثرة التّصحيف والتّعقيد والألغاز وغير ذلك. وقد عَدّها الونشريسي من عيوب المختصرات؛ وذلك لانقطاع سلسلة الاتصال بترك الرواية، واستباحة النّقل من المختصرات الغريبة، ونسبة ظواهر ما فيها إلى أمّهاتها، فصارت الفتاوى من كُتب لا يُدرى فيها ما زِيدَ مِمَّا نَقُصَ منها؛ لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها[4].

ووصفها ابن خلدون بأنّها ذروة من التّعقيد، وأنّها سَلَكَتْ مَسْلَكَ التّهذيب، أو جمع التّشتيت وبيان الغريب، أو نحت منحى الإبداع والتّرتيب، أو طرقت سبيل الاختصار والتّقريب فهُجِرَتْ كَثِير من المؤلّفات والّتي لا تُسْتَسَاغ منها الفَتْوى ولا يُرجَع إليها[5].

5- القرن السابع الهجري: مما لا شكّ فيه أنّ هذا القرن يُعتبر قمة تاريخية في حلقات المختصرات؛ ذلك أنّها بَلغت ذُروتها في التّعقيد منذ هذا التاريخ وما يليه، فظهرت مُؤلّفات مُختصرة من أهمَّها:

أ. "مختصر ابن شاس المسمّى بعقد الجواهر الثمينة، وهو كثير الفوائد، غير أنّ صاحبه رَكَّزَ فيه على تجميع المسائل الفقهيّة دون الاهتمام بعلم أصول الفقه ممّا صَعَّب الإلمام بالفقه على الطلبة، فتولّدت

الحاجة إلى مزيد من الاختصار"[6].

ب. "مختصر أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن بن موسى الشريسي (ت619هـ)"[7].

ج. "مختصر ابن أصبغ لأبي عبد الله محمد الشيخ (ت620هـ)"[8].

د. "مختصر عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الشارمساحي (ت660هـ)، له اختصار

---

1 - الديباج المذهب، ابن فرحون، 265/1،266. وشجرة النور الزكيّة، محمد مخلوف، 186/1.

2 - المصدر السابق، ابن فرحون، 1/ 265 . المصدر السابق، محمد مخلوف، 212/1.

3 - الفكر السامي، الحجوي، 264/2.

4 - يُنظر: المعيار، الونشريسي، 479/2.

5 - يُنظر: المقدمة، ابن خلدون، 251/3 وما بعدها.

6 - الديباج المذهب، ابن فرحون، 443/1. والفكر السامي، عمر الحجوي، 269/2.

7 - المصدر نفسه، ابن فرحون، 265/1. وشجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 155/1، و176-177.

8 - نيل الابتهاج، التُّنْبُكْتي، 223/1.

المدونة على وجه غريب سماه نظم الدرر طابق مسماه، وشرحه بشرحين"[1].

هـ."مختصر ابن الحاجب المعروف "بجامع الأمّهات"، الّذي ما هو في الحقيقة إلا اختصار للتّهذيب"[2].

وقد نَسَخَ هذا المختصر ما تقدَّمه من الكتب الفقهية، وغَطَّى مرحلة زمنية سابقة، فعَكَف عليه أهل المغرب كما فعلوا بسلفه، وأصبح المتأخرون لا يتعدَّوْن دائرة الشّرح والاختصار، وظلَّ طلبة الفقه يتداولونه بينهم ككتاب مقرر في حلقات الدّرس[3].

وأهمّ ما ميّز هذه المرحلة كثرة الشّروح، والاختصار، والحواشي، والتّعديلات، وهي سِمَة تَظهر غالبًا بوضوح حين يَصِلُ علماء المذهب إلى قناعة فكريّة بأنّ اجتهادات عُلماء المذهب السابقين لم تترك مجالًا لمزيد من الاجتهاد إلّا أن يكون اختيارًا، أو اختصارًا، أو شرحًا[4].

5- القرن الثامن الهجري: في هذا القرن تَداوَلت الشّروحات والتّعليقات على جامع الأمَّهات لابن الحاجب؛ فشرحه منهم جماعة كابن دقيق العيد (ت702)، وابن راشد (ت736هـ)، وإبراهيم بن محمد الصفاقسي (ت743هـ)، وابن عبد السلام (ت749هـ)، وابن هارون (ت750هـ)[5]، إلى أن فوجِئوا بوصول كتاب آخر أشدّ منه اختصارًا وأكثر تعقيدًا، وهو وهو مختصر خليل بن إسحاق (ت767هـ)، وهو الّذي اختصار مختصر ابن الحاجب في كتاب سمّاه "التّوضيح"[6]، أَفْرَغَ فيه كلَّ ما كان يتوفر عليه من قدرات: فقهًا وأسلوبًا ومنهجًا، بحيث بَالَغَ في اختصاره حتىّ جاء عبارة عن ألغاز[7]، عَجَزَ عن فهمها العالم كالجاهل؛ ذلك أنّ خليلًا رَامَ في مختصره هذا جَمْعَ ما في كُتُبِ المذهب من الفروع، واستقصاء المسائل، وهو أمْرٌ صَعبَ التّحقيق.

وقد قِيلَ: إنه جَمعَ فيه على صغر حجمه مائتي ألف مسألة، مع أنّ مختصر ابن الحاجب؛ وهو الأصل، لم يشتمل إلّا على أربعين ألف مسألة[8]. وقد تَوالتْ على مختصر خليل الشّروح والحواشي، بل إنّ المختصرات أضْحَت لا تَكاد تتجاوز مؤلّفات الفقه النّظري[9].

ولقد نَسَخَ هذا المختصر ما قبله من المختصرات، وصار هو المعتمد في المذهب، وقد

1 - الفكر السامي، عمر الحجوي، 272/2.

2 - شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 241/1. والفكر السامي، عمر الحجوي، 270/2.

3 - يُنظر: مراحل نشأة وتطور المذهب المالكي ومميزاتها، نوارة دري، ص275.

4 - يُنظر: الذخيرة، للقرافي، 5/1.

5 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 273/2 و283.

6 - يُنظر: خليل بن إسحاق المالكي ومنهجه في مختصره، أحمدو بدو اشريف المختار (مقال)، ص638-642 .

7 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 287/2.

8 - يُنظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص97-98.

9 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي ، محمد جوهار، ص689.

طُبع عدة طبعات؛ لكثرة تداوله، بل وتُرْجِمَ إلى اللّغة الفرنسية[1]، وقد عدّه الحجوي (ت1291هـ) آخر الخطوات في التّأليف الفقهي المالكي، حتىّ أنّ ما جاء بعده، لم يخرج عن محتواه[2].

المطلب الثالث: إيجابيّات المختصرات الفقهيّة المالكية والمؤاخذات الواردة عليها

إنّه لمن الإنصاف أن نَذكر ما للمختصرات من إيجابيّات، قبل تِعْدَادِ المؤاخذات الّتي لاحظها العلماء عليها؛ ولذا كانت مادّة هذا المطلب في الفرعيْن الآتييْن:

الفرع الأول: إيجابيات المختصرات الفقهيّة المالكيّة

تَتجلَّى إيجابيّات المختصرات وفَوائدها فيما يأتي:

1- خِدمةُ التّراثِ الفقهيِّ الإسلاميِّ عُمومًا، والإسهام في إثراء الفقه المالكي خُصوصًا، على نحو ما فَعلَ ابن الحاجب في مختصره جامع الأمَّهات: فقد جَمع فيه آلاف المسائل المتفرقة من كُتُب كثيرة وجعلها في كِتابٍ واحدٍ[3].

2- إلغاء التّكرار والعمل على حسن التّرتيب؛ فقد غَلب على كُتب الفقه المالكي عدم التّرتيب، وكثرة التّكرار، مما أدى إلى الإعراض عنها، فكان هذا سببًا لبداية الاختصار لأجل تنظيمها[4].

وقد وَضَّحَ ابن شاس منهج تأليف كتابه "عقد الجواهر" فقال: "حَذفْتُ التّكرار الّذي عيبوا أئمة المذهب، إذ لم يحذفوه، وحلّلت النّظام الّذي كرهوه، ثمّ نظّمته على ما جنحوا إليه وألفوه"[5]؛ لذا فالكُتب القديمة كانت بحاجة إلى حُسْن التّرتيب وحذف التّكرار، فَجِيء بالمختصرات لتحقيق ذلك[6].

3- الاختصار لتقليل الألفاظ وتيسير الحفظ وسرعة الاستحضار؛ فلقد سعى بعض العلماء إلى اختصار كُتُب الأمّهات، وذلك من أجل تقليل الألفاظ، وتيسير عملية الحفظ مع سرعة الاستحضار[7]. وهذا ما أشار إليه صاحب كشف الظّنون بقوله: "إنها تُجْعَلُ تذكرة لرؤوس المسائل يُنتفع بها المنتهي للاستحضار، وربّما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء لسرعة

1 - يُنظر: الأعلام، الزركلي، 315/2.

2 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 287/2.

3 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي (مقال)، أحمد خويلدي، ص60.

4 - يُنظر: المختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص379.

5 - عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس، 3/1-4.

6 - يُنظر: المختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص380.

7 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي ، محمد جوهار، ص635. والمختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص380.

هجومهم على المعاني من العبارات الدقيقة"[1].

4- جَمْعُ المسائلَ في مُؤَلَّفٍ واحدٍ؛ فقد قَصَد مؤلّفو المختصرات جمع أكبر عدد ممكن من المسائل المتفرقة على كُتُب كثيرة؛ لتصير بذلك محتواة في كتاب واحد؛ فقد جمَعَ مُختصر خليل مثلًا فروعًا كثيرة، لا تكاد توجد في غيره، ومع ذلك لا يمكنه استقصاء الصّور الخياليّة[2].

5- تَعيينُ ما تكون به الفتوى؛ ولذلك اعتمد خليل في مُختصره على ترجيح ابن يونس (451هـ)، واختيار اللّخمي (ت478هـ)، وبالظّهور لابن رشد (ت520هـ)، وقول المازري (536هـ).

ويرى الحجوي أنّ الّذين أجْهَزوا على الفقه هم الّذين جعلوا مُختصر خليل ديوان دراسة للمبتدئين، والمتوسطين، وهو لا يصلح إلا للمحصِّلين، قال صاحبه في أوّله: مبينا لما به الفتوى، ولم يقل جعلته لتعليم المبتدئين، فلا لوم عليه[3].

6- جمع الأسفار في سفر واحد، وتقريب المسافة وتخفيف المشاق، وتكثير العلم، وتقليل الزمن، فالمختصرات توفر الجهد والوقت لطالب العلم، فلربما إحتاج لأشهر أو سنوات لقراءة مطول[4].

الفرع الثاني: المؤاخذات الواردة على المختصرات الفقهية المالكية

رَغم ما للاختصارات من إيجابيّات وفوائد، إلّا أنّ هناك من أنْكَر هذه الظّاهرة؛ ولعلّ أوّل من تصدّى لنقدها أبو بكر ابن العربي (ت543هـ)، ثمّ جاء من بعده كلٌّ من عبد الحق الأشبيلي (ت581هـ) والقباب (779هـ) وابن خلدون (ت808هـ) والونشريسي (ت914هـ) والشّاطبي (ت790هـ) والحجوي وغيرهم[5]، فهؤلاء لم يكونوا يعتمدون على الكتب المختصرة، وسنُوجز مؤاخذاتهم فيما يأتي:

1- إخلال المختصرات بالبلاغة والتّضحية باللّفظة الفصيحة من أجل الاختصار؛ فقد أرجع جلّ المتأخرين ذلك إلى اختصار الطّرق والأنحاء في العلوم، يهتمون بها، ليقرروا برنامجًا مختصرًا في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في ألفاظها، وحشر القليل منها بالمعاني الكثيرة، فصار ذلك مخلًّا بالبلاغة، وعسيرًا على الفهم، وربّما عمدوا إلى الأمّهات المطوّلة في الفنون للتّفسير والبيان، فاختصروها تقريباً للحفظ، كما فعله ابن

1 - كشف الظنون، حاجي خليفة، 38/1.

2 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 287/2. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص635.

3 - يُنظر: مختصر خليل، خليل، 11/1-12. والمختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص382.

4 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 459/2. والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي، أحمد خويلدي، ص60.

5 - يُنظر: الاستقصا، للناصري، 67/8. والمعيار، للونشريسي، 479/2 و142/11.

الحاجب في الفقه وأصوله وأمثالهم، وهو فساد في التّعليم وفيه إخلال بالتّحصيل[1].

وقد أيّده في ذلك كلٌّ من الحجوي الّذي لا يَرى فائدة في الاشتغال بالمختصرات[2]، وأيضًا القباب الذي لَامَ ابن بشير، وابن الحاجب، وابن شاس وعَدَّهم ممّن أفْسَدوا الفقه، وأسْهَموا في تقهقره وضعفه وتحويله إلى رموز وألغاز يَصعُب فكّها حتّى على أصحابها أنفسهم، كما وَقَعَ لابن عرفة (ت803هـ) لما استعصى عليه فَهْم بعض التّعريفات الّتي وضعها، وكما يُحْكَى أن ابن الحاجب لما كان مشتغِلًا بوضع كتابه، كان يَجْمَعُ الأمَّهات، ثمّ يَجْمَعُ ما اشتملت عليه تلك الأمّهات في كَلامٍ مُوجِزٍ، ويُضمّنُه كتابه حتّ أنهاه، ثمّ يأتي بعد ذلك إلى بعض التّعابير الّتي وضعها فيَحتَاجُ في فهمها إلى فِكْرٍ وتأملٍ[3].

ويفهم من قول القباب أنّه كان يدعو إلى ضرورة التزام الوضوح والبيان والسّهولة في التّآليف الفقهيّة، وجَعلِها مبسوطة المعاني، واضحة الأدلة؛ ليَتِمَّ الانتفاع بها تدريسًا وإفتاءً وقضاءً[4].

وكان الشّاطبي لا يعتمد على الكتب المتأخرة المختصرة، ويحثّ النّاس على الرّجوع إلى أصول مؤلَّفات الأقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنّهم أقْعَد به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التّجربة والخبر[5].

2- **التّعقيد والغموض**: فلقد بَالَغَ البعض في الاختصار حتّى وصلوا إلى حدّ الألغاز، ممّا تَولَّد عن ذلك تعقيد وغموض، فصار المقصود مبهمًا؛ فكثير من مسائل المختصرات أصبحت صَعبَة الفهم حتّى على الّذين يحفظونها غيبًا، فتراهم يبحثون عن معانيها في كُتُب الشّروح وسؤال المتمرّسين عن ذلك.

وأُرْجِعَ عدم فهم المختصر إلى المبالغة في اختصاره، حتّى تحولت إلى ألغازٍ لا يَفهَمُها حتّى العَارفَ باللّغة إلّا بالاستعانة بكُتبِ الشّروح، غير أنّ ابن دقيق أَرْجَع سبب عدم فهم بعض ألفاظ المختصرات إلى ضَعفِ قرائح النّاس في امتلاك ناصية العربية السليقة؛ وذلك في ردّه على المعترضين على مُختصر ابن الحاجب˓ إلّا أنّه يُرَدُّ على قوله هذا أنّ الغُموضَ في بعض مسائل هذه المختصرات، وَقَع حتّى لمؤلِّفيها أنفسهم، وهو ما اِعترَف به ابن الحاجب حين وصف منهجه في تأليف كتابه جامع الأمَّهات[6].

---

1 - يُنظر: المقدمة، ابن خلدون، 532.

2 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 460/2.

3 - يُنظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص89.

4 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص621.

5 - يُنظر: الموافقات، الشاطبي، 148/1.

6 - يُنظر: الإفادات والإنشادات، الشاطبي، ص163-164. وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 235/9. والفكر السامي، الحجوي، 458/2.

3- **الإغراق في التّكرار**؛ إذ كانت طريقة التّفقه في القرن الثامن وما يليه مُتعِبة؛ ذلك لأنهّم كانوا يفرضون على أنفسهم قراءة كتب كثيرة؛ كالتّهذيب للبراذعي، ومختصرا ابن الحاجب وخليل وشروحهما، وهذا محض تكرار مُمِل ومضيّع للوقت، ليَقتَصِرَ النّاس بعد القرن العاشر على الاهتمام بمختصر خليل وشروحه وتقييداته، والاشتغال بإصلاح ما فَسَدَ عند سابقيها، وهذا غير الاشتغال بالعلم نفسه؛ أي أنّه مجرد تكرار لما سبقه.

وهذا التّكرار لا يُكَوِّنُ الملَكة الفقهيّة، وإن كوَّنها؛ فإنّها لا تعدو أن تكون ناقصةً. فالملَكة الحاصلة من التّعليم في تلك المختصرات إذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملَكة قاصرة عن الملَكات الّتي تحصل من الموضوعات البسيطة المطوَّلة؛ لكثرة ما يقع فيها من التّكرار والإحالة الْمُفِيدَيْنِ لحصول الملَكة التّامّة. وإذا اقتصر على التّكرار قَصُرَتِ الملَكة لقلّته كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلّمين فأركبوهم صعبًا يقطعهم عن تحصيل الملَكات النّافعة وتمكّنها[1].

فالملاحظ مثلًا لشروح مُختصر خليل على كَثْرَتِها يجدها تتشابه، بل تكاد تتطابق فيما بينها؛ خاليّة من التّأصيل والاستدلال، مكتفيّة بذكر الألفاظ تفسيرًا وتأويلًا، فهي تركز على اللّغة، أكثر ممّا تركز على أصول الفقه الّتي تَدْفَعُ لتكوين الملَكة الفقهيّة الصحيحة.

وإذا وصل الأمر إلى هذا الحدّ من العيوب والمؤاخَذات، كان الأمر طبيعيًّا أن يظهر بعض المنكِرين على هذه الطريقة، المندِّدين بهذا المنهج العقيم، والمحذِّرين من الاعتماد عليه، الدّاعين إلى الرّجوع إلى الأمّهات والأصول[2].

4- **الاختصار قد يؤدي إلى الإخلال بالأصل**؛ فإنّ المبالغة في الاختصار ستؤدي بالمختصر بلا شك إلى الخروج عن المعنى المقصود إلى آخَر غير المراد، فيفوّت الغرض من طلب العلم.

ولعل أقرب مثال لهذا ما ورد في قول خليل بشأن مسألة زكاة الدَّيْنِ: "وإنّمَا يُزَكَّى ديْن إن كَانَ أَصْلُه عينًا بِيده أو عَرَضَ تِجَارَة وقَبْضَ عَيْنًا"[3]، فهذه العبارة المختصرة أصبحت بحاجة إلى شرح وبيان للمقصود منها، وقد شَرحها الحَطّاب (ت954هـ) إذ يرى أنّ هذا الشّرط لا محلّ له؛ لأنّ كَلامَه في ديْنِ القَرضِ أو دين عرض التّجارة الّذي للاحتكار، وهذا الّذي ذُكِرَ؛ إنمّا هو دَيْن الفَوائدَ، فلو قَال: لَا إن كان عن هيبة أو أرش فيستقبل به حولًا، ولا عن مشتري للقنية، لَصحّ الكَلام؛ واعْلَمْ أنّ المصنِّفَ حَاول اختصار كَلامَ ابن رشد في المقدمات، فلم يتيسّر له الإتيان به على وجهه[4].

---

1 - يُنظر: المصدر السابق، الحجوي، 461/2. وتاريخ ابن خلدون، ص733-734.

2 - يُنظر: المختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص372.

3 - مختصر خليل، خليل، ص56.

4 - يُنظر: مواهب الجليل، الحطاب، 314/2.

ويرى الحجوي "أنّ الاختصار لا يَسلَم صاحبه من آفة الإفساد والتحريف؛ فقد اعترض عبد الحق الإشبيلي عن مواضع من مُختصر ابن أبي زيد القيرواني والبراذعي أفسدها الاختصار"[1]، ولهذا كلّه احتاط العلماء، وأمروا بأخذ العلم من كتب المتقدمين، ولتوضيح ذلك نذكر ما أورده الإمام مالك بشأن مسألة الحج: "الحَجُّ كلُّه في كتاب الله تعالى، والصّلاة، والزّكاة، ليس لها في كتاب الله تفسير، ورسول الله ﷺ بَيَّنَ ذلك. قال ابن رشد (ت520هـ) في أحد الرّوايات عن مالك: إن ابن أبي زيد قد نَقَلَ هذه الرّواية بالمعنى على ظاهرها نقلًا غير صحيح، فقال فيها: الحجَّ كلّه في كتاب الله سبحانه، وأما الصّلاة والزّكاة فذلك مجملٌ فيه، ثمّ علّق على هذا بقوله: ولهذا وشبهه، رأى الفقهاء قراءة الأصول أوْلَى من قراءة المختصرات والفروع"[2].

5- **تجريد المذهب من الأدلة:** لقد أثّرت ظاهرة المختصرات في الفقه الإسلامي تأثيرًا سلبيًّا؛ وذلك من خلال عزلها للأصول عن الفروع، فصارت تَجْمَعُ الفروع بلا أدلة، ففات الاطلاع على ما في الكتاب والسّنة والإجماع والقيّاس وعلّة الحكم الّتي شُرِع لأجلها، وذهب فهم أسرار الفقه، وضاعت أفكار السّلف وكيفيّة استنباطهم ومداركهم، فأدّى ذلك كلّه إلى غياب الملَكة الفقهيّة الصحيحة[3].

حتّى اعتقد كثير من النّاس أن المذهب المالكي قائم على غير دليل؛ مما دَفَع بالعديد من العلماء والباحثين إلى إعادة كتابة الفقه المالكي بالدّليل حتّى يُرَدَّ له الاعتبار، ويَسترجِع ثقة النّاس فيه، مع أنّ واضع المذهب ومؤسسه؛ الإمام مالك، لم يذكر مسألةً إلّا بدليلها، والموطأ شاهد على ذلك[4].

6- **جمود الفقه الإسلامي وعدم مسايرته للمستجدات:** فقد ذكر بعض الباحثين أن ابتعاد الفقهاء عن الاستنباط والتزامهم بالتّقليد، نجم عنه تحجّر الفقه وعجزه عن مسايرة المستجدات، وعمّ التّقليد للمنقول عن الفقهاء؛ بل وصل الأمر إلى الاقتصار على ما ورد عن الفقيه الواحد في المختصر الواحد، وتُرِكَ غيره من الكتب؛ حتّى الأمَّهات منها، فهُجِرَ القرآن وكُتُب الحديث وكُتُب أصول الفقه، فأصبح الفقيه عندهم لا يَعرِف حديثًا واحدًا من أحاديث الأحكام، وآيات الأحكام إذا حفظها؛ فهو لا يَعرِف كيفيّة الاستدلال بها؛ بل ولا يَعرف معناها أصلًا[5].

7- **تَضخِيم الفقه بكثرة الاختصار وكثرة المسائل النّادرة**، وإن كان الهدف الرئيس من

---

1 - الفكر السامي، الحجوي، 458/2.

2 - البيان والتحصيل، ابن رشد، 406/3-407.

3 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 460/2.

4 - يُنظر: المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، ص621.

5 - يُنظر: المختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص377.

الاختصار، التعبير بمعانٍ كثيرة في كلامٍ موجزٍ، تجنبًا للملل والتّطويل، وهو مقصد حسن؛ لولا مَا صَاحَبَ ذلك من المبالغة في الاختصار إلى حدّ الألغاز، الأمر الّذي دَفعَ الفقهاء إلى شرح المختصرات وتهذيبها لاستجلاء ألغازها[1].

غير أنّ التّكرار الذي ألغته المؤلَّفات المختصرة، أعادته شروحها، وحواشيها، وتقييداتها، إلى الواجهة من جديد، فقد صارت شروح هذه المختصرات، وحواشيها، وتقاييدها، تعدُّ بالعشرات[2].

خاتمة

بعد هذا العرض، نَخلص في نهايته إلى أهمّ النتائج التي نُوجِزها في الآتي، ثمّ نُردفها بعدد من التّوصيّات الّتي رأينا أهميّتها:

أولا- النتائج:

1- برزت ظاهرة المختصرات الفقهيّة المالكيّة إلى الوجود في أوائل القرن الثالث الهجري، وازداد انتشارها في القرن الرابع، ثمّ تضخّم حجمها في القرن السابع، وبَلغَت أَوْجَّهَا مع مختصر خليل في القرن الثامن.

2- المختصرات الفقهية سَاهمت في إثراء التّراث الفقهي المالكي؛ خاصّة في القرن الثالث؛ لأنّها في البداية لم تعرف الرّموز والألغاز والإغلاق، ولكونها تختلف شكلًا ومضمونًا عمّا آلت إليه في العصور المتأخرة.

3- مصطلح الاختصار في المذهب يُطلَق على معنييْن؛ الأوّل: اختصار المسموعات، سواء أكانت مطولات أم مبسوطات. والآخَر: اختصار هذه المطولات.

4- أثّرت ظاهرة المختصرات الفقهيّة في المذهب المالكي بشكل سلبي نسبيًّا؛ حيث ساهمت في توقّف التّأليف الفعلي في الجانب الفقهي، واشتغل النّاس بها، ممّا جعل الفقه يَعرفُ توقّفًا ملحوظًا.

5- ظاهرة الاختصار في المذهب المالكي لا يمكن عَدُّها سلبيّة على الإطلاق، بل هي أخرجت طلبة العلم من تشعّب الأقوال واختلاف الآراء، إلى الأَخْذِ بالرأي الرّاجح أو المشهور في المذهب.

6- يُعتبر مختصر خليل هو آخر الخطوات في التّأليف الفقهي المالكي، وأنّ ما جاء بعده من مختصرات تابعٌ له، كما أنّ المختصرات هي آخر حلقة في مراحل تطوّر المذهب المالكي.

7- عدّ البعض الاختصار عيبًا من عيوب التربية وسوء التعليم؛ لأنّه يؤدي إلى الإخلال بتحصيل العلوم؛ بسبب التّخليط على المبتدئين، بحيث تُلقى إليهم المسائل الصّعبة، فيُهدر وقت المتعلِّم وطاقته بتتبّع ألفاظ المختصرات العويصة، واستخراج المسائل، وفهم

1 - يُنظر: الفكر السامي، الحجوي، 464/4.

2 - يُنظر: المختصرات وأثرها على الفقه المالكي (مقال)، أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، ص380.

النّصوص، وفكّ رموز الألغاز.

ثانيا- التّوصيات:

1- على الباحث والأستاذ أن يتخلَّص من سلبيّات ظاهرة الاختصارات، والإفادة من إيجابياتها وتوظيفها لخدمة الفقه المالكي؛ وذلك من خلال توجيه الطلبة المبتدئين إلى الأنسب منها، وتحذيرهم من الانكباب على العويصة منها والغامضة والمليئة بالألغاز؛ لأنّها تستنفد أعمارهم ولا يستفيدون منها، ولأنّها تعرقل مسيرة تطوّر الفقه ومسايرته للمستجدات.

2- ضرورة العناية بالبحث والدّارسة للمختصرات الفقهيّة المالكيّة وتمحيصها؛ نظرًا لما لها من دور كبير في إبراز القيمة الفقهيّة، ومحاولة شرحها بما يلائم عصرنا وربطها بمستجداته.

3- بذل جهود إضافية من خلال الاهتمام بدراسة المختصرات الفقهيّة المالكيّة للعلماء الجزائريين نقدًا وتحقيقًا لها؛ من أجل التّعريف بتراثنا، وإثراء المكتبة الإسلامية به.

قائمة المصادر والمراجع

1.المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، محمد جوهار، أطروحة دكتوراه، بدون معلومات النشر، حمّلناها يوم: 2021/04/22 في السّاعة: 22:30 من الرابط الآتي:

https://adala.justice.gov.ma/production/Etudes_Ouvrages/ar

2.الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الحديث، القاهرة، د ر ط، ولا ت ن.

3.الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصري، ت: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، د ر ط، ولا ت ن.

4.الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، السملالي، العباس بن إبراهيم التعارجي، راجعه عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1413هـ-1993م.

5.الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، د م ن، ط7، 2002م.

6.الإفادات والإنشادات، أبو إسحاق الشاطبي، ت: محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ-1983م.

7.البيان والتحصيل، ابن رشد الجد، ت: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.

8.تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، ابن خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.

9.ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، ت: عبد القادر الصحراوي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، 1966-1970م.

10. التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، طبعه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط2، 1932م.
11. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، ابن عرفة، دار الفكر، بد رط، ولا م، ت، ن.
12. خليل بن إسحاق المالكي ومنهجه في مختصره، أحمدو بدو اشريف المختار، مجلة كلية الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة للبنات بالإسكندرية، مج6، ع36، دون سنة النشر.
13. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، بد رط، ولا ت ن.
14. الذخيرة، القرافي، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1982م.
15. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ابن عبد الملك المراكشي، ت: إحسان عباس وآخرون، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2012م.
16. شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ- 2003م.
17. الشرح الكبير، أحمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي وبهامشه تقريرات عليش، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.
18. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، ت: محمود محمد الطناجي وعبد الوهاب محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1413هـ.
19. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ابن شاس، ت: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1423هـ-2003م.
20. الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، القاضي عياض، ت: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ-1982م.
21. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، محمد بن الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1995م.
22. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1333هـ.
23. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ-2005م.
24. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، د ر ط، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
25. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
26. مباحث في الفقه المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ط1، 1993م. بد م ن.
27. مجموعة من المؤلفين، أرشيف منتدى الألوكة، حمَلناه يوم 2021/05/14 في الساعة 22:00 من الرابط الآتي:

https://al-maktaba.org/book/31869/20683-

28. مختار الصحاح، زين الدين الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5، 1420هـ-1999م.

29. مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق الجندي، ت: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.

30. مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها، عماد جراية، الملتقى الوطني الخامس للمذهب المالكي "فقه النوازل في المغرب الإسلامي"، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية عين الدفلى، أيام 18 و19 و20 ربيع الثاني 1430هـ- 14و 15 و16 أفريل 2009م. حمّلْناها يوم: 2021/04/24 في الساعة: 22:00، من الرابط الآتي:

https://wadod.net/bookshelf/book/3052

31. المختصرات الفقهية في المذهب المالكي: نشأتها، أسبابها وأهدافها وجهود الفقهاء الجزائريين، أحمد خويلدي، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، مج5،ع2، ديسمبر 2019م. حمّلْناها يوم: 2021/04/23، من الرابط الآتي:

https://www.asjp.cerist.dz/en/article

32. المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، أحمد بلقندوز جبالي وأحسن زقور، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة أحمد بن بلة - وهران1، مج6، ع2، ديسمبر 2017م. حمّلْناها يوم: 2021/04/26، من الرابط الآتي: https://www.asip.cerist.dz/en/aricle/30246

33. مراحل نشأة وتطور المذهب المالكي ومميزاتها، نوارة دري، مجلة الشهاب، مج5، ع3، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، 1411هـ-2019م.

34. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، طبعة بلونين مفسرة، مكتبة لبنان، بيروت، بد ر ط، 1987م.

35. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ت: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق الدولية، بد م ن، ط4، 1425هـ-2004م.

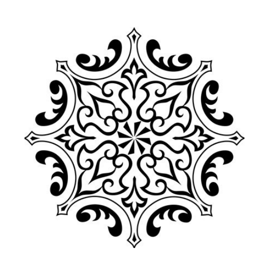
36. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بد م ن، د ر ط، 1399هـ-1979م.

37. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، ت: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حاجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1401هـ-1981م.

38. المقدمة، ابن خلدون، ت: المستشرق الفرنسي: أ.م. كاترمبر، طبعة باريس، مكتبة لبنان، بيروت، د ر ط، 1958م.

39. الموافقات، الشاطبي، ت: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ-1997م.

40. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412هـ- 1992م.
41. نفحات من الفقه المالكي، عبد الله بنطاهر، منشور حمّلناه يوم: 2021/04/30 في الساعة: 21:45، من موقع الألوكة.
42. نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، محمد عبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط3، 1386هـ-1966م.
43. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، أحمد بابا، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000م.



المختصرات في المذهب المالكي

ـ فوائدها والمؤاخذات الواردة عليها ـ

بقلم

ط. د. فخر الدين حدد

قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي

fakhereddine-heded@univ-eloued.dz

د. علي باللموشي

قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي

bellamouchi-ali@univ-eloued.dz



ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان مكانة المختصرات الفقهية في المذهب المالكي؛ حيث يتطرق إلى أسباب ظهورها والأهداف التي يسعى إليها أصحابها، كما يبيّن آثارها على المذهب إيجابا وسلبا، ويذكر أبرز المختصرات الفقهية المالكية.

وقد توصّلنا إلى أنّ المختصرات ظهرت في زمن مبكّر قريب العهد بصاحب المذهب، أي منذ أوائل القرن الثالث الهجري، وقد كان لها آثار إيجابية في خدمة التراث الفقهي للمذهب، كما كان لها آثار سلبية ينبغي العمل على تفاديها سعيا وراء خدمة المذهب وتحقيق تطوره، وإعداده لتحقيق نهضة علمية فقهية تساير جميع المستجدات وفي جميع مناحي الحياة.

الكلمات المفتاحية: المذهب المالكي؛ المختصرات الفقهية؛ الفوائد والعيوب؛ فقهاء المذهب.

مقدمة

يُعَدّ المذهب المالكي من أبرز المذاهب الفقهية الإسلامية التي كان لها دور بارز في خدمة التراث الفقهي الإسلامي وعطاء علمي مشهود تمثَّل في تآليف كثيرة، سواء المطولة منها أم المختصرة، ومجهودات غزيرة قدمت خدمات جليلة للصرح الفقهي الإسلامي.

غير أنه هناك حاجة إلى دراسة قضايا عديدة في المذهب وبحث علمي موضوعي يبرز الجوانب المضيئة والفضائل الكثيرة التي حملها المذهب منذ ظهوره إلى وقتنا هذا، ويتطرق إلى الجوانب السلبية التي خالطته نتيجة لعوامل موضوعية وتاريخية متعددة، على أمل معالجتها وتفاديها مستقبلا خدمة للمذهب ولمكانته العلمية وسعيا وراء تحقيق النهضة الفقهية التي يستحقها المذهب، والتي تمكنه من مجابهة التحديات بنجاح، ومسايرة التطورات الحياتية مهما كان نوعها.

وإنّ من أبرز ما تميّزت به المدرسة المالكية عموما وفي المغرب الإسلامي خصوصا: العمل على تأليف المختصرات لأمهات كتب الفقه في المذهب؛ حيث ظهرت في الفقه المالكي

مختصرات كثيرة أنشأها علماء مشهود لهم بسعة العلم وعلو مكانتهم فيه، لكن هذه المختصرات – ورغم إيجابياتها- لم تسلم من سهام الانتقاد والرفض والذم التي وجهها إليها علماء كثيرون؛ لِمَا رأوا فيها من عيوب ومثالب تربو على منافعها، تجعلها قليلة أو عديمة الفائدة أحيانا، مما ينبغي معه الاستغناء عنها وتفضيل الاشتغال بأمهات الكتب الفقهية في المذهب والاستفادة منها.

- **إشكالية البحث:** انطلاقا مما سبق ونظرا إلى أنّ الفقه المالكي تُوُجِّه إليه انتقادات عديدة، أبرزها أنه فقه فروعي خال من التأصيل، قائم على ذكر الأحكام الفقهية دون دليل، عبر متون ومختصرات منعزلة عن أدلتها، مما يُفوّت على طالب العلم الاطلاع على أدلة الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة ويمنعه من الإدراك الصحيح لمآخذ الأئمة وطرق استنباطهم واستدلالهم بتلك الأدلة التي تنمي الملكة الفقهية الصحيحة. وهي الانتقادات التي أجاب عنها المؤيدون للمختصرات ببيان مزاياها وفوائدها العلمية. لذلك فقد جاءت إشكالية البحث على النحو الآتي: ما الدوافع والأسباب التي أدت إلى ظهور المختصرات الفقهية؟ وما هي إيجابياتها وسلبياتها على المذهب المالكي؟

- **أهمية البحث:** تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتعلق بظاهرة ذات مكانة بارزة في المذهب المالكي ولها انتشار واسع في تراثه الفقهي، وهي ظاهرة المختصرات الفقهية، لذلك كان من الأهمية بمكان التعرض لإيجابياتها وسلبياتها، والوقوف على كيفية الاستفادة من فوائدها ومعالجة عيوبها بهدف تطوير المذهب المالكي والرقي بفقهه. وفي ذات الوقت يعتبر البحث إجابة عن تساؤل مطروح بقوة على الساحة العلمية، وهو ما الفائدة التي تحملها هاته المختصرات حتى لاقت ذلك الرواج والانتشار بين الأوساط العلمية، وحظيت باهتمام كبير من طرف العلماء وطلاب العلم قديما وحديثا؟

- **أهداف البحث:** نسعى من خلال هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- التعريف بالمختصرات، وبيان نشأتها والمراحل التي مرت بها.

2- ذكر بعض المختصرات في الفقه المالكي، مع التعريف بها وبأصحابها.

3- إبراز مكانة هذه المختصرات في المذهب المالكي، وذكر أهميتها وفوائدها.

4- الوقوف على أبرز العيوب التي تنطوي عليها هذه المختصرات، مما جعل كثيرا من العلماء يرفضونها ويحذّرون من الاشتغال بها.

5- التعرف على الثروة الكبيرة التي يزخر بها الفقه المالكي، سواء منها: الكتب الأمهات أو مختصراتها وشروحها، والتعرف على أبرز العلماء والفقهاء الذين كان لهم دور كبير في خدمة المذهب بصفة عامة.

- **الدراسات السابقة:** خلال بحثنا عن الدراسات السابقة التي تطرقت إلى موضوع المختصرات الفقهية في المذهب المالكي عثرنا على دراسات قليلة أكاديمية، تتمثل في رسائل

جامعية قليلة العدد، ومقالات منشورة في مجلات علمية متخصصة، وأبرز تلك الدراسات ما يأتي:

1- المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، للباحث محمد جوهار، منشورات دار الحديث (1426هـ/2005م)، تناول فيها الباحث ظاهرة المختصرات في الفقه المالكي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجري، وحاول من خلالها إظهار الجوانب الإيجابية والسلبية لهذه الظاهرة عبر دراسة نماذج مختصرة. يتكون هذا البحث من ثلاثة أبواب وتسعة فصول، وثلاثة عشر مبحثا، وواحد وخمسين فرعا، فضلا عن المقدمة والخاتمة

2- المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، مقال منشور في مجلة العلوم الإنسانية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، المجلد 06، العدد 02، من إنجاز الباحثين: أحمد بلقندوز حبالي، وأحسن زقور، تعرضا في هذا المقال إلى تمهيد بينا فيه مراحل تطور المذهب المالكي ومراحل التأليف فيه، ثم قسما البحث إلى ثلاثة مطالب أساسية هي: **أولهما**- أهم المختصرات الفقهية المالكية. **ثانيهما**- الأثر السلبي للمختصرات الفقهية (عيوب المختصرات). **ثالثهما**- الأثر الإيجابي لهذه المختصرات (فوائد المختصرات).

3- المختصرات الفقهية في المذهب المالكي: نشأتها، أسبابها، أهدافها، وجهود الفقهاء الجزائريين. مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية بجامعة الوادي، الجزائر، المجلد 05، العدد 02، 2019م، للباحث أحمد خويلدي. تناول فيه الباحث تعريف الاختصار لغة واصطلاحا، ثم تطرق إلى نشأته وأسباب ظهوره، والأهداف المتوخاة من ورائه، موضحا سلبيات وإيجابيات هذه الظاهرة، ليخلص فيما بعد إلى ذكر جهود علماء الجزائر في خدمة المذهب المالكي وفي تأليف المختصرات، عبر ذكر عينات مختارة لعلماء جزائريين كان لهم دور بارز في ذلك.

4- مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها، مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية بجامعة الوادي، الجزائر، المجلد 06، العدد 02، 2020م، للباحث عماد جراية. تطرق فيه الباحث أيضا إلى تعريف الاختصار لغة واصطلاحا، وتكلم عن المختصرات مبينا عوامل وأسباب ظهورها، والمراحل العلمية والتاريخية التي مرت بها، ليتعرض بعد ذلك إلى عقد مقارنة بين المؤيدين والمنتقدين للمختصرات، ذاكرا أدلة كل فريق، ليسرد بعدها بعض مختصرات المذهب التي لاقت قبولا في الأوساط العلمية، ويعرج على تاريخ دخول مختصر ابن الحاجب ومختصر الشيخ خليل إلى الجزائر، ليخلص في الأخير إلى بيان جهود في خدمة مختصرات الفقه المالكي.

وقد استفدنا من هذه الدراسات خصوصا في وضع خطة مناسبة لهذا البحث، كما استعنا بها خلال مراحل جمع المادة العلمية. ويأتي بحثنا هذا للتركيز أكثر على الفوائد والسلبيات المتعلقة بالمختصرات، ومدى تأثيرها على المذهب المالكي، وهل من المكن أن

نستفيد من إيجابياتها مع تفادي سلبياتها في سبيل خدمة المذهب المالكي.

- **خطة البحث:** قمنا خلال البحث بالتطرق إلى أربعة مطالب رئيسية، هي:

1- تعريف الاختصار وبيان أسبابه وأهدافه.

2- نشأة الاختصار في المذهب المالكي والمراحل التي مر بها الاختصار.

3- أبرز المختصرات الفقهية في المذهب المالكي.

4- فوائد المختصرات والمؤاخذات الواردة عليها.

1- تعريف الاختصار وبيان أسبابه وأهدافه:

1-1- تعريف الاختصار:

أ- لغة: اختصار الكلام في لغة العرب: إيجازه، وهو أن ندع الفضول ونستوجز الذي يأتي على المعنى، واختصار الطريق: سلوك أقربه، والاختصار حذف الفضول من كل شيء، والخُصَيْرَى كالاختصار[1].

قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: الاختصار معناه: ضم بعض الشيء إلى بعض بقصد الإيجاز، والغرض منه إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة[2].

وهناك مصطلحات أخرى قد تستعمل في معنى الاختصار، وهي: الإيجاز، التلخيص، التهذيب وغيرها، مع التنويه إلى أنّ بينها فروقًا جوهرية.

ب- اصطلاحا: عُرّف الاختصار في الاصطلاح بتعريفات عديدة متقاربة في المعنى، من أبرزها:

- عرّفه الحطّاب بقوله: «والاختصار ضم بعض الشيء إلى بعض للإيجاز، وهو: إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة»[3].

- وقال الدردير: «الاختصار تقليل اللفظ مع كثرة المعنى»[4]. قال ابن عرفة الدسوقي في حاشيته: «قوله: والاختصار... إلخ، وعلى هذا فالمختصَر ما قلَّ لفظه وكثُر معناه، ويقابله المُطوَّل، وهو ما كثر لفظه ومعناه. وعلى هذا فما كثر لفظه وقلَّ معناه أو قلَّ لفظه ومعناه واسطة بين المختصر والمطوّل، والحقّ أنّه لا واسطة بينهما، وأنّ المختصر ما قلّ لفظه، كثُر معناه أم لا، وأنّ المطوّل ما كثر لفظه، كثر معناه أم لا، فقول الشارح: الاختصار تقليل اللفظ مع كثرة المعنى هذا أحد قولين، والآخر أنّه تقليل اللفظ مطلقا، أي سواء كثر المعنى أم لا»[5]. وضده الإطناب والإسهاب.

1- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت: 711هـ/1311م)، لسان العرب، ج 4، ص: 243.

2- النووي، محي الدين يحي بن شرف (ت: 676هـ)، تهذيب الأسماء والصفات، ج 3، ص: 90.

3- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: 954هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ج1، ص: 24.

4- ينظر محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1، ص: 18.

5- المرجع نفسه.

فعند ملاحظة هذه التعريفات وغيرها يتّضح جليًّا أنها متفقة في المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

1-2- أسباب نشوء ظاهرة الاختصار:[1]

يذكر العلماء أسبابا عديدة كانت وراء نشوء ظاهرة الاختصار، يمكن إجمالها فيما يأتي:

أ- استصعاب المتأخرين لقراءة المطوّلات؛ حيث وجدوا مشقة في مطالعتها وحفظها، فاستعاضوا عنها كتبا مختصرة؛ تيسيرا على المبتدئين وتسهيلا للحفظ على المتعلمين.

ب- ضعف همم الناس وفتور عزائمهم عن قراءة الأمهات؛ فبمجرّد أن يرى المُقبِل على قراءتها حجمها حتى يعتريه الملل والسآمة، وهو ما حَدَا بالفقهاء إلى وضع مصنّفات مناسبة تمتاز بالاختصار.

ج- رغبة العلماء في عدم حرمان طلبة العلم ممَّا تحويه الكتب الأمهات، وتمكينهم من الاطلاع على أكبر قدر ممكن من معلوماتها؛ نظرا لطولها وكثرة ما ورد فيها.

د- محاولة تلافي ما ضاع من كتب العلم في كارثتي سقوط بغداد على يد التتار وسقوط الأندلس على يد الصليبيين؛ وذلك بجمع شتات العلم وتسهيل الوصول إليه في صورة متون ومختصرات، بهدف حماية كتب العلم عند حدوث الحروب أو الكوارث الطبيعية مثلا.

هـ- قصور الفقهاء عن الإبداع والابتكار؛ فقد إلى مؤلفات أسلافهم يهذّبونها وينقصون منها ويختصرونها عوض أن يبدعوا كما أبدع الأسلاف.

و- تنقية الكتب المطوّلة من الحشو والكلام الطويل الذي ليس فيه كثير فائدة ولا يضرّ حذفه، والاعتناء بإظهار وكتابة ما تتم به الفائدة ويعمّ به النفع.

ز- تَبرُز ظاهرة الاختصار خصوصا عند وصول علماء المذهب إلى قناعة فكرية بأنّ اجتهادات السابقين من علماء المذهب لم تترك مجالا لمزيد من الاجتهاد، إلا أن يكون اختصارا أو شرحا أو اختيارا.

ح- طلبُ الخلفاء من علماء المذهب وضع اختصارات فقهية، كما فعل الخليفة العباسي القادر بالله، الذي طلب من أئمة المذاهب الأربعة في زمانه أن يصنّف كل واحد منهم مختصرا في مذهبه.

ط- بعض طلبة العلم فقراء لا يستطيعون شراء الكتب المطولة، فتُختصَر لهم المطوّلات ليقدروا على شرائها؛ وذلك لسهولة نسخ المختصرات.

1- ينظر عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص: 132. ومحمد جوهار، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، رسالة دكتوراه، ص: 616. وأحمد خويلدي، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي: نشأتها، أسبابها، أهدافها، وجهود الفقهاء الجزائريين، مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، ص: 58. وينظر أيضا: عماد جراية، مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها، مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، ص: 55.

3-1- أهداف الاختصار:[1]

من أبرز الأهداف التي سعى أصحاب المختصرات إلى تحقيقها هدفان رئيسيان، هما:

أولهما- تقليل الألفاظ تيسيرا للحفظ.**ثانيهما-** جمع ما هو مفترق في كتب المذهب من الفروع؛ ليكون أجمع للمسائل وأسهل لاستحضارها.

وتنبثق عن هذين الهدفين الرئيسيين أهداف فرعية، أبرزها:

أ- لجوء العلماء لربط طلبة العلم بالفقه كي لا ينصرفوا عنه بالكلية، بسبب ضعف هممهم عن مطالعة المطولات.

ب- سؤال بعض طلبة العلم من أساتذتهم العلماء وضع مختصرات لهم تجمع الفقه الذي تلقَّوه عنهم، في مختصر يكون مرجعا يحفظونه ويلجأون إليه عند الحاجة، فيقوم الشيخ بتلبية طلبهم، كما فعل القاضي عبد الوهاب في كتابه: «المعونة»، وابن عبد البرّ في كتابه: «الكافي»، وابن عاشر في كتابه: «الحبل المتين».

ج- قيام العالم باختبار قدراته العلمية؛ بتأليف مختصر يجمع أكبر قدر من المعلومات وبألفاظ أقل.

د- جمع ما هو متفرق في كتب المذهب من الفروع؛ اختصارا للجهد والوقت وربحا للزمن.

2- نشأة الاختصار في المذهب المالكي والمراحل التي مر بها الاختصار:

تجدر الإشارة إلى أنّ الحديث عن المختصرات ينصبّ أساسا على نوعين، هما:

أولا- اختصار خاص لكتاب معيّن، مثل المدوّنة التي رواها سحنون عن ابن القاسم، واختصرها كثير من علماء المذهب المالكي، مثل ابن أبي زيد القيرواني وابن الجلاب وغيرهما.

ثانيا- اختصار عام، لا يقتصر على كتاب معيّن، بل هو تأليف جامع لكل أبواب الفقه اختُصرت فيه أهم أقوال كبار الفقهاء، مثل كتاب "التفريع" لابن الجلاب، و"الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني، ومختصر ابن الحاجب، ومختصر الشيخ خليل، وغيرها كثير[2].

وقد نشأت ظاهرة الاختصار منذ أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، في مؤلفات فقهية، بدءًا من مختصرات عبد الله بن عبد الحكم (المتوفى سنة 214هـ): المختصر الكبير والمختصر الصغير والمختصر الأوسط، ثم تطورت حركة الاختصار عبر العصور، واقتصر الفقهاء عليها محجمين عن الإنشاء والتأليف، متفنّنين في الاختزال والتلخيص لكتب السلف[3].

1- ينظر عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص: 88. وأحمد خويلدي، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص: 59.

2- ينظر حسين بن سالم الدهماني، مقدمة تحقيق كتاب :"التفريع" لابن الجلاب، ج1، ص: 111.

3- المرجع السابق، ج1، ص: 111-112.

وازداد انتشار المختصرات في القرن الرابع الهجري، ثمّ تضخّم حجمها بشكل لفت انتباه الناس في القرن السابع، ولعل أول من تصدّى لاختصار المؤلفات الفقهية هو الفقيه أبو محمد عبد الله بن الحكم الذي سبقت الإشارة إليه؛ حيث اختصر كتب أشهب، ومن هذا التاريخ بدأت فكرة المختصرات تلوح في الأفق، وإن كان الاختصار في هذه المرحلة له طابع خاص يختلف شكلا ومضمونا عمّا آل إليه الاختصار في العصور المتأخرة[1].

ويمكن تقسيم ظاهرة الاختصار إلى نوعين:

أولهما- كتب قصد أصحابها ابتداءً إلى تأليفها مختصرة في ألفاظها، وصغيرة في أحجامها، وميسّرة في مادتها، ومجرّدة عن الدليل؛ ليسهّلوا بذلك حفظ مسائل المذهب واستحضارها على طلاب العلم، ومن أمثلة ذلك: "الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني، و"التفريغ" لابن الجلّاب، و"التلقين" للقاضي عبد الوهاب، و"إرشاد السالك" لابن عسكر، ونحوها من المتون الفقهية. وهذا النوع من الاختصار لم يتعرض للنقد والاعتراض كما تعرّض له النوع الثاني الآتي ذكره؛ لأنّ العلماء رأوا أنّه لا ضرر فيه، بل فيه تحقيق مقصد مهم، وهو تسهيل حفظ مسائل المذهب.

ثانيهما- كتب عَمَدَ أصحابها إلى مؤلفات مطوّلة عُنِيَت بذكر الدليل للفروع الفقهية، فاختصروها وحذفوا فيما حذفوا منها الأدلة التي أتى بها صاحب الأصل، وهذا النوع هو الذي أسهَم في إقصاء أدلة الفروع الفقهية عن كتب المذهب، ومَكَّنَ للمنهج التجريدي فيها، وهو الأمر الذي وجّه سهام النقد من طرف كثير من الفقهاء إلى الاختصار بهذه الطريقة في المذهب المالكي ولم يقبلوه.

وقد طال هذا النوع كتب الأمهات في المذهب، مثل المدونة والواضحة والموّازيّة، بل اختُصِر فيه المختصَر، حتى آل الأمر إلى أن صار المختصر عبارة عن ألغاز تحتاج إلى حل رموزها، كما وقع للمدوّنة التي اختصرها فضل بن سلمة الجهني الأندلسي (ت:319هـ)، واختصرها البراذعي (ت: 372هـ)، في كتابه المسمّى بتهذيب البرادعي، ثم اختصره أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت: 646هـ) في كتابه المسمى: "جامع الأمهات"، ويُدعى: مختصر ابن الحاجب. ثم اختصر الشيخ خليل بن إسحاق (ت: 767هـ) جامع الأمهات في كتابه الشهير المعروف بـ: "مختصر خليل". وبعده جاء الشيخ الدردير (ت: 1201هـ) فاختصر مختصر خليل في كتابه: "أقرب المسالك".

والملاحَظ أنّه كلما استمرّ الاختصار وصغُر حجم المختصرات ازداد البعد عن الأدلة والاستدلال، حتى إنّ المختصرات الأخيرة - التي أصبحت هي العمدة في الدرس والفتوى وعليها المعوَّل في الفقه المالكي- قد خَلَت مادّتها من مادة الدليل النَّقلي تماما؛ بسبب سلوك

1- ينظر عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص: 87.

هذا المنهج في الاختصار، وهو أمر انتقده علماء كثيرون[1].

والجدير بالذكر أنّ شكل الاختصار في المذهب المالكي تَدرّجَ منذ ظهوره إلى أن وصل إلى الشكل الذي استقرّ، شأنه في ذلك شأن بقية الفنون والآليات العلمية، ويمكن أن نميّز له أربعة مراحل أساسية هي:

أ- اختصار العلماء والفقهاء لمؤلفاتهم وكلامهم، ومن أمثلة ذلك: اختصار الإمام مالك لكتابه "الموطّأ"؛ حيث إنّه أخذ في تهذيبه واختصاره إلى أن صار على الشكل الذي هو عليه.

ب- اختصار كتاب واحد من كتب العلماء؛ وذلك كاختصار المدونة من طرف فضل بن مسلمة الأندلسي، واختصار ابن أبي زيد القيرواني، وتهذيب المدوّنة للبراذعي، واختصار أبي عبد الله محمد بن عبد الله المشهور بابن أبي زمنين (ت: 399هـ)، ومختصر ابن الجلاب (ت: 378هـ)، وغيرهم.

ج- الاختصار مع الجمع، كما فعل ابن الجلاب في كتابه: "التفريع"، وابن الحاجب (ت: 646هـ) في مختصره، وابن شاس (ت: 616هـ) في كتابه: "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة".

د- الجمع مع الاختصار؛ بواسطة ضغط الكلام بتقليل ألفاظه وتحميلها معانيَ عديدة، فابتُكرت لذلك مصطلحات خاصة ورموز تختصِر الكلام مع غزارة المعاني، كما هو الشأن في مختصر الذي قيل إنه يحتوي عل مائة ألف مسألة منطوقة ومثلها مفهومة. وهذا الشكل هو ما استقرّ عليه الاختصار في الفقه المالكي[2].

3- أبرز المختصرات الفقهية في المذهب المالكي[3]:

كما سبقت الإشارة إليه، فإنّ ظاهرة الاختصار عند فقهاء المالكية ظهرت في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، ومن أشهر المختصرات التي لاقت قبولا لدى الأوساط العلمية قديما وحديثا ما يأتي:

أ- مختصرات أبي محمد عبد الله بن عبد الحكم: الكبير والأوسط والصغير، حيث نحا بالمختصر الكبير اختصار كتب أشهب، أما الأوسط فهو صنفان: فالذي من رواية القراطيسي

1- ينظر بدوي عبد الصمد الطاهر، منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، ص: 75.

2- ينظر محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، ص: 286. وحسين بن سالم الدهماني، مقدمة تحقيق كتاب التفريع لابن الجلاب، ص: 111. وينظر عماد جراية، مرجع سابق، ص: 56.

3- ينظر أبو الفضل القاضي عياض بن موسى (ت: 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج3، ص: 365، وكذلك ج6، ص: 217. ومحمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق عبد المجيد خيالي، ج1، ص: 101، 123، 137، 241. وينظر إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (ت: 799هـ)، الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، ج1، ص: 420، 443. والحجوي (ت: 1376هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، ص: 236، 243، 271، 285، 286، 457. وينظر أيضا: أحمد بلقندوز حبالي، وأحسن زقور، المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، ص: 368.

فيه زيادة الآثار، خلاف الذي من رواية محمد ابنه، وسعيد بن حسان، أما الأصغر فَقَصَرَه على علم الموطأ، والتي اعتنى العلماء بها شرحا وتعليقا.

ب- ألّف أبو بكر محمد بن أبي يحيى زكريا الوقار المصري (ت: 269هـ) مختصرين في الفقه: الكبير منهما في سبعة عشر جزءًا، وكان أهل القيروان يفضلون هذا المختصر على مختصر ابن عبد الحكم.

ج- اختصار المدونة من طرف الفضل بن سلمة بن جرير الجهني البجائي (ت: 319هـ)، كما اختصر أيضا "الواضحة" و"الموازية".

د- ألّف أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب البصري مختصره المسمى بـ "التفريع"، وهو من الكتب المشهورة المعتمدة في المذهب.

هـ- اختصار عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ) للمدوّنة، الذي نال شهرة عالية وعوّل عليه أهل إفريقية في التفقه.

و- اختصار البراذعي للمدونة، المسمّى بـ "التهذيب"، والذي لقي نجاحا وقبولا كبيرا بالمغرب والأندلس؛ فأقبل عليه طلبة الفقه دراسة وحفظا، وكانت المناظرة في جميع الحِلَق بهذه البلاد بكتاب التهذيب.

ز- في القرن الخامس ظهر المختصر الثاني من مختصرات العراقيين، وهو كتاب "التلقين" للقاضي عبد الوهاب (ت: 422هـ)، وهو مع صغر حجمه يُعَدّ من أحسن الكتب الفقهية في المذهب وأكثرها فائدة. وقد كتب عليه الفقهاء شروحا منها: شرح المازري، وابن بزيزة، وابن محرز، وأبو إسحاق التنسي.

ح- وفي القرن السابع قام عبد الله بن نجم بن شاس بتأليف كتابه: "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة"، الذي اتبع فيه ترتيب كتاب "الوجيز" في الفقه، لأبي حامد الغزالي رحمه الله، فعكف الناس بمصر عليه لحسنه وكثرة فوائده.

وإلى غاية هذا الحد كانت المختصرات تُفهَم بمجرّد قراءتها، وربما احتاجت لبعض الشرح والتوسعة، ثم أخذت الاختصارات فيما بعد تتجه نحو الإلغاز، وتنحو منحى الرموز والإشارات، الذي يصعب معه فك الألفاظ فضلا عن فهم المعاني، ومن تلك المختصرات:

ط- مختصر عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، المعروف بـ "مختصر ابن الحاجب"، والمسمّى بجامع الأمهات، الذي اختصره من ستين ديوانا، حاول فيه تلخيص طرق المذهب وجمع الأقوال في كل مسألة. وقد نَسَخ هذا المختصر ما سبقه من الكتب الفقهية في المذهب، وغطّى مرحلة زمنية معتبرة، إلى أن ظهر مختصر خليل.

ي- في القرن الثامن خُتمت هذه المختصرات بظهور مختصر الشيخ خليل (ت: 749هـ)، الذي أفرغ فيه صاحبه كل قدراته الفقهية والمنهجية واللغوية، وبلغ فيه الاختصار ذروته، فكانت جل عباراته ألغازا، وقد نَسَخ هذا المختصر هو أيضا ما قبله من الكتب والمختصرات

الفقهية المالكية، حيث صار عامة أتباع المذهب المالكي معتمدين عليه، راجعين إليه في المسائل الفقهية المتعلقة بالمذهب، وبقي صامدا لم يُنسخ إلى وقتنا الحالي. وصار عند المتأخرين إذا أُطلِق المختصر فلا ينصرف إلا إليه؛ لأنّه صار الكتاب المعتمد في المذهب.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه قد ظهرت مختصرات أخرى عديدة بعد مختصر خليل، لكنها لم تلقَ الاهتمام والقبول الذي لقيه مختصر خليل؛ لأنّ ما جاء بعده لم يخرج عن محتواه.

4- فوائد المختصرات والمؤاخذات الواردة عليها:

انقسم العلماء بشأن المختصرات الفقهية بين مادح لها يرى فيها أنها تنطوي على إيجابيات وفوائد كثيرة، بينما ذهب آخرون إلى انتقادها، ورأوا أنّ بها سلبيات كثيرة تطغى على إيجابياتها. وسنتعرض هنا إلى الإيجابيات التي تحتويها المختصرات، ثم نتطرق إلى المؤاخذات الواردة عليها (العيوب)، تاركين المجال للبحث ليجري مجراه الطبيعي ونترك له المحاكمة للحكم عليها سلبا أو إيجابا ويحكم بأرجح الرأيين في ذلك. وتفصيل الأمر كالآتي:

4-1- فوائد المختصرات الفقهية:

أبرز الفوائد التي ذكرها المادحون للمختصرات الفقهية هي:

أ- عَقَد ابن عابدين في حاشيته المشهورة مقارنة بين جهود كلٍّ من المتقدمين والمتأخرين في صناعة التأليف؛ حيث يرى بأنّ كتب المتأخرين تتفوق على كتب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل؛ لأنّ المتقدمين كان مَصرِف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل، والعالِم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه، وتبيين ما أجملوه، وتقييد ما أطلقوه، وجمع ما فرقوه، واختصار عباراتهم، وبيان ما استقرّ عليه الأمر من اختلافاتهم. وعلى كلٍّ فالفضل للأوائل[1].

ب- إلغاء التكرار وحسن الترتيب؛ فقد كان الغالب على كتب الفقه المالكي عدم الترتيب وكثرة التكرار، مما أدّى إلى الإعراض عنها، فكان ذلك سببا لبداية الاختصار؛ لأجل تنظيمها[2].

ج- الاختصار لسرعة الحفظ والاستحضار؛ فلتسهيل الإلمام بالعلوم قام بعض العلماء باختصار الأمهات، فأسهمت هذه المختصرات في تقليل الألفاظ، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تسهيل الحفظ وسرعة استحضار المسائل، وهذا – لا شك فيه- مقصد حسن لولا ما اعترى ذلك من المبالغة في الاختصار إلى حد الإلغاز[3].

د- تقليل الزمن وربح الوقت؛ فالباحث أو الطالب قد يستغرق أشهرا وربما سنوات في قراءة كتاب مطول، بينما في وقت أقل بكثير يمكنه معرفة ما يحويه المطوّل من المسائل؛

1- ينظر ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ج1، ص: 28.

2- ينظر أحمد بلقندوز حبالي وأحسن زقور، المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، ص: 379.

3- ينظر الحجوي، الفكر السامي، ج2، ص: 458.

عن طريق مطالعة المختصر الذي وضعه صاحبه لاختصار المطوّل[1].

هـ- جمع المسائل وتيسير حفظها؛ فمن مقاصد المختصرات جمع أكبر عدد ممكن من المسائل التي كانت متفرقة في كتب كثيرة، لتصير بذلك محتواة في كتاب واحد[2].

و- خدمة التراث الفقهي الإسلامي عموما، وإثراء مباحث الفقه المالكي خصوصا، مثل ما فعل ابن الحاجب في مختصره "جامع الأمهات"، الذي جمع فيه الآلاف من المسائل المتفرقة في كتب كثيرة[3].

ز- تعيين ما تكون به الفتوى، وقد قام بهذه المَهَمّة علماء بارزون، كالشيخ خليل، الذي اعتمد في مختصره –كما ذَكَر- على أربعة منهم، حيث مشى على اختيار اللخمي، وترجيح ابن يونس، واستظهار ابن رشد الجد، وقول المازري[4].

4-2- المؤاخذات الواردة على المختصرات:

أبرز المؤاخذات والعيوب التي ذكرها المنتقدون للمختصرات ما يأتي:

أ- التعقيد والغموض؛ حيث بالغ بعض الفقهاء في الاختصار حتى وصلوا إلى حد الإلغاز، فصار المقصود منها مبهما، وتحولت العبارات الفقهية إلى ألغاز يصعب فهمها دون الرجوع إلى شروح تفسر معناها وتبين المراد منها. هذا بالإضافة إلى إمكان إلحاق الخلل بالمعاني اللغوية الاصطلاحية، وارتكاب بعض الأخطاء الفقهية[5].

ب- قد يؤدي الاختصار إلى الإخلال بالأصل؛ حيث إنّ المبالغة في التلخيص يؤدي بالمختصر إلى الخروج عن المعنى المراد إلى معنى آخر غير مراد، وهو ما يُفَوِّت الغرض من طلب العلم. قال الحجوي: «والاختصار لا يسلم صاحبه من آفة الإفساد والتحريف؛ فقد اعترض عبد الحق الإشبيلي مواضع من مختصر ابن أبي زيد القيرواني والبراذعي أفسدها الاختصار»[6].

ج- تضييع الأوقات؛ فالمتتبع لطريقة تأليف المختصرات ثم جَعْل الشروح والتقييدات عليها يلحظ استغراقها لزمن كبير جدا، فهي تأخذ وقتا طويلا أثناء تأليفها، ثم تأخذ وقتا آخر لشرح وإيضاح هذا الاختصار من جديد، فيحتاج الكتاب المختصر إلى كتب أخرى، ثم يأتي دور الحواشي والتقييدات؛ لتوضيح وتفسير ما غمض في الشروح، مع استدراك المسائل الناقصة[7].

ومن المفارقات العجيبة التي يذكرها المنتقدون للاختصار، أنّ المختصرات أدّت إلى

1- ينظر أحمد خويلدي، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، ص: 60.

2- الحجوي، الفكر السامي، ج2، ص: 287.

3- المرجع نفسه، ج4، ص: 457.

4- الشيخ خليل في مقدمة مختصره، ص: 08.

5- الحجوي، الفكر السامي، ج2، ص: 460. وأحمد خويلدي، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، ص: 60.

6- ينظر الحجوي، المرجع السابق، ج2، ص: 182.

7- المرجع السابق، ج2، ص: 271، وص: 286.

عكس ما كان منتظرا منها، فَبَدَلَ أن تَختصِر الزمن وقع العكس، وهو التطويل كما ذكرنا[1].

د- تجريد الفقه عن أصوله؛ وذلك بعزل الأصول عن الفروع، فصارت المختصرات تجمع الفروع بلا أدلة، ففات بذلك الاطلاع على ما في الكتاب والسنة والإجماع والقياس من الأدلة، وعلة الحكم التي شرع لأجلها، وفهم أسرار الفقه، واستُبعدت أفكار وأقوال السلف وكيفية استنباطهم ومداركهم، فأدّى ذلك إلى غياب الملكة الفقهية الصحيحة[2].

هـ- الإغراق في التكرار؛ فطريقة التفقه عند أهل القرن الثامن والتاسع والعاشر كانت شاقة ومتعبة؛ لأنّهم كانوا يُلزمون أنفسهم بقراءة كتب كثيرة، كتهذيب البراذعي، ومختصر ابن الحاجب وشروحه، ومختصر خليل وشروحه، وذلك لا شك تكرار مُمِلّ، ومُستغرِق لأوقات طويلة. وهذا التكرار لا يُكَوِّن المَلَكة الفقهية، وإذا كَوَّنها تكون ناقصة[3].

فالمُلاحِظ لشروح الشيخ خليل -مثلا- يجدها متشابهة، خالية من التأصيل والاستدلال، مكتفية باستنطاق الألفاظ تفسيرا وتأويلا، مركّزة على اللغة أكثر من تركيزها على أصول الفقه التي تُعين على تكوين الملكة الفقهية الصحيحة[4].

خاتمة

يُعَدّ المذهب المالكي أحد أهم المذاهب الفقهية الإسلامية التي أسهمت بشكل كبير في إثراء الساحة الفقهية الإسلامية، وقد عرف كغيره من المذاهب الإسلامية الأخرى ظهور ظاهرة المختصرات الفقهية على علماء أجلّاء معروفين على الساحة العلمية، بذلوا في مختصراتهم جهودا جبّارة مضنية، وقضوا فيها أوقاتا طويلة من حياتهم، ومن الإنصاف أن تُشكر هذه المجهودات وأن توضع في المحل اللائق بها، وأن تُنظَر بعين الرضا، مهما كانت السلبيات التي اتسمت بها، أو الهِنات التي اعترتها؛ فقد خدم هؤلاء العلماء التراث الإسلامي خدمة جليلة، وحافظوا على الحركية الفقهية في المذهب، وساهموا بأعمالهم المختلفة في الحفاظ على ديناميكية التأليف فيه. رغم أنها مع ذلك تعرضت لانتقادات لاذعة من طرف كثير من العلماء؛ لما تميزت به من سلبيات عديدة.

ويمكن في نهاية هذا البحث أن نخلص إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولا- النتائج:

1- الاختصار ظاهرة عامة شملت مختلف العلوم، كما شملت مختلف المذاهب الفقهية، أسهم في ظهورها عوامل عديدة فرضتها طبيعة تطور العلوم وتغير أوصاف واستعدادات المقبلين على تعلمها؛ كضعف همم الناس وفتور عزائمهم، والحاجة إلى

1- ينظر أحمد خويلدي، المرجع السابق، ص: 60.

2- الحجوي، الفكر السامي، ج2، ص: 460.

3- المرجع نفسه، ج2، ص: 461.

4- ينظر أحمد بلقندوز حبالي، وأحسن زقور، المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، ص: 378.

تلخيص المطوّلات، والعمل على تقريب العلم من طلبته.

2- ظهرت في المذهب المالكي منذ أوائل القرن الثالث الهجري – خصوصا- مختصرات كثيرة، كان لها دور هام في الحفاظ على الحركية الفقهية في المذهب، رغم ما سُجّل عليها من عيوب وما وُجّه إليها من انتقادات، تتعلق أساسا بتعقيد التحصيل العلمي وجعله غامضا لدى طلاب العلم.

3- من أبرز الفوائد التي ذكرها مؤيدو المختصرات هي: ضبط المسائل الفقهية واختصارها وجمعها وحُسن ترتيبها، مع جزالة الألفاظ ودقة التراكيب اللغوية، إضافة إلى أنّ الاختصار يساعد على الحفظ وسرعة الاستحضار؛ مما يُسهم في الإلمام بالعلوم، مع تقليل الزمن وربح الوقت.

4- أبرز المؤاخذات والعيوب التي أوردها منتقدو المختصرات على الاختصار هي أنّه يفضي إلى التعقيد والغموض في المسائل الفقهية، كما قد يؤدي إلى الإخلال بالأصل، إضافة إلى تضييع الأوقات في تتبع الشروح والحواشي والتقييدات، وعزل فروع الفقه عن أصوله، مما يؤدي إلى غياب الملكة الفقهية الصحيحة، وكذلك الإغراق في التكرار المتعب الذي يستغرق أوقاتا طويلة.

5- المطلوب هو الاستفادة من إيجابيات هذه المختصرات وتوظيفها في خدمة المذهب المالكي؛ بحيث يستفيد منها طلبة العلم كيفية الترتيب والجمع والتلخيص لمسائل الفقه، مع تحذيرهم من العكوف عليها والاكتفاء بها، ومن مطالعة المختصرات التي اتسمت بالغموض والإلغاز.

ثانيا- التوصيات:

1- نوصي بعدم إهمال هذه المختصرات؛ لأنّ فيها خيرًا كثيرًا وثروة فقهية ضخمة، مع الاقتصار على ما سلك سبيل الإيضاح والتسهيل منها.

2- يُستَحسَن لطلبة الفقه المالكي في بداياتهم أن يركّزوا على المتون التي تتميز بالتلخيص مع حسن الجمع والترتيب وسهولة الألفاظ وتيسير الوصول إلى المعاني، مثل: "الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني، والدر الثمين والمورد المعين لميّارة على متن ابن عاشر المسمى: "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين". والخلاصة الفقهية لمحمد العربي القروي في العبادات، وغيرها.

3- تنبغي العناية بتأصيل الفروع الفقهية التي ذكرها أصحاب المختصرات في المذهب للمسائل التي أوردوها في مختصراتهم.

مراجع البحث

1. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت: 1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1386هـ/1966م.

2. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت: 711هـ/1311م)، لسان العرب، د.ط، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.
3. أبو الفضل القاضي عياض بن موسى (ت: 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
4. أحمد بلقندوز حبالي، وأحسن زقور، المختصرات وأثرها على الفقه المالكي، مقال منشور في مجلة العلوم الإنسانية، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، المجلد 06، العدد 02.
5. أحمد خويلدي، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي: نشأتها، أسبابها، أهدافها، وجهود الفقهاء الجزائريين، مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، بجامعة الوادي، الجزائر، المجلد 05، العدد 02، 2019.
6. إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (ت: 799هـ)، الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، د.ط، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
7. الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: 954هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1412هـ/1992م.
8. النووي، محي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ)، تهذيب الأسماء والصفات، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
9. بدوي عبد الصمد الطاهر، منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1423هـ/2002م.
10. حسين بن سالم الدهماني، مقدمة تحقيق كتاب :"التفريع" لابن الجلاب، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1408هـ/1987م.
11. عماد جراية، مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها، مقال منشور في مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، بجامعة الوادي، الجزائر، المجلد 06، العدد 02، 2020م.
12. عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، الهلال العربية للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، 1993.
13. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي.
14. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، دار الفكر، د.ت.
15. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي (ت: 1376هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م.
16. محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، (ت: 1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.
17. محمد جوهار، المختصرات الفقهية في المذهب المالكي، رسالة دكتوراه.



تجديد الفقه الإسلامي في ضوء المذهبية
ـ المذهب المالكي أنموذجا ـ

بقلم
د. فريدة حايد
كلية الحقوق والعلوم السياسية– جامعة جيجل (الجزائر)
Farida.haid@univ-jijel.dz



ملخص البحث

يعالج البحث -بإذن الله تعالى- إشكالية التجديد الفقهي عموما والفقه المالكي خصوصا في ضوء المذهبية ومدى ارتباطه بالتعصب والجمود وغلق باب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية؛ إذ يفرض العصر إعادة فتح باب الاجتهاد تجديدا للدّين عموما وللفقه خصوصا وضرورة تفعيله لمواجهة قضايا الناس المتغيرة والمتجددة، وهذه الدعوة في ظاهرها تناقض الالتزام بالمذاهب والاحتكام إلى أقوالها؛ لأنّها تطرح إشكالية الانحباس داخل المذاهب والتعصب لها، وهو ما يسمّيه البعض جمود وتراجع، في حين يرى البعض إمكانية التجديد في ضوء المذاهب لأنها تمثل تأصيلا لاجتهاداتنا المعاصرة وتؤطرها؛ ولهذا جاء هذا البحث ليعالج إمكانية الاجتهاد في ضوء المذاهب من عدمه ويحلل قضية اتهام التمذهب بأنه سبب تأخر الفقه الإسلامي وجموده وعجزه عن التجدد مع التمثيل بالمذهب المالكي؛ وقد برز من أهم نتائج البحث أن هذه المذاهب وإن سبقت إلى ابتكار قواعد الاجتهاد والاستنباط فإنّ ذلك لا يبرر الأخذ بآرائها مطلقا لأن ذلك يؤدي إلى التعصب الممقوت الذي أخّر الفقه الإسلامي قرونا، وإن توسيع الاجتهاد في ضوء إحياء أصولها أدعى لفتح باب الاجتهاد وإن كان تمذهبًا.

الكلمات المفتاحية: التجديد؛ الفقه الإسلامي؛ المذهبية؛ الاجتهاد؛ المذهب المالكي.

مقدمة

في ضوء كثرة النوازل والمستجدات تبدو إشكالية التمذهب والالتزام بالمذاهب الفقهية المدونة واتباعها تُناقض أهمية الاجتهاد لمواجهة هذه النوازل، وخاصة بالنسبة للمجتهد الذي يرى ضرورة إتباع الدليل من الكتاب والسنة، مما قد يؤدي به إلى الخروج عن مذهبه المعروف، والترجيح بين الأقوال بناء على اجتهاد منه مرتبطا بمقاصد الشارع وملابسات الوقائع؛ ولذلك دعا البعض الآخر إلى الاجتهاد في ضوئها لعجزنا عن الإتيان بمثل أصولها، وكذلك اجتهاداتها القوية المبنية على الأدلة وليست بخارجة عنها، وهي تشكّل مذاهب حفظت أصولها وفروعها قرونا، مما يطرح إشكالية التمسك بها مطلقا دون فتح باب الاجتهاد رغم تغير الواقع وملابساته، وقد حاولت تسليط الضوء على هذه الإشكالية، والتي تؤسّس لفقه

الاحتكام إلى المذاهب في عصرنا وفقه الخروج عنها مشيرة للمذهب المالكي، لأن الأمر يعتبر تأصيلا لمسيرتنا الفقهية ومعالجا لها، وقد بدا من خلال البحث في المسألة عموما أن الأمر يتجاذبه اتجاهان متناقضان لا يمكن الجمع بينهما، إلا أنه بعد النظر في أدلتهما يمكن التوفيق بينها بأن نخرج برأي وسط لا يهدم تاريخنا ولا يؤخّر مسيرتنا، وهو ما يمكن اعتماده عند معرفة حقيقة المذاهب وأهميتها، وخاصة في ضوء قصورنا العلمي غير المتقن، الذي يطرح إشكالية وجود المجتهد المستقل الذي له دور كبير في تجديد الدين عموما والفقه خصوصا.

ولعل ما سبق يبرز أهمية الموضوع والبحث فيه، لأنه يعالج قضية قديمة جديدة تتعلق بالفقه الإسلامي وإشكالية تراجعه بعد الثروة الفقهية التي ظهرت في القرون السابقة، وكيف يمكن معالجة تأخره وإعادته للحياة، وهو الأمر الذي يرفضه البعض قديما وحديثا بحجة تحريم التقليد للرجال وضرورة التمسك بالدليل وطلبه، ويزداد الأمر غموضا عندما يغيب فقه المسألة وبُعدها عن التأصيل، وقد حاولت دراسة المسألة في ضوء الأدلة والآراء، وفي ضوء المذهب المالكي لَعلّي أخرج بما يفيد الأمة ويسهم في رقيّها. **فكيف نجدد الفقه الإسلامي في ضوء المذهبية؛ وما هي آفاق تجديد الفقه المالكي في ضوئها؟**

هذا ما أردت معالجته ضمن هذه الإشكالية محاولة الإسهام في وضع منهج للرجوع إلى المذاهب الفقهية المعتمدة دون التعصب لها وفي إطار فهمنا لطريقة اجتهادها وطرق استنباطها؛ معتمدة المنهج الاستقرائي التحليلي محاولة استقراء وتحليل أقوال العلماء وواقع المسلمين من الناحية التشريعية الفقهية واتجاهاتهم في فهم الفقه الإسلامي المدوّن والمعاصر، ومحاولة استنتاج قواعد التجديد وأصوله في ضوء المذهبية المختارة ومدى صحتها لواقعنا المتغيّر تماما عن واقع من سبقنا؛ وقد اخترت لمعالجة الموضوع خطة قسمتها إلى ثلاثة عناصر تمثلت في تعريف الاجتهاد والفقه الإسلامي ومحاولة فهمه ورصد علاقته بالتجديد وهو العنصر الأول، ثم التعريف بالمذهبية ومدى صحة الاجتهاد في ضوئها وهو العنصر الثاني، ثم التعرض لحقيقة المذهبية وعلاقتها بالاجتهاد والتجديد وهو العنصر الثالث ثم العنصر الأخير خصصته لمعرفة آفاق التجديد الفقهي في ضوء المذهب المالكي بالخصوص لأنّه موضوع الملتقى كمحاولة لتوضيح المسألة بأكثر دقة لأن الأمر يتعلق بالمذاهب المستقرة المعروفة بأصولها وفروعها فأشرت إلى أهميتها وفي الوقت نفسه إمكانية التجديد في ضوئها فانتظمت الخطة كالآتي:

مقدمة: خاصة بالتعريف بالموضوع وأهميته...

أولا- مفهوم الاجتهاد وعلاقته بتجديد الفقه الإسلامي

ثانيا- علاقة الاجتهاد بتجديد الفقه الإسلامي

ثالثا- المذهبية في ضوء الاجتهاد والتجديد الفقهي

رابعا- آفاق الاجتهاد والتجديد في ضوء المذهب المالكي

خاتمة- خصصتها لأهم النتائج والتوصيات

أولا: مفهوم التجديد وعلاقته بالاجتهاد الفقهي

1- معنى التجديد: التجديد لغة مأخوذ من الفعل جدَّ يجدُّ فهو جديد نقيض الخلِق والقديم[1]، وجدَّد فلان الأمر وأجدَّه واستجده إذا أحدثه[2] فيكون التجديد هو التحديث والتطوير والإتيان بالجديد ويكون عن طريق التغيير المطلق أو الإضافة[3]، وقد وردت كلمة تجديد في الحديث الشريف في سياق تجديد الدين عموما حين قال النبي ﷺ: "**يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**"[4] ومعنى تجديد الدين هو تجديد التمسك به بإحيائه وترك البدع والدعوة إليه[5] ولا يكون ذلك إلا ببيان ما اندرس منه ونشر تعاليمه والدعوة إلى العمل به وتطبيقه بعدما انطمست معالمه وحرفت أو تركت كلية.

ولا يتصور من الدين الإسلامي إلا أنه كامل فلا يحتاج إلى تجديد لأن الله تعالى يقول: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة:03] فهو كامل بأصوله لصلاحها لكل زمان ومكان، ومتجدد بفروعه لتجدد حوادث الناس وقضاياهم وهي متجددة وغير متناهية، وتجديدها بإعادة تفعيلها والدعوة إليها وبتنزيلها على وقائع الناس المتعددة، ولا إشكال فيمن يدعو إلى تجديد الدين بالدعوة إلى أصوله وإعادة تفعيلها وإنما الإشكال فيمن يدعو إلى تجديد الدين بترك أصوله ونسخها بالدعوة إلى هواه ومصالحه الخاصة باسم العصرنة وتغير الزمان، فالتجديد مضبوط بهذه الأصول حتى لا تندرس معالم الدين العامة؛ أما خطة التجديد فتختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان حسب حاجات الناس ومصالحها.

وعليه فالدعوة إلى تجديد الدين تعني الدعوة إلى العلم وفهم الواقع حتى يمكن إسقاط ما علم من الدين على وقائع الناس، وهكذا يتجدد العمل بالدين أصوله وفروعه فالأصول تتجدد بإعمالها والفروع تتجدد في ضوئها، ولا يكون ذلك إلا بتفعيل آلية الاجتهاد وفتح بابه وترك التقليد والدعوة إليه؛ وهذا الجزء التطبيقي في معناه الخاص هو ما يسمى بالفقه الإسلامي لذلك ارتأيت تعريفه وعلاقته بالدين كله:

2- مفهوم الفقه الإسلامي: الفقه الإسلامي في المعنى الاصطلاحي هو ذلك الجزء من الدين الإسلامي المختص بقضايا الناس العملية؛ بدأ غير منفصل عن العقيدة وعن الأخلاق متعلق بفقه الدين عموما[6] ثم أصبح علما مستقلا بذاته مختصا بقضايا الناس العملية مرتبطا بحياتهم اليومية ولذلك عرف عند المختصين بأنه "**العلم بالأحكام الشرعية العملية**

1- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (1986م)، ص41.

2- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي(1987م)، مادة "جدد"، ص36.

3- انظر: نظرية التحرير الأصولي من الإشكال إلى التحرير، الحسان شهيد (2012)، ص30-31.

4- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة حديث رقم: 4291.

5- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي (دت)، ج02، ص281-282.

6- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي(1985م)، ص32-33.

المستنبطة من أدلتها التفصيلية"[1] ومعنى مستنبط من الكتاب والسنة أنه مستند إلى ما جاء به الوحي وهذا يقتضي من المجتهد استفراغ الجهد والوسع في النظر فيها واستنباط معانيها وهو فقهها؛ ولذلك لا يعتبر فقيها إلا من فقه بواطن الأمور لا ظواهرها[2] وهذا يعني دقة الفهم وعمق النظر والعلم الدقيق بأحكام الدين.

ولذلك نقول إن تجديد الفقه الإسلامي يعني إحياؤه بدعوة الناس إلى أحكام، وتطويره بتنزيل أحكام الإسلام على ما استجد من نوازل والدعوة إلى تطبيقها؛ أي إحياء العلم بالأحكام الشرعية العملية إما استنباطا من العلماء والمجتهدين وإما تطبيقا من غيرهم؛ فالفقه هو القانون الذي يجب أن يجد فيه الناس حلول معاملاتهم المختلفة المالية والأسرية والدولية وغيرها.

ولكن ارتباطه بالوحي كتابا وسنة نصا أو اجتهادا يعطيه خصوصية في الحفاظ على الثابت المنصوص لصلاحه لكل زمان ومكان وقابلية تطوره في الظني منه وغير المنصوص عليه؛ فالفقه الإسلامي علم مرتبط بحياة الناس العملية متجدد بتجددها وقابل للتطور والتجدد بتغيرها.

وعليه فالتجديد الفقهي ممكن وهو جوهره فهو العلم الذي اهتم بفهم هذه الشريعة فيما يتعلق بحياة الناس فهما دقيقا لا يقدر عليه كل الناس، فالفقه صناعة الفقيه المجتهد وليس كل الناس، وهي كذلك فهوم للبشر وقابلة للتغير ولكن فيما لا يقبل التغيير[3] لأنه متعلق بالقطعي الثابت، وعليه فالتجديد يكون بالاجتهاد وهو ممكن ومطلوب في الفقه الإسلامي بآلياته التطويرية وعلى رأسها الاجتهاد؛ **فما علاقة الاجتهاد بتجديد الفقه الإسلامي؟**

3- علاقة الاجتهاد بتجديد الفقه الإسلامي:

يعتبر الاجتهاد بما هو استفراغ للوسع في طلب الأحكام الشرعية أداة لفهم الدين واستنباط معانيه يعرفه البعض بأنه: **"استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"**[4] وهذا يعني أنه جهد كبير يستدعي بذل وسع كبير وتحصيل علم كبير يجمع بين علوم شتى كعلم اللغة وعلم الأصول والمقاصد...؛ فهو مصدر مهم لضمان سير التشريع ومواكبته لما يستجد، لذلك يجب الاجتهاد وفق هذه الأصول وإيجاد الأحكام لكل المستجدات وهذا ما يكفل دوام الشريعة واستمرارها، ولاشك أن هذا يعتبر تجديدا للدين عموما وللفقه خصوصا ولكن ارتباطه بكيفية

1- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي (1986)، ج1، ص5.

2- انظر: من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي- دراسة تطبيقية- مجلة كلية الآداب، حسن السيد حامد السنة (2007م)، ص8.

3- تجديد الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي وجمال الدين عطية (2000م)، ص166.

4- الآمدي، المصدر السابق، ص169.

الاستنباط يجعل التجديد أشمل منه لأن الاجتهاد عمل "علمي فكري"[1] بينما التجديد يشمل العمل الفكري والعملي والروحي؛ فالاجتهاد يعتبر أصلا من أصول الإسلام له دور كبير في تطور الفقه الإسلامي تاريخا وهو نفس الدور المنوط به حاضرا.

وبذلك يتبين أن التجديد في الفقه الإسلامي لا يكون إلا بالاجتهاد والعمل؛ وإذا تتبعنا تاريخ الفقه الإسلامي نجد تطوره مكفول بتفعيل آلية الاجتهاد فهو الذي كفل تطوره وتجدده حتى أصبح قانونا يحتكم إليه لحل المشاكل والقضايا. وقد بدأ الاجتهاد منذ عهد النبي ﷺ واستمر في عهد صحابته من بعده وتابعيهم، وتبعا لذلك تطور الفقه تبعا لتطور مناهج الاجتهاد واختلافها بين المجتهدين، ولم يكن هناك انفصام بين الفقه والواقع فكان الفقه نتاج الواقع ونتاج الاجتهاد فالواقع متغير متطور نتيجة ما استجد من حوادث سواء كانت سياسة أو غيرها ولكن هذا الواقع تغلب عليه الفقهاء باجتهاداتهم وتنظيراتهم المستمرة حتى فاقوا ما هو واقع وافترضوا ما غير واقع، وما إن اكتمل القرن الثالث حتى استوى الفقه وتطور تطورا لا مثيل له واستقر في مذاهب، وإن كانت مختلفة النظر والآراء إلا أنها تمثل واقعا استطاع فيه الفقه أن يساير التطور ويسابقه، وبقيت هذه الآراء الفقهية ثروة لا مثيل لها ولم يصل أحد إلى مثلها؛ إلا أن تراجع حركة الاجتهاد وغلق بابه وادعاء موت المجتهدين أدى إلى تراجع الفقه الإسلامي وموته تبعا لموت مجتهديه.

وبهذا فتح باب التقليد على مصراعيه وأصبح الفقه فقها مذهبيا أكثر وخاصة في العصور المتأخرة ولكن ما أجهز عليه نهائيا هو التعصب حيث لم يكتف الناس بعد القرن الرابع بالتقليد لضعف الهمم عن الاجتهاد بل تعصبوا أيضا لهذه المذاهب مما أمات حركة الاجتهاد، وبذلك انفصل الفقه عن الحياة، وفي ضوء ذلك نحتاج إلى تفعيل الاجتهاد وإحيائه وفي ضوء التراث العلمي الكبير والغزير والفقه المدون والمذاهب المستقرة المعروفة يطرح سؤال تفعيل الاجتهاد في ضوء هذه المذاهب في حين ازدياد المستجدات والنوازل؛ فهل نكتفي بهذه المذاهب أم نجتهد في ضوئها ونختار منها ما يصلح لواقعنا أم نتركها ونعيد كتابة الفقه الإسلامي في ضوء الكتاب والسنة وعلنا نبتكر منهجا للاجتهاد مخالفا لما هو مدون كما يدعو إليه بعض المعاصرين، في الحقيقة أخذت مني هذه المسألة وقتا طويلا وقد درست دعوات المعاصرين وفي إطار المذاهب يظهر نوعين من الاجتهاد؛ الاجتهاد الانتقائي والاجتهاد الإنشائي فالانتقائي هو ما يكون انطلاقا من الثروة الفقهية السابقة والآراء الفقهية المدونة وهي قضايا خلافية اجتهد فيها المتقدمون ونحن ملزمون بإعادة النظر فيها وترجيح ما يلائم عصرنا، وهذا النوع يتطلب قدرة على الفهم والموازنة ثم الترجيح باعتبار مصالح العصر وحاجاته وعلومه، وهو مطلوب لعصرنا له أصوله وأدواته والأمثلة كثيرة منها اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث وترجيح الأنسب والطلاق البدعي والتطليق بسبب الإعسار،

1- لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، يوسف القرضاوي (2001م)، ص86.

وإخراج القيمة في الزكاة... فيجوز لنا الانتقاء وترجيح الرأي المناسب لواقعنا، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

والثاني الاجتهاد الإنشائي وهو الاستنباط في القضايا المستجدة التي لم يعرفها السابقون ولم تكن في أزمنتهم[1]، وهي كثيرة ومتعددة منها تشريع زكاة العمارات والمصانع والأسهم والسندات والرواتب، واعتبار الذهب وحده أساس نصاب النقود...[2] ومنها أيضا أحكام أطفال الأنابيب وشتل الجنين وزرع الأعضاء ونقل الدم، وما جدَّ في العلاقات الدولية والاقتصادية...وبهذا يبدو التجديد في الفقه أكثر ويساير الحياة.

ثانيا- المذهبية في ضوء الاجتهاد والتجديد الفقهي:

المذهب في الحقيقة مجموعة الأحكام التي تقوم على أصول وضعها إمام من الأئمة، والتمذهب في الجملة هو: "إتباع طريقة إمام في فقهه رواية واستنباطا، أو إتباع قوله وما يفهم من قوله أو لازم قوله"[3]، فالمذهب المالكي هو مجموعة الأحكام التي تقوم على أصول الإمام مالك، والتمذهب به هو إتباع طريقته في فقهه رواية واستنباطا، أو إتباع أقواله ولازم أقواله، ووجود المذاهب الفقهية في الحقيقة يعبّر عن اختلاف الفقهاء وانبرائهم للاجتهاد وفق أصول وقواعد، وفي ضوء الكتاب والسنة، ولأسباب كثيرة ظهر الاختلاف بينهم واستقرت مذاهب بينما اندثرت الكثير منها، وقد تواضعت الأمة على مذاهب فقهية استقرت منذ زمن، أشهرها مذاهب الأئمة الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، إضافة إلى مذهب الظاهرية والشيعة... فدارس الفقه الإسلامي يجد نفسه لا يخرج عن هذه المذاهب، ويجد نفسه ملتزما بها لا يخرج عن أقوالها، ولكن ظهر في عصر الانحطاط من تمسك بأقوالها تمسكا كبيرا، وحفظت الفروع عوض الأصول، ولذلك حق لنا أن نتساءل عن حقيقة هذا الالتزام وحدوده، **هل هو مظهر إيجابي في الفقه الإسلامي أم هو تعصب وجمود؟**

يعالج بعض العلماء هذه القضية في ضوء قصور الاجتهاد ونقص أهليته أو انعدامها؛ بينما يعالج البعض المسألة في ضوء نصوص الكتاب والسنة؛ وقد ظهر اتجاهان؛ اتجاه يرفض المذهبية بقوة بحجة التعصب وترك الاجتهاد وهو مذموم؛ والثاني يدعو إلى التمذهب ويدافع عنه بقوة بحجة أسبقية الاجتهادات المذهبية وقصورنا عن اللحاق بهم، وفيما يلي عرض لهذين الاتجاهين:

1- تاركو التمذهب بالكلية: وهم أنصار اللامذهبية الذين يدعون إلى ترك المذاهب،

1- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي (1989م)، ص 32- 33. وانظر: لقاءات ومحاورات، المرجع السابق، ص 81- 82.

2- انظر: الاجتهاد الفقهي المعاصر، خالد العروسي (2014)، مقالة على موقع: www.fekhweb.com يوم:07-10-2014م.

3- انظر: التمذهب حقيقته وحكمه، أحمد بن الطلبة، (دت)، ص08 فما بعدها.

لأنهم يعتبرون الالتزام بمذهب فقهي معين تعصب في الدين، وأنه مناقض لدعوة الاجتهاد، حيث إن الواجب على كل مسلم الرجوع إلى الكتاب والسنة والأخذ منهما؛ ولا أحد يملك العصمة إلا الكتاب والسنة، وهو المنهج الذي سبق التقليد والمذهبية، وإن المذهبية غلبت في العصور التالية نتيجة لعجز العلماء عن الاجتهاد ببذل الوسع في النظر في ألفاظ النصوص مما أدى إلى غلق باب الاجتهاد[1]؛ فقد كان الناس ومنذ زمن النبي ﷺ وصحابته من بعده غير متمذهبين حيث كان العلماء يجتهدون لاستنباط الأحكام وغير المجتهدين يستفتونهم ويقلدونهم بلا تمذهب.

فهذا الاتجاه يعتبر الالتزام بالمذاهب تعصبا وغلقا لباب الاجتهاد، ولهذا نادوا بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه بحجة ترك التعصب للمذاهب والتمسك بالدليل من الكتاب والسنة، ومن أشهر من دعا إلى ذلك من المتقدمين ابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456هـ[2]، والذي دعا بشدة إلى ترك التقليد وترك المذاهب لأنها أقوال الرجال، ولكنه في آخر المطاف وقف بالاجتهاد عند ظواهر النصوص مدافعا عنها، وقد ساوى في دعوته بين العامي والعالم بحجة الرجوع إلى الكتاب والسنة، يقول ابن حزم في ذلك: "التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان، والعامي والعالم في ذلك سواء"[3] ويقول: "ثم العجب أن يكون فرض العامي الذي مقامه بالأندلس تقليد الإمام مالك، وباليمن تقليد الشافعي، وبخراسان تقليد أبي حنيفة، وفتاويهم متضادة، أهذا دين الله؟ فوالله ما أمرنا الله بهذا قط، بل الدين واحد وحكم الله واحد"[4].

وهي نفسها دعوة الإمام ابن تيمية شيخ الإسلام (ت728هـ)[5] حيث لما سئل عن التزام

1- انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (1420هـ)، ص145، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، شاه ولي الله الدهلوي، (1983م)، ص86 وما بعدها، وص07 والتعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي، خالد كبير علال، (2008م)، ص07 فما بعدها.

2- وابن حزم هو صاحب المذهب الظاهري اسمه علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد في بيت عز ومال سنة 383هـ وتوفي سنة 456هـ، اعتنى في أول أمره بالأدب واللغة ثم اعتنى بالعلوم الدينية فكان مالكيا ثم شافعيا ثم تمذهب بمذهب داوود الظاهري، ونافح عنه وألف فيه حتى توفي، ومن كتبه الإحكام في أصول الأحكام وهو في أصول الفقه، وكتاب الفصل في الملل والنحل في الفرق، وكتاب المحلى بالآثار في الفقه. [انظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي (1991م)، ص (546-556)].

3- النبذ في أصول الفقه، ابن حزم (1981م)، ص71-72.

4- المصدر نفسه، ص73.

5- هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي القاسم بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، ولد بحران سنة 661هـ، نشأ في بيت علم وفضل وورع فجده مجد الدين ابن تيمية من أئمة المذهب الحنبلي، كان رأسا في الفقه وأصوله بارعا في الحديث والقراءات والتفسير، اشتهر بحدة الذكاء والحفظ، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي وهو ابن إحدى وعشرين سنة فاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين، له عدة مؤلفات بلغت حوالي خمسمائة مؤلف. [انظر ترجمته في: الذهبي- تذكرة الحفاظ، (دت)، ج04، ص (1496-1498)].

مذهب بعينه أجاب: "...قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله سبحانه وتعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ..."[1]، وكان لشيخ الإسلام بالغ الأثر في معاصريه وفيمن جاء بعده ممن سلكوا سبيل الصلاح، ومن أشهر تلاميذه الإمام بن القيم الجوزية -رحمه الله- توفي عام 728هـ[2] والذي سار على نهجه.

ومن المعاصرين جمع غفير من أتباع السلفية المعاصرة، بحجة الرجوع إلى الكتاب والسنة باعتبارهما منهج الصحابة والتابعين والسلف الصالحين، ومن هؤلاء محمد عيد عباسي صاحب كتاب: **"بدعة التعصب المذهبي"**، والذي اتهم فيه أتباع المذاهب بالتعصب وجعل التمذهب بدعة لم تعرفها القرون الأولى، واحتج لرأيه بأنه قد لحقت بالمذاهب الفقهية خلال العصور المختلفة عيوب كثيرة، منها التعصب الذي أدى إلى مخالفات كثيرة للكتاب والسنة، ونشر الجمود بين المسلمين، فبالتالي فاتباعها تعصب وجهل، ومحاولة توحيدها أحسن[3]، كما أنه قد صاحب المذهبية انحباس الناس داخل مذهب واحد واعتقاد الحق فيه وحده، دون النظر في الكتاب والسنة، وشاع التقليد والتعصب المذهبي، استغناء بما في المذهب من أقوال، وظن المتمذهبون أن الشريعة هي ما في مذهبهم من أقوال وحسب[4] وخاصة في عصور الانحطاط التي ميّزها ظهور المختصرات والإيجاز في المؤلفات، حتى أصبحت الموالاة والمعاداة على أساس الانتساب للمذهب، بل إن التقليد المحض كان سببا في الكثير من مظاهر التعصب للمذاهب[5] وزادت حملات المذهبيين بعضهم لبعض، حتى وصل بينهم الخلاف إلى تعمد بعضهم الكيد والأذى لبعض، مما سبب الكثير من الفتن.

لهذه الأسباب -وغيرها- وجد من ينادي بتجديد هذه المذاهب الفقهية، من فتح باب الاجتهاد، وترك التعصب للمذاهب والرجال، والتمسك بالدليل من الكتاب والسنة، ويلخص الأستاذ محمد عيد عباسي في كتابه: بدعة التعصب المذهبي رأيهم فيقول: "الاجتهاد مصدر مهم من مصادر الشريعة الإسلامية وضرورة من ضرورات وجودها واستمرارها، ولا يجوز لأحد أن يغلق بابه الذي فتحه الله أو يلغي أمره الذي شرعه الله، وهو ميسور لمن كانت

1- مجموع الفتاوى، تقي الدين ابن تيمية (1995م)، ج20، ص211-213.

2- هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الإمام شمس الدين، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة 691هـ، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، اشتهر بحب العلم توفي سنة 751هـ، صنف مؤلفات كثيرة منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، وإغاثة اللهثان في مصايد الشيطان، والداء والدواء. [الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، ضبط: عبد الوارث محمد علي، مج1، ج3، (1413هـ-1997م)، ص (243-245)] .

3- انظر: بدعة التعصب المذهبي، محمد عيد عباسي (1406هـ)، ط2، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.

4- انظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، (دت)، ص174.

5- انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج 3، (1396هـ)، ص146-147، والسنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد القحطاني، ج01، (1406هـ)، ص180.

عنده الأهلية له والاستعداد، ويجب أن يوجد في كل عصر ومصر مجتهدون يقومون بحجة الله على عباده، كما يجب على المسلمين أن يهيئوا الظروف المناسبة لذلك، لسنا ننكر التقليد على الجاهل، بل نوصيه به، بشرط ألا يقصد إلى التزام مذهب معين لأنه بدعة محدثة، وبشرط ألا يقلد في أي مسألة علم مخالفتها للكتاب والسنة عن طريق من يوثق في علمه ودينه..."[1]، وهكذا شاعت عند المعاصرين فكرة الرجوع إلى الكتاب والسنة دون فقهها، وتبنّتها تيارات كثيرة، وبرز من يدافع عليها بشدة، ولكن دون دعوى إلى تحصيل أدوات الاجتهاد، وقد مال الكثير منهم إلى الأخذ بالظاهر تمسكا بالكتاب والسنة.

2- **أنصار المذهبية ووجوب اتباع المذاهب:** وبالمقابل ظهر من يرفض هذه الدعوة ويدعو إلى التمسك بالمذاهب المستقرة، وخطورة تركها والانتساب إليها، وأشهر من كتب في ذلك الإمام البوطي -رحمه الله تعالى- وبرز ذلك في كتابه: "**اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية**"، والشيخ محمد الحامد -أحد علماء الشام- في كتابه: **"لزوم اتباع مذاهب الأئمة حسما للفوضى الدينية"**[2]، واستدل البوطي لقوله بأن: "هؤلاء الأئمة سبقوا إلى الاجتهاد وحصّلوا أدواته كلها وبذلوا وسعهم في إدراك معاني ألفاظ القرآن والسنة والتأصيل لفهمها، وإلى اليوم لم يأت أحد بمثلها، فكيف نتركها لغيرها؟ وإن مذاهب هؤلاء الأئمة تستمد اجتهاداتها من الكتاب والسنة، وليس كل مسلم قادر على الاجتهاد من الكتاب والسنة مباشرة، وإن التقليد أمر مشروع بإجماع المسلمين عند القصور عن درجة الاجتهاد والاستنباط، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ **[النحل: 43]**، كما إن التحلل من تقليد الأئمة المجتهدين واستخراج أحكام الحلال والحرام من الكتاب والسنة مباشرة، وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه أمام جميع الناس، يؤدي إلى فوضى دينية لا آخر لها، فضلا عن تمزيق شريعة الله بين الأوهام والقناعات الذاتية والأخيلة المختلفة..."[3]، فهم بهذا يؤصلون للتمذهب بعكس الاتجاه الأول، ولكن يجعلون منه طريقا للعصمة من الوقوع في الخطأ وخاصة لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد من الناس.

فالتمذهب عندهم تقليد المسلم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد في كل أمور دينه مذهب إمام مجتهد، سواء أقلد إماما واحدا أم تحوّل من مذهب إلى آخر بدون أن يطالب بحجة من كتاب أو سنة، وقد كان لظهور المذاهب الفقهية أسباب عدة ذكرها علماء أفذاذ وكتبوا

1- انظر: بدعة التعصب المذهبي، محمد عيد عباسي (1406هـ)، ط2، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.

2- الشيخ محمد الحامد أحد علماء الشام ولد سنة 1328هـ درس على الزرقا وعددا من علماء الحنفية ورحل إلى الأزهر وحصل على الشهادة العالمية، ثم حصل على شهادة القضاء وقد كان شديدا على أنصار اللامذهبية ودعوتهم بالرجوع إلى الكتاب والسنة مباشرة توفي سنة 1389هـ الكتاب نشرته مكتبة المنار، الأردن، ط2، [انظر: علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ج03، (1413هـ=1992م)، ص233].

3- انظر: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة، محمد سعيد رمضان البوطي(2005م)، دار الفارابي للمعارف، سورية.

فيها أمثال شاه ولي الله الدهلوي والطبري...ويتضح من أقوالهم أن المذهبية في جانبها الإيجابي هي إثراء للفقه الإسلامي باجتهادات أئمة المذاهب وأتباعهم من العلماء المحقّقين، وقد تلقّاها معظم المسلمين في القرون المعاصرة بالقبول وأصبحت منتشرة في أرجاء العالم الإسلامي إثر إقفال باب الاجتهاد والاكتفاء بالتقليد وشيوع الجهل والقعود عن طلب العلم، ولكن المذهبية في الجانب السلبي أحدثت كثيرا من الخلاف والفرقة والضعف بين المسلمين بسبب أحوال بعض المنتسبين من أتباع المذاهب، الذين يرون أن مذهبهم هو الصحيح والحق، وقد قاد ذلك للدعوة إلى قفل باب الاجتهاد وغير ذلك من الأمور التي لا دليل عليها من كتاب أو سنة.

ولذلك نقول المنهج الأوفق في هذه المسألة هو اعتبار المذاهب الفقهية واحترامها، بشرط عدم التعصب لها أو إلغائها، واعتبار أن المسلم مطالب بإتباع الكتاب والسنة والحق أينما وجد بغض النظر عمّن صدر عنه، ولا شك أن هذا الكلام موافق للكتاب والسنة، بل ولأقوال الأئمة الأربعة أنفسهم، فقد أثر عن أئمة المذاهب الأربعة ما يؤكد ذلك، قال أبو حنيفة: "لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه"[1]، وقال الإمام مالك: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[2]، وقال الشافعي: "مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلذغه وهو لا يدري"[3]، وقال أحمد:" لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا"[4]، ولذلك قال ابن عاشور: "والتقصير في إيجاد الاجتهاد يظهر أثره في الأحوال التي ظهرت متغيرة عن الأحوال التي كانت في العصور التي كان فيه المجتهدون، والأحوال التي طرأت ولم يكن نظيرها معروفا في تلك العصور، والأحوال التي ظهرت حاجة المسلمين فيها إلى العمل بعمل واحد لا يناسبه ما هم عليه من اختلاف المذاهب، فهم بحاجة في الأقل إلى علماء يرجحون لهم العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين، ليصدر المسلمون عن عمل واحد، وفي كل هذه الأحوال قد اشتدت الحاجة إلى إعمال النظر الشرعي والاستنباط والبحث مما هو مقصد أصلي للشارع، وما هو تبع، وما يقبل التغيير من أقوال المجتهدين وما لا يقبله"[5]، وفي كلامه غنية عن كل كلام.

وهو ما مال إليه مجتهدو العصر، منهم الشيخ القرضاوي، حيث كان يفتي دون تعصب لأي مذهب، بل ما يراه موافقا لأدلة الشرع ومقاصده، يقول: "لست من الذين يقولون إن

---

1 القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، (1396هـ-1976م)، ص42.

2 المصدر نفسه، ص42، 54.

3 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، ج2، (دت)، ص200.

4 المصدر نفسه، ص201.

(5)مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، (دت)، ص 140-141.

أي رأي فقهي نقل إلينا من أحد المجتهدين نقلاً صحيحًا يجوز لنا أن نأخذ به دون البحث عن دليله.. فالواقع أن مثل هذا الأخذ تقليد محض، وليس من الاجتهاد الذي ندعو إليه في شيء، لأنه مجرد أخذ قول غير المعصوم بلا حجة"[1]، والمتأمل في تاريخ الفقه الإسلامي يتبيّن له أنه بلغ أوج مجده ونشاطه يوم سار على خطى الرسول ﷺ وصحبه، وتبين لنا أن إقفال باب الاجتهاد ظهر في منتصف القرن الرابع ولذلك تصدى لهذه الدعوة المحققون من العلماء والجهابذة من النقاد، وحملوا عليها حملة عنيفة شعواء، منهم العز بن عبد السلام الذي قال: "ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مذهب إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعًا، وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد له الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودًا على تقليد إمامه،..."[2] ويقول الشاطبي: "ولقد زل بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين، واتبعوا أهواءهم بغير علم، فضلُّوا عن سواء السبيل... "[3].

فيتلخّص من هذا أن القول الراجح عند العلماء هو جواز مخالفة إمام المذهب والأخذ بقول غيره، لأن التزام المذهب غير ملزم، وبناء عليه فلا مانع إطلاقاً من حيث المبدأ في العصر الحاضر من اختيار بعض الأحكام الشرعية المقررة لدى علماء المذاهب، دون تقيد بجملة المذهب أو بتفصيلاتها، إذ من المعلوم أن من أهم شروط الاجتهاد في النوازل: الفقه بالواقع ومعرفة الناس، يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي أو الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: فهم الواقع والفقه فيه، وفهم الواجب في الواقع: وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه وعلى لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا واحدًا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[4]، ففهم المجتهد لواقع الناس مقرون لفهمه لنصوص الشريعة ومقاصدها، وسينتج عنه حتمًا تحقيق مصلحة الناس في كل عصر.

هذه مجمل أدلة المذهبين وآرائهم، وفي الحقيقة وجدت صعوبة في إيجاد خط فاصل بينهما، لارتباط المسألة بمسائل شائكة أكثر كالتقليد والتلفيق..، فبينما رفض الأول التمذهب بحجة التقليد والتعصب، دافع الثاني عن التمذهب سدا لذريعة التحلل لغير المحصل لدرجة الاجتهاد، وفي كلا القولين صواب وخطأ؛ فالأول مقبول لأنه يدعو إلى الاجتهاد وفتح بابه، ولكن فتح الباب على مصراعيه دون ضوابط يؤدي إلى تجرؤ العامي على الدين والقول فيه بدون علم، كما إن دعوة الفريق الثاني مقبولة في وجوب التقليد للعامي، ولكن

1الاجتهاد، القرضاوي، المرجع السابق، ص 24.

2 قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، (1991م)، ج02، ص158.

3الاعتصام، الشاطبي، تحقيق: سيد إبراهيم، دت، ص (521).

4-إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ج01، ص87.

منعه مطلقا سدا لفوضى التشريع يمكن أن تتخذ ذريعة للانحباس في مذهب واحد تعصبا؛ ولذلك فإن هناك جزءا كبيرا متفق عليه بين أقوالهما، وهو نبذهما للتعصب الذي سببه التقليد المحض.

ولكن لا ننكر إمكانية الاجتهاد في ضوء المذاهب أو داخل المذهب وهو الاجتهاد الانتقائي- كما سيق-؛ فالتزام المجتهد بمذهب معين دون الخروج عنه تشدد في الدين، وهذا لا يمكن في حق المجتهد، وخاصة في ظل تغيّر الظروف وظهور المستجدات، ولا شك أن فيه تعطيلا للاجتهاد.

وتمسكنا بما ذهب إليه الأئمة الأربعة لأنهم كما يقول البوطي: "سبقوا لابتكار هذه القواعد"[1]، وليس المقصود التعصب لهم؛ ولكن لا يجب الاحتكام لهذه المذاهب دون تجديدها، وقد أثبت التاريخ بعد ظهور هذه المذاهب وجود أئمة انتسبوا إليها مع تحصيلهم درجة الاجتهاد المطلق، ولكنهم انتسبوا إلى مذاهب، وهذا ما يسمى بالمجتهد المطلق المنتسب؛ فالمجتهد إذا بلغ رتبة الاجتهاد المطلق مع انتسابه إلى مذهب من المذاهب صار يجتهد على وفق أصول مذهبه وقد يوافق مذهبه أو يخالفه وقد يوافق المذاهب الأخرى وكل ذلك يكون له اختيار مع تحصيله درجة الاجتهاد[2]؛ فلا نقول إن بلوغ رتبة الاجتهاد تعني الخروج عن المذهب، مثال ذلك ما اختاره أئمة بلغوا درجة الاجتهاد، ولكنهم انتسبوا بها إلى مذاهب معلومة، **كابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، والنووي من الشافعية، وابن رشد من المالكية...**، ومع ذلك لا يقال مذهب ابن تيمية، ولا مذهب ابن القيم، ولا مذهب النووي، ولا مذهب ابن رشد، بل نقول اختياره، لأن ما ذهب إليه فقيه من أتباع المذاهب لا يعد مذهبا له؛ لأن المذهب يشمل الأصول والفروع، وحيث لم يستطع أحد أن يأتي بقواعد وأصول تخالف ما عليه المذاهب الأربعة وغيرهم من المذاهب الأخرى...[3] فوجب تقليدهم، ولكن يحق لهم مخالفة ما عليه المذهب في الفروع، فقد يؤدي الاجتهاد على وفق أصول المذهب أو على أصول غيره إلى أقوال تخالف المذهب، ولا حرج في ذلك، فما توصل إليه ابن تيمية وابن القيم من آراء لم تخرجه من الحنبلية، ولم تجعل له مذهبا له أصوله وفروعه، وكذلك أبو يوسف من الحنفية، وغيرهم كثير.

وهكذا الحال مع مذهب المالكية، فالدعوة إلى التزام المذهب المالكي يجب أن تكون دعوة إلى الاجتهاد على وفق أصوله، وليس الوقوف على آراء المذهب وآراء أئمته، فلا نسرف في الدعوة حتى يصبح النص عندنا هو نص المذهب لا نص الكتاب والسنة، وهذه دعوة

1- "الاجتهاد: حكمه، مجالاته... "، محمد سعيد رمضان البوطي(1983م)، ص43.

2- انظر: محمود التجيري (2008م)، المرجع السابق، ص 21-34.

3- يقول الدهلوي:"...وليس مذهب في هذه الأزمنة المتأخرة بهذه الصفة إلا هذه المذاهب الأربعة، اللهم إلا مذهب الإمامية والزيدية وهم أهل البدعة، لا يجوز الاعتماد على أقوالهم" [عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، شاه ولي الله الدهلوي، (1995م)، ص40-41].

تربط المذهب بأصوله وتضبط الاجتهاد بالأدلة، فيقل الخروج منه واتباع ما يدعو إليه أنصار الدعوات المتشددة، وبذلك لا تكون الدعوة لتبني المذهب المالكي دعوة لغلق باب الاجتهاد بل لفتحه على وفق أصوله كما فعل الحنابلة، بل يجب علينا دراسة الخلاف، والاختيار من المذاهب، والترجيح بين الأقوال وعدم التعصب للمذهب، والاعتراف باجتهادات المذاهب الأخرى وأقوالهم.

فقد ساهم ابن قيم الجوزية في تجديد الفقه الإسلامي بربطه بأصوله، فخالف المذاهب في كثير من الأقوال ما تزال أصداؤها تتجاوب وتتماشى مع حياتنا المعاصرة، فمثلا في مسائل الأحوال الشخصية وخصوصا في مسائل الطلاق خالف فقهاء عصره فذهب إلى أن كثيرا مما تعده المذاهب طلاقا لا يقع؛ كطلاق الحائض، وطلاق الحالف، والطلاق المتعدد، والطلاق المعلق، وطلاق الغضبان والسكران....وحتى القوانين المعاصرة وافقت آراءه كثيرا، لما فيها من موافقة لمصالح الأمة المتجددة[1]، وعليه نطرح في هذا الصدد كيفية الاحتكام للمذهب المالكي، وفي الوقت نفسه تفعيل الاجتهاد كالآتي:

ثالثا: آفاق الاجتهاد والتجديد الفقهي في ضوء المذهب المالكي.

المذهب المالكي أحد المذاهب المدونة، وآراؤه تمثل جزءا من الفقه الإسلامي، ولكي نستفيد منها أكثر يجب محاولة الاجتهاد والتجديد في ضوئه، وهذه خطوط عريضة قد تكون مفيدة لتجديد الفقه الإسلامي كله، بضوابط وأصول أردت أن أفيد بها في ضوء المذهب المالكي المنتشر في الكثير من البلدان والأمصار، ومنها بلدان الغرب الإسلامي:

1- التجديد في المضمون: وهو أصل كل تجديد، وذلك بالآتي، وهو يسهم في الاحتكام إليه على أصوله وتوسيع الاجتهاد في ضوئه:

أ- أن نطور دراسته في ضوء الفقه المقارن وأصوله: ومعنى ذلك تفعيل الدراسة المقارنة بينه وبين المذاهب الأخرى، بإعادة عرض أقواله بدراستها دراسة مقارنة مع غيرها من الأقوال في المذاهب الأخرى، وذلك تفعيلا للاجتهاد ليتبين الصواب الموافق لمصالح الناس ومصلحة الشارع، ولا يقتصر الأمر على المقارنة بين المذاهب الأربعة، بل يمكن توسيع المقارنة لتشمل المذهب الظاهري والإباضي، وحتى بين مذاهب الشيعة، وكذلك أن تشمل المقارنة القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وبهذا نسهم في تجديد الفهم بما يناسب الحال المعاصر للمسلمين؛ فلا يمكن اعتماد آراء المالكية كلها لهذا العصر دون معرفة مخالفيها، فالدراسة المقارنة تبين الحق، وقد تؤدي إلى ترجيح رأي المخالف، كما هو الأمر مع ترجيح رأي ابن تيمية وابن القيم في طلاق الثلاث باللفظ الواحد بأن يقع واحدة رجعية (وللإشارة فقد اختلف العلماء في قضية الطلاق الثلاث باللفظ الواحد، هل يقع واحدة أم ثلاثا؟

1- انظر: التجيري، المرجع السابق، ص21-34.

والمذاهب الأربعة على وقوعه ثلاثا، وخالفهم في ذلك ابن القيم وابن تيمية، وقالا يقع واحدة)، وكما هو شأن ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد، فقد درس الفقه دراسة مقارنة وثبت اجتهاده في الترجيح دون تعصب، وبأمثال هؤلاء توسع الفقه الإسلامي وكثرت مسائله وطورت أصوله، وهنا يقول محمد رشيد رضا: **"المتعصبون للمذاهب أبوا أن يكون الخلاف رحمة، وتشدد كل منهم في تعتيم تقليد مذهبه، وحرم على المنتمين إليه أن يقلدوا غيره ولو لحاجة فيها مصلحتهم"**[1] وهو يقول ذلك لأن الاعتماد على مذهب معين والتعصب له دعوة إلى التضييق على الناس، فنحن إذا نظرنا إلى أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة لا نجد أحدا منهم يدعو إلى تقليده ولا أمر بذلك وقد أدى الاقتصار على مذهب واحد إلى غلق باب الاجتهاد قرونا؛ فقد يكون في أقوال هؤلاء السابقين ما يخدم مصلحتنا ويفتي لواقعنا فضلا عن أنه يتوافق مع ما يدل عليه الكتاب والسنة ففي هذه الحالة يكون اجتهاد انتقائي في ضوء الدراسة المقارنة، وهو اجتهاد له آلياته وقواعده ولا يمكن لأي أحد الترجيح إلا بأصول وضوابط، وهو ما يسميه بعض الفقهاء اختيارا لا تقليدا.

فالتشدد الكبير في الالتزام بمذهب واحد ضيق كبير ومفاسد عظيمة فقد يظن أتباع كل مذهب أن الحق عندهم وأن ما عند غيرهم باطل، وقد يقدمون على سفك الدماء بسبب ذلك قال ابن العربي: "كان شيخنا أبو بكر الفهري يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه، وهو مذهب مالك والشافعي قال فحضر عندي يوما في محرس أبي الشعراء بالثغر موضع تدريس عند صلاة الظهر...فلما رفع الشيخ الفهري يديه من الركوع وفي رفع الرأس منه قال أبو ثمنة (رئيس البحر) لأصحابه، ألا ترى إلى هذا المشرقي كيف دخل مسجدنا! قوموا إليه فاقتلوه وارموا به في البحر فطار قلبي من جوانحي وقلت سبحان الله! هذا الطرطوشي فقيه الوقت فقالوا: ولِمَ يرفع يديه؟ فقلت كذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل، وهو مذهب مالك في رواية أهل المدينة عنه، وجعلت أسكتهم وأسكنهم حتى فرغ من صلاته"[2] وهذه واقعة تبين درجة التعصب للمذاهب والتمسك بفروعها فقد يصل الأمر إلى إزهاق الأرواح، وقد نبه الشاطبي إلى خطورة قصر طالب علم الفقه على مذهب واحد فقال: "ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لكل مذهب غير مذهبه من غير اطلاع على مأخذه فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في فضل أئمة أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين، وخبرتهم بمقاصد الشرع وفهم أغراضه"[3] وعليه فالانحصار في مذهب واحد يورث الكره والبغض بين أتباع المذاهب فالشاطبي يدعو إلى ضرورة الاطلاع على مذهب المخالف ودليله حتى تحترم المذاهب كلها، وقد يؤدي ذلك إلى

1- عن: ما لا يجوز فيه الخلاف، عبد الجليل عيسى (1969م)، ص 134.

2- انظر: الاعتصام (دت)، الشاطبي، المصدر السابق، ج1، ص 113.

3- الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية، إبراهيم بن موسى الشاطبي (1997م)، ج3، ص131-132، وانظر في الموضوع: عبد الجليل عيسى، المرجع السابق، ص 93، والأشقر، المرجع السابق، ص 18، 182.

إعمال رأيهم إذا صح دليله ودعت إليه المقاصد.

ب- تطوير فقه الخلاف الخاص (المذهبي): أي دراسة أقواله دراسة مقارنة داخل المذهب؛ بحيث يمكن تجديد الفقه المالكي بدراسة أقوال مجتهديه دراسة مقارنة ومعرفة الآراء في المسألة الواحدة وما استقر عليه الرأي أو المذهب، أو ترجيح ما هو أقوى دليلا بعرض المسألة على الأدلة من الكتاب والسنة لأن الاختلاف موجود كذلك في المذهب خاصة متأخري المالكية كابن رشد الحفيد مع من تقدمه، والمجتهدون في المذهب كثر وقد اجتهدوا ورجحوا ما يصلح لحال زمانهم دون تركهم للأدلة ولا لأصول مذهبهم بل وابتكروا قواعد جديدة للترجيح[1]؛ وبالتالي يجب تطوير فقه الاختلاف في المذهب ومحاولة حصره بترجيح ما يحقق مقصد الشارع، وما يتوافق وما تدل عليه النصوص كقضية رفع اليدين في الركوع والرفع منه، وقضية اعتبار حمل السلاح في جريمة الإفساد في الأرض (الحرابة)...وقضية استبدال الأوقاف واستثمارها...

ج-ربط أقواله بالواقع المعاصر: ومعنى ذلك إعادة صياغته وعرضه بما يتماشى ومصلحة الناس وواقعهم شرط أن تكون المصلحة معتبرة شرعا فتحافظ على مقاصد الشارع من حفظ العقول والأنفس والدين والعرض والأموال؛ والتشريع على وفق المصلحة يثبت واقعية الإسلام وعدم مجافاته للواقع، ويجعل الناس تلجأ إليه وتحتكم إليه في خصوماتها[2]، ولا شك أن الاحتكام إلى المذهب المالكي وإتباع أقواله دون النظر في الملابسات الجديدة للواقع تقليد محض تأباه الشريعة ومقاصدها وخاصة فيما طرأ من مستجدات ونوازل مثال ذلك: قضية الاشتراط في عقد الزواج فلا شك أن الاحتكام إلى المذهب المالكي لا يكفي والخروج عنه في بعض الأمور ضروري فالكثير على ترجيح رأي الحنابلة الذين قالوا إن الأصل في الاشتراط الإباحة، وخاصة إذا كان اجتهادا على وفق أصوله فإن في ذلك توسعة للمذهب وإعادة صياغة له وبه أخذت جل القوانين المعاصرة.

ث- إعمال أصوله بالاجتهاد: وهذا هو الصحيح حتى لا نفتي لواقعنا دون دليل، وحتى يمكن لنا التغلب على الواقع باجتهادات معاصرة ولا نقف عند ما كتب سابقا؛ ثم لا حرج أن تُعرض هذه الأصول مقارنة بغيرها فقد اتضح الأمر في علم الأصول في هذا العصر ولم يصبح هناك علم أصول مذهبي، ولكن في إعادة بعثها والاجتهاد على وفقها يحييها ويجددها ويوسع المذهب ليتوسع الاجتهاد فيه.

فهذه أهم معالم رأيتها للتجديد في المضمون ولا شك أن التجديد في الشكل له أثره كذلك وهو ما يعالجه المطلب الآتي:

1- انظر: فريدة حايد، الترجيح في مؤلفات المالكية، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، العدد الثالث، ديسمبر 2016م، جامعة الوادي، الجزائر، ص7-22.

2- وهبة الزحيلي وجمال الدين عطية، المرجع السابق، ص168.

2- التجديد في الشكل: وهو النوع الثاني من التجديد له أثره كذلك في تفعيل الاجتهاد في المذهب ويكون بالآتي:

أ- تجديد منهج عرض المذهب بما يسهل الإقبال عليه: أي إعادة كتابة الفقه المالكي بشكل مبسط ميسر وبلغة بسيطة لا الاكتفاء بما جاء في مصادره وإعادة عرضها للناس كما هي، أو تدريسها بطريقة القدامى كاعتماد المختصرات والشروح عليها كما هي دون تعليق أو إضافة حتى اتهم الفقه المالكي بأنه فقه غير مدلَّل، ورغم أهميتها إلا أنها ظهرت تسهيلا على الناس في عهد التقليد وضعف الهمم عن الاستنباط[1]، وهذا النوع هو ما يجب إعادة كتابته بأدلته وبأسلوب وسط بين الاختصار والشرح لتحدث الفائدة منه؛ وكذلك تنظيم أبوابه وكتبه بشكل مبسط دون الإغراق في التفاصيل، والاقتصار في الآراء على الراجح في المذهب بعد المقارنة كما سبق، كما يجب اعتماد مناهج التدريس المعاصرة والطرق البيداغوجية المعتمدة وكذلك اعتماد وسائل التعليم المعاصرة فهي متاحة ومتوفرة.

ب- تجديد بعض المصطلحات المرتبطة بأعراف خاصة وزمن معين: وهو مطلب واجب في تجديد الفقه الإسلامي عموما وليس الفقه المالكي فقط كألفاظ المقادير: كالقفيز والصاع، والوسق، والذراع والدرهم والدينار والأرش والقلتين والدابة والجراب...وترجمة ذلك بما يعرفه أهل العصر.

ج- إعادة صياغته على أساس النظريات: أي إعادة كتابته على أساس النظريات العامة، كما هو الشأن في القوانين الوضعية كنظرية الملكية والضرورة والمؤيدات الشرعية...، وذلك لتيسير دراسة الأحكام الفرعية بجمعها تحت قواعدها العامة وربط هذه القواعد بكلياتها، وهي طريقة التشريعات المعاصرة بحيث تصبح هذه القواعد كليات يسهل الرجوع إليها بدل الرجوع إلى الجزئيات وهو مفيد في القضاء كثيرا[2]، ومما يدخل في ذلك النظر إلى الكليات العامة ومقاصد التشريع بالتنبيه على مقاصد الأحكام وربطها بغاياتها، وهذا ما غاب عن الفقه الإسلامي مدة فكثر بينهم الاختلاف نتيجة إهمال المقاصد في الاجتهاد، وكذلك كانت أغلب فروع الفقه خالية من عللها وحكمها حتى جُدِّد العِلم مع أبي إسحاق الشاطبي في كتابه الموافقات ومن المعاصرين محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة، ولا شك أن المذهب المالكي من أكثر المذاهب إعمالا للمقاصد، ولكن فروعه وخاصة فيما اختصر منها قد عرضت بدون مقاصد وهذا يقدح في ذلك ولا يرغب فيه.

ث- تجديد المذهب بتقنين آرائه: أي صياغته في مواد مبسطة تيسيرا لرجوع القضاة إليه، وتوحيدا لأحكام القضاء وتسهيلا لأمر المتقاضين بمعرفة الحكم الذي يتقاضى على أساسه، وذلك بعد المقارنة بين آرائه وبين آراء المذاهب الأخرى، وإنشاء لجنة من علماء

1- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، بدوي عبد الصمد، (2002م)، ص (76-77).

2- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (1985م)، ج1، ص 26.

المذهب لانتقاء الحكم بحسب المصلحة، مع بيان المقصد من الحكم في كل مرة، **وفي الأخير لا حرج أن استدل بما قاله الحجوي حين نقد الفقه الإسلامي في زمانه** وإشكالية تراجعه فقال: "أحاطت بعقولنا قيود فوق قيود وآصار فوق آصار، فالقيود الأولى التقيد بالمذاهب وما جعلوها لها من القواعد ونسبوا لمؤسسيها من الأصول، والقيود الثانية أطواق التأليف المختصرة المعقدة التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح، واختصروا في الشروح فأصبحت هي أيضا محتاجة لشروح وهي الحواشي...أحاطوا بستان الفقه بحيطان شاهقة، ثم بأسلاك شائكة، ووضعوه فوق جبل وعر بعدما صيروه غثا، وألقوا العثرات في طريق ارتقائه والتمتع بأفيائه"[1] وهذا ما يجب النظر فيه إعادة لبعث الفقه الإسلامي من جديد، ليحتكم الناس إلى حلوله والتمتع بأفيائه، فالفقه الإسلامي بناء شامخ يستدعي الاحتكام إليه اجتهاد متبصر وفهم عميق لمعانيه ومقاصده السامية المرتبطة بالكتاب والسنة، وهو التجديد الذي ننشده وندعو إليه في إطار المذاهب أو خارجها.

خاتمــة

مما سبق يتبين أن قضية تجديد الفقه الإسلامي في ظل المذهبية من إشكالات الفكر الإسلامي المعاصر، ففي ظل تغير الزمن وتغير المصالح والحاجات وفي ظل تطور الدراسات المقارنة نحتاج إلى قفزة نوعية في الاجتهاد الفقهي، حتى لا نبقى رهن الاجتهادات السابقة وفي إطار المذهب الواحد؛ وقد حاولت معالجة الموضوع في ضوء أقوال العلماء الذين تصدوا لهذه المسألة بنظرة واقعية، وهذه أهم النتائج التي خلصت إليها:

1- الفقه الإسلامي تشريع مرتبط بكلام الله وكلام رسوله، لذلك اكتسب خصوصية ميَّزته عن غيره من التشريعات الوضعية، إلا أن ذلك لا يمنع تجديده ولكن بمراعاة ضوابط التجديد وشروطه العلمية.

2- المذاهب الفقهية المستقرة سبقت إلى ابتكار قواعد الاجتهاد والاستنباط، وهذا ما يبرر الاحتكام إليها، ولكن دون التعصب لآرائها.

3- يشمل تجديد الفقه الإسلامي الشكل والمضمون؛ بحيث يمس الشكل لغةَ الصياغة والأسلوب وطريقة التبويب والتنظيم، والمضمون يرتبط بالآراء الفقهية وقواعدها وكيفية تطبيقها.

4- المذهب المالكي أحد هذه المذاهب الفقهية المستقرة له أصوله وفروعه التي ميّزته عن غيره، والعودة إليه يجب أن تكون بتوسيع الاجتهاد فيه، ومقارنة آرائه بآراء غيره، والخروج عنه إذا اقتضت المصلحة والضرورة للخروج تحقيقا لمصالح الناس ورفع الحرج عنهم.

1- الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، (1977م)، ج 02، ص 393.

5- الاحتكام إلى المذاهب الفقهية المدونة يكون بالاحتكام إلى قواعد اجتهادها أولا وليس إلى آرائها دون دليل، لأن الاحتكام إلى آرائها دون دليل يؤدي إلى التعصب الممقوت الذي أخّر الفقه الإسلامي قرونا.

وفي الأخير أوصي بالاهتمام بالفقه الإسلامي، وإعادة بعث أصوله، وذلك بتدريسه إعدادا لمجتهدين لهم القدرة على بعثه وفق أصوله ومقاصده، وهذا ما أختم به هذه الورقة وبالله التوفيق.

المصادر والمراجع

1-الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي(1989م)، ط1، المكتب الإسلامي، 1989م.

2- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي (1986)، ج1، ط2، دار الكتاب العربي،1986 م، بيروت.

3- الاختصار والمختصرات في المذهب المالكي عبد الكريم قبول(2006م)، د ط، دار الفجر، الجزائر.

4- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي، محمود التجيري (2008م)، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008م، الكويت.

5- الاعتصام، أبو اسحاق الشاطبي (دت)، ج1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ص 113.

6- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، شاه ولي الله الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، 1983م، بيروت.

7- بدعة التعصب المذهبي، محمد عيد عباسي (1406ه)، ط2، المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن.

8- تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر(1991م)، ط3، دار النفائس، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت.

9- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السايس، (دت)، اعتنى به وضبطه: محمد فاضلي، ط1، دار المدار الإسلامي، ليبيا.

10-تجديد الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي وجمال الدين عطية، (2000م)، ط2، دار الفكر،2000 م، دمشق.

11- التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي، خالد كبير علال، دار المحتسب، 2008م، دط، دم.

12- التمذهب حقيقته وحكمه، أحمد بن الطلبة، (دت) دط، مركز سلف للبحوث والدراسات، دت، دم.

13-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني شهاب الدين أحمد، ضبط: عبد الوارث محمد علي، مج1، ج3، ط1، دار الكتب العلمية، 1413ه-1997م، بيروت.

14-الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج04، دط، دار الكتب العلمية، دت، بيروت.

15-السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ج01، تحقيق: محمد القحطاني، ط1، دار ابن القيم، الدمام، 1406ه.

16-عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، شاه ولي الله الدهلوي(1995م)، تحقيق: محمد علي

الحلبي الأثري، ط1، دار الفتح، 1995م، الشارقة.
17-علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ج03، ط4، دار الشروق، (1413هـ=1992م)، الرياض.
18-فريدة حايد، الترجيح في مؤلفات المالكية، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، العدد الثالث، ديسمبر 2016م، جامعة الوادي، الجزائر، ص7-22.
19-الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي(1985م)، ج1، ط2، دار الفكر، 1985م، دمشق.
20-الفكر السامي في تاريخ الفكر الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي **(1977م)**، ج 02، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
21-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج 3، 1396هـ، ط1، دار التراث، دم.
22-فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي (دت)، ج02، ط1، المكتبة التجارية، دت، مصر.
23- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، ط1، دار القلم، (1396هـ-1976م)، دم.
24-اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة، محمد سعيد رمضان البوطي(2005م)، دط، دار الفارابي للمعارف، سورية.
25-اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة، محمد سعيد رمضان البوطي(2005م)، دار الفارابي للمعارف، سورية.
26-لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، يوسف القرضاوي(2001م)، ط2، مكتبة وهبة، 2001م، القاهرة.
27-ما لا يجوز فيه الخلاف، عبد الجليل عيسى(1969م)، دط، دار البيان، 1969م، الكويت.
28-مجموع الفتاوى، تقي الدين ابن تيمية(1995م)، ج20، مجمع الملك فهد، 1416هـ=1995م، السعودية.
29-مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (1986م)، دط، مكتبة لبنان، بيروت.
30-المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي(1985م)، دط، دار النهضة العربية، 1985م، بيروت.
31-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي(1987م)، دط، مكتبة لبنان، 1987م، بيروت.
32-معجم الأدباء، ياقوت الحموي (1991م)، ج01، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ= 1991م، بيروت.
33-معجم الأدباء، ياقوت الحموي(1991م)، ج01، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ=1991م، بيروت.
34-من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي- دراسة تطبيقية-، حسن السيد حامد(2007م)، مجلة كلية الآداب، المنوبية، العدد61، السنة 2007م.

35-منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، بدوي عبد الصمد(2002م)، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002م، دبي.
36-الموافقات، أبو اسحاق الشاطبي(1997م)، ج3، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية.
37-الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب(1420ه)، إشراف: مانع بن حماد الجهني، مج1، دار الندوة العالمية.
38-النبذ في أصول الفقه، ابن حزم(1981م)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دط، مكتبة الكليات الأزهرية، 1981م، القاهرة.
39- نظرية التحرير الأصولي من الإشكال إلى التحرير، الحسان شهيد، (2012)، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات،2012، بيروت.



قراءة نقدية لمنهج الاستدلال الفقهي في كتاب العرف الناشر
ـ نماذج مختارة من كتاب الطهارة ـ

بقلم

د. ياسين باهي

قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
bahi-yacine@univ-eloued.dz

د. محمد العربي ببوش

قسم الشريعة ـ معهد العلوم الإسلامية ـ جامعة الوادي
babbouche-mohammedlarbi@univ-eloued.dz

ملخص البحث

لتحقيق النفع من كتاب "العرف الناشر"؛ أردنا من خلال قراءة نقدية لمسائل من كتاب الطهارة؛ أن نجيب عن الإشكال الآتي: إلى أي مدى كان توافقه مع المالكية من حيث منهج الاستدلال الفقهي؟

وقد جاء هذا البحث ليحاول نقد منهج الاستدلال الفقهي للكتاب في طريقة الاستدلال بالسنة النبوية، من حيث قوة الأدلة وتنوعها ووجه الاستدلال فيها، وكذا كيفية الاستدلال بالإجماع، من حيث مصادره، ومدى تَحقُّقِه، وكذلك منهج انتخاب الآراء الفقهية؛ من حيث أصالتها في المذهب، ودرجة الخلاف فيها، وسبل اقتباسها ونقلها. ومعالجة تلك المحاور من خلال مسائل مختارة من كتاب الطهارة، ومتنوعة من أبوابها كالوضوء والغسل والتيمم، باستخدام المنهج التحليلي النقدي بشكلٍ أساسٍ، مع استعمال متفاوت للمنهج الاستقرائي.

وقد خَلُص البحث إلى أن منهج الاستدلال الفقهي في كتاب العرف الناشر يحتاج إلى مراجعة؛ من حيث تحقيق نسبة الأقوال للمذهب، والتمييز بين المعتمد والمرجوح، واختيار الأدلة القويّة عند المالكية، والتقيُّد بالنقل عنهم نصًّا أو استنباطاً من السنة والإجماع والمعقول.

الكلمات المفتاحية: النقد؛ المنهج؛ الاستدلال؛ الفقه؛ العرف الناشر.

مقدمة

لقد دان المغرب العربي قاطبة بالمذهب المالكي لعقود طويلة، ولم ينافسه غيره، لذا اهتم علماء المدرسة المغاربية المالكية بتحقيق نسبة الأقوال للمذهب وتمحيصها، والترجيح بين الروايات الواردة عن الإمام مالك، وعلى ذلك النسق كانت المؤلفات متونا وشروحا واختصارات، وحواش، وخلت في مجملها من الاستدلالات على المسائل الفقهية، ومع الثورة التكنولوجية الحديثة انتشرت المذاهب الفقهية المتعددة، وعمّت كل البلدان، مما أحدث جدلا فقهيّا عند أهل المغرب العربي لا يمكن للمتون المالكية المشهورة والمتداولة زمنا طويلا

بينهم أن تحسِمه بدون تدعيمها بالأدلّة؛ لذا ظهرت في العصر الحديث مصنّفات كثيرة على متون مالكية مغربية تُعنى بالدّليل، ومن الجهود المباركة ما خطه الشيخ المختار بن العربي مؤمن الجزائري في كتابه: "العرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر"، وتتميما لتحقيق النفع من الكتاب أردنا من خلال قراءة نقدية لمسائل من كتاب الطهارة منه أن نجيب عن الإشكال الآتي: إلى أي مدى كان توافق "العرف الناشر" مع المالكيّة من حيث منهج الاستدلال الفقهي؟

ويتفرع عن الإشكال الرئيس الإشكالات الآتية:

- من هو المؤلّف؟ وما القيمة العلميّة لكتابه؟
- ما أهم الجوانب النقدية في منهج الاستدلال بالسنة النبوية وفق مذهب المالكية؟
- إلى أي مدى كان الاستدلال بالإجماع والمعقول متوافقاً مع المالكية؟
- ما هي أبرز الثغرات المنهجية في انتخاب الآراء الفقهية؟

ومن أجل ذلك جاء عنوان بحثنا كالآتي: "قراءة نقدية لمنهج الاستدلال الفقهي في كتاب العرف الناشر -نماذج مختارة من كتاب الطهارة-".

وتكمن أهميّة البحث كونه يتمحور حول متن ابن عاشر، الذي تبوأ مكانة علميّة مرموقة عند أهل المغرب العربي، وكان مقررا لعقود طويلة في محاظرهم العلمية العتيقة، فحاول بحثنا خدمة أحد شروحه المعاصرة؛ ألا وهو كتاب "العرف الناشر"؛ والذي اعتنى فيه صاحبه حفظه الله بإيراد الأدلة على المسائل المقررة في المتن عند شرح أبياته، لذا وجد الكتاب قَبولا من طرف المهتمين بالفقه المالكي في واقعنا المعاصر، ونحن منهم؛ لكن بما أنه عمل بشري يعتريه النقص، والعلم رَحِم بين أهله، والنقد الموضوعي المتزن أسهم قديما وما يزال في تطوير المذهب المالكي وبعث حركة الاجتهاد والتجديد فيه، فإننا لاحظنا على الكتاب بعض الهفوات من حيث منهج الاستدلال الفقهي، والتي في تقديرنا لا تتناسب مع منهج المالكيّة، وقد اخترنا كتاب الطهارة على سبيل المثال، وما نوجهه من نقد يندرج في إطار مسعى التجديد في الفقه المالكي، والذي يَعَدُّ الشيخ الشارح أحد رواده في العصر الحاضر.

لذا فإننا نصبو من خلال بحثنا إلى تحقيق جملة من الأهداف لعل أهمها ما يأتي:

- التعريف بالشارح وبيان القيمة العلمية لكتابه.
- تجلية الجوانب النقدية لمنهج الكتاب في الاستدلال بالسنة النبوية.
- نقد طريقة الاستدلال بالإجماع والمعقول.
- إبراز الثغرات المنهجية في انتخاب الآراء الفقهية.

وحتى يتحقق شيء من المراد فقد قسمنا عملنا بين مقدمة وخاتمة إلى أربعة مطالب:

في المطلب الأول: أوردنا فيه ترجمة للشارح وتعريفا بالكتاب محل الدراسة.

وفي المطلب الثاني: تعرضنا لنقد منهج الشارح في الاستدلال بالسنة النبوية من حيث

قوة الأدلّة وتنوعها ووجه الاستدلال فيها.

وفي المطلب الثالث: أوردنا توجيهات نقدية لمنهج الاستدلال بالإجماع من حيث نقله ومدى تَحقُّقِه، وكذا لمنهج الاستدلال بالمعقول من حيث نقله وقوة دلالته.

وفي المطلب الرابع: ناقشنا منهج انتخاب النصوص الفقهية من حيث دقّة النقل، وطريقة إيراد المشهور والتعرض للخلاف المعتبر داخل المذهب.

ونرجو أن يُقدم هذا البحث إضافة علمية في بابه، وأن يُغطي محورا هامًّا من محاور هذا الملتقى المبارك، ويُحقق بعضا من أهدافه السّامية، مع الترحيب بكل نقد وتقويم علمي، فإن أصبنا فمن الله وحده، وإن أخطأنا فمنا ومن الشيطان، والله الموفق للصواب والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم على نبينا وحبيبنا محمد.

المطلب الأول: ترجمة الشارح والتعريف بالكتاب محل الدراسة

لقد أثبت الشيخ مختار بن العربي نبذة مختصرة عن نفسه في موقعه الإلكتروني الرسمي[1]، كما كتب ترجمة أخرى موسّعة؛ مُفصِّلة نشأته وتكوينه العلمي، في الرابع من شهر شوال 1441هجرية الموافق للسابع والعشرين من شهر ماي 2020 ميلادية، مُثبتة في موقع المكتبة الشاملة الجزائرية، الذي يُشرف عليه الشيخ عمار رَقبة الشرفي، وسنورد في هذا المطلب ملخّصا عنها[2]، ونبذة تعريفية لكتابه "العرف الناشر" محل الدراسة.

الفرع الأول: اسمه ونسبه ومولده

هو أبو سليمان مختار بن العربي بن أحمد بن اعمر بن عامر، واللقب: مومن، ومن الوالدة الكريمة التالية بنت بوزيان بن المختار بن المقدم بوعرفة ينتهي نسبه إلى المصطفى ﷺ، فهو حسني هاشمي.

ينتسب إلى فرقة المخاطرية؛ أي أحفاد سيدي أحمد بن المختار (دفين قرطوفة بتيارت)، وقادة بن المختار جدّ الأمير الشهم عبد القادر بن محي الدين.

ولد ببادية عين السخونة (فيض الرَّمَل)، ولاية سعيدة، والمسمّاة جغرافيا بالشط الشرقي، بالجزائر سنة 1384 هجرية الموافق لسنة 1964 ميلادي.

الفرع الثاني: نشأته العلمية

---

[1] ينظر موقعه الرسمي الذي شوهد في الساعة: 23:00 بتاريخ: 2021/12/09 على الرابط:
https://mokhmoumene.com/

[2] من أراد التوسع فعليه بالرجوع إليها في محلّها تنظر ترجمته على الرابط الآتي:
http://shamela-dz.net/?p=1992&fbclid=IwAR3XqQSlHkRtN2uAiOLrq2C9YXbt7dFHeCyguZMpFDrKs1SNmMHvqwG7LQs

درس في صغره في الكُتَّاب كعادة أبناء القرى والمداشر، فحفظ أجزاء من القرآن، على يد الشيخ عبد القادر مسعودي، ثم التحق بمدرسة زكريا المجدوب الابتدائية في السن السادسة بعين السخونة، وكان يوميا يقطع مسافة 14 كلم على رجليه إلا ما يندر فعلى عربة يجرها بغل، وتابع الدراسة في المدارس الحكومية إلى السنة الأولى ثانوي، ليتركها ويشدّ الرحال إلى مدينة أدرار، والتي تقع إلى الجنوب الغربي في الجزائر، وتبعد عن مسقط رأسه بحوالي 1400كلم، حيث كان للشيخ الإمام العالم الشهير في الجزائر كلّها، والصوفي المربي النحرير محمد بلكبير زاوية عامرة بتعليم القرآن والعلوم الشرعية واللّغوية، وكانت تحجها ألوف الطلبة من جميع جهات الوطن، فنزل بها أواسط شهر سبتمبر سنة 1983ميلادي، وكان ممن درس عليه في تلك الأشهر القليلة الشيخ عبد الكريم مغربي.

وفي السادس عشر من ديسمبر من نفس السنة رحل إلى تلمسان، وحطّ الرِّحال عند الشيخ مصباح العياشي، وهو من أصل مغربي، وبدأ حفظ القرآن من جديد، فأتم عنده حفظ القرآن برواية ورش عن نافع، وكان ذلك في فترة وجيزة في حدود عام ونصف.

وفي سنة 1985 استأذن شيخه في الرحلة إلى مستغانم، وهي إحدى المدن الساحلية بالغرب الجزائري، فأعاد الختمة الثانية من القرآن ولعله لم يتممها، مع حضور دروس الشيخ الجيلالي بلمهدي في النّحو والتفسير والفقه.

ولم يمكث إلاّ ثمانية أشهر، ولأسباب قاهرة اضطر إلى مغادرة الزاوية والعودة إلى زاوية الشيخ العياشي مصباح، فانتدبه للإمامة بالواد الأخضر والمعروف بالشولي بولاية تلمسان، فقام بالإمامة والخطابة هناك لمدة سنة ونصف تقريبا.

بعدها ذهب إلى أداء الخدمة العسكرية لسنتين، ولما أنهاها التحق بمدرسة الأمير عبد القادر بمدينة سعيدة، والتي أسسها شيخه وصهره الشيخ سليمان بن عمر ميلودي سنة 1986ميلادي، فدرس عنده سنة قرأ فيها عليه مع الحفظ عددا من المتون في شتى العلوم.

ثم شدّ الرحال إلى بلاد شنقيط (موريتانيا)، وتتلمذ على عدد من كبار علمائها، نذكر هاهنا بعضهم تمثيلا لا حصرا:

1. العلامة محمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي العلامة محمد بن البوصيري الملقب ببداه.
2. العلامة النابغة اللغوي الفقيه الموسوعي محمد سالم ولد محمد عبد العالي بن عبد الودود الملقب عدود (عضو المجامع اللغوية العربية، والمجامع الفقهية العالمية).
3. العلامة محمد الحسن ولد الددو.
4. العلامة محمد سالم ولد التاه ولد يحظيه.
5. العلامة الأصولي حمدان ولد التاه.
6. الشيخ إبراهيم ولد يوسف ولد الشيخ سيدي

7. الشيخ محمد با يزيد
8. الشيخ الحسن ولد الخطري
9. الشيخ أحمد ولد الطالب.
10. الشيخ المقرئ أبوعبدالله عيسى بن أحمد عيسى التنبكتي.
11. الشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ الحافظ الحكمي
12. راشد بن عبد الله الصليح
13. الفقيه النحوي البارع الدكتور محمد بن أحمد زاروق.

ثم ارتحل الشيخ إلى المشرق الإسلامي، والتقى بكثير من العلماء وأخذ عنهم، ومن بينهم:

1. العلامة محمد عبد الله ولد الشيخ محمد وهو ابن عم الشيخ محمد محفوظ
2. الشيخ العلامة محمد صالح بن عثيمين.
3. الشيخ أبوحمزة عبد الرحيم بن أحمد الطحان الحلبي.
4. العلامة القارئ الشيخ عبد الرشيد صوفي.
5. الشيخ العلامة الفقيه والاقتصادي الخبير بمجمع الرابطة وغيرها الشيخ علي بن أحمد السّالوس.
6. الشيخ الفقيه عبد الرحمن خليهنه الشنقيطي.
7. الشيخ الفقيه المقرئ مصطفى ولد ألب الشنقيطي.
8. العلامة محمد حامد الشنقيطي.

هذا، وقد أُكرم الشيخ بإجازات كثيرة من عند مسندي زماننا، وشارك في دورات علمية كثيرة مدرّسا أو عضوا منتدبا من وزارة الأوقاف القطرية، كما أنّ له عدّة مشاركات في إذاعة القرآن بالدوحة والجزائر، وبأكثر من قناة تلفزيونية رسمية أو خاصة. كما واصل الشيخ دراسته الأكاديمية فتحصل على شهادة الليسانس في أصول الدين بمرتبة الشرف الثانية من جامعة أم درمان الإسلامية الخرطوم – السودان، وهو بصدد إتمامه لشهادة الماجستير بجامعة محمد الأمين الشنقيطي موريتانيا.

الفرع الثالث: مؤلفاته

ألّف الشيخ عددا لا بأس به من الكتب في علوم مختلفة، منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو تحت الطبع أو محضّر له، وسنكتفي بالتمثيل لها ذاكرين عناوين الكتب الفقهية فقط:

1. المناهل الزلالة في شرح وأدلة مسائل الرسالة لابن أبي زيد القيراوني (4 مجلدات).
2. مسالك الجلالة في اختصار المناهل الزلالة في شرح الرسالة (3 مجلدات).
3. المسك الأذفري في شرح وأدلة متن الأخضري.
4. الجهل وأثره في الأحكام.
5. الإمام في فضل الإمامة وأحكام الإمام (تحت الطبع .

6. التحفة المرضية في أحكام العقيقة والأضحية عند السادة المالكية (مخطوط).
7. تحفة الأمين في أخبار السجن وأحكام السجين.
8. المقناص (آداب الرحلات وأحكام الصيد).
9. صالونات التجميل بين التحريم والتحليل.
10. إتحاف السبط بأحكام السقط (مخطوط).
11. المبهج في أحكام العمرة والحج (مخطوط).
12. مسافرون عبر الخطوط (فقه المسافرين عبر الخطوط الجوية) (مخطوط).
13. الفقه الميسر في طهارة المسلم.
14. العرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر.

الفرع الرابع: التعريف بكتاب "العرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر"

طبع كتاب العرف الناشر في مجلدين بدار ابن حزم ببيروت، فقد طُبع الجزء الأول المتعلق بالفقه الفرعي في 436 صفحة عام 1425هـ/2004م، ولم يكن الشيخ المختار بن العربي عازما على شرح ما تعلَّق بالمقدمة العقدية ولا الخاتمة التصوفية السّلوكية، ولكن بطلب عدد من أحبابه وإلحاحهم على تكملة شرح النظم أجابهم إلى ما أرادوا، فجاء الجزء الثاني متأخِّرا عن الأول بعشر سنوات فطبع عام 1435هـ/2014م، ولأن بحثنا في الجزء الأول من الكتاب فسنحصر الحديث عنه تعريفا به وإحالة عليه.

هذا، وإن الكتاب قرّظه أربعة ممن توسّم فيهم الشيخ المختار تحقيق إضافة للكتاب، وهم:

1. شيخه العلامة محمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي العلامة محمد بن البوصيري الملقب ببداه.
2. شيخه العلامة محمد الحسن ولد الددو.
3. صديقه سلمان بن فهد العودة.
4. محمد بن حامد الشنقيطي.

وإن كنّا نخالف الشيخ المختار في طلبه تقريظ الشيخ سلمان على جلالة قدره؛ لأنه ليس مالكيّا، ولا يمكن أن يقدم إضافات خادمة لطلبة الفقه المبتدئين على وفق المذهب المالكي.

أما عن طريقة الشيخ المختار في الشرح، فكانت وفق منهجية موحدة غالبا، وهي كالآتي:

1. يبدأ بشرح غريب الألفاظ للأبيات المشروحة.
2. يشرح الأبيات موردا الأدلّة على المسائل الفقهية الواردة فيها.
3. يشرح غريب الأحاديث التي أوردها في شرحه للأبيات.
4. يعيد شرح الأبيات شرحا إجماليا دون تطويل ولا تدليل.
5. دون أن ننسى الفوائد المبثوثة في متن الكتاب أو حاشيته.

وأخيرا، لا يسعنا إلا أن نقول بأنّ الكتاب انتشر انتشارا كبيرا، وعُني به الشيوخ

والتلاميذ، فهو يُدرّس في أغلب أقطار المغرب الإسلامي، كما يُدرّسه بعض المشايخ الأجلاء في المسجد النبوي الشريف؛ كالشيخ العلامة أحمد بن أحمد بن المختار الشنقيطي صاحب كتاب "مواهب الجليل من أدلة خليل"، وهو تلميذ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وما عملنا هذا إلا خدمة له؛ سعيا منا في السموّ بالكتاب أكثر.

المطلب الثاني: نقد منهج الاستدلال بالسنة النبوية

نعرض في هذا المطلب أهم الملاحظات النقدية لمنهج الشّارح في الاستدلال بالسنة النبوية، من حيث قوة الأدلّة وتنوّعها ووجه الاستدلال فيها، وسينتظم كلامنا حوله في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: نقد منهج الاستدلال بالسنة النبوية من حيث قوة الأدلة

سنورد تحت هذا الفرع نموذجين[1] عن استدلال الشارح بأدلة من السنة النبوية يمكن اعتبارها غير كافية من حيث قوة دلالتها على الأحكام الفقهية الواردة في المتن، وهذا ما قد يُوهم القارئ بأن المالكية أدلتهم ضعيفة في المسألة بينما الواقع يخالف ذلك.

أولا- ذكر الشارح في دليل الدّلك حديثا عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: بِتُّ عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي ﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل قام النبي ﷺ «**فتوضأ من شنّ معلّق وضوءا خفيفا يخفّفه - عمرو ويقلّله -، وقام يصلي**». قال ابن المنير: يخففه أي لا يكثر الدّلك، ويقلله أي لا يزيد على مرة مرة. قال: وفيه دليل على إيجاب الدّلك"[2].

قلنا: الغريب أن الشارح لم يكمل النقل من فتح الباري، وفيه تعليل كلام ابن المنير، وهو مهمّ جدّا في توضيح مراده، وهذه تتمة كلامه: "لأنه لو كان يمكن اختصاره لاختصره، لكنه لم يختصره"، كما أنه أغفل تعقّب الحافظ على استدلال ابن المنير، وفيه: "وهي دعوى مردودة فإنه ليس في الخبر ما يقتضي ذلك، بل الاقتصار على سيلان الماء على العضو أخف من قليل الدلك"[3]، وهذا الردّ من الحافظ في محلّه، وكان الأولى بالشارح أن يأتي بأدلة قويّة للمالكية، ومن كتبهم لا من كتب غيرهم.

ومما نذكره هاهنا تمثيلا لا حصراً ما ذكره القاضي عياض بعد سرد عدد من الأحاديث في الباب: "وجاء في هذه الأحاديث ذكرُ الغسْل للأعضاء وهو يُشعر بمرِّ اليد مع الماء. وقد فرّقت العرب بين الغسل والغمس والمسح والصّب والنضح والنضخ، وذلك شرط عندنا في مشهور مذهبنا خلاف ما ذهب إليه أبو الفرج ومحمد بن عبد الحكم..."[4]. فيفهم

[1] **ملاحظة عامة:** النماذج التي نورد عليها ملاحظات نقدية نوثق مواضعها بصفحاتها من كتاب العرف الناشر، ولا نتعرض لتخريج أحاديثها أو توثيق النقول فيها؛ لأن صاحب الكتاب قد كفانا ذلك.

[2] العرف الناشر، ص44.

[3] ابن حجر، فتح الباري، 239/1.

[4] القاضي عياض، إكمال المعلم، 35/2-36.

من كلام القاضي عياض أن دليل المالكية على الغسل هو منطوق الأحاديث التي ورد فيها لفظ الغسل؛ لأن الدَّلك عندهم كما يقتضيه لسان العرب يندرج ضمن ماهية الغسل، ولعلّ هذا من أقوى ما استدلوا به، بخلاف ما نقله الشّارح عن ابن المنير فليس فيه ما يقتضي ذلك كما قال ابن حجر.

ثانيا- فيمن ترك لمعة من وضوئه أو غسله، فقد نقل الشارح ثلاثة آثار لم يستدل بها المالكية، وهي كالآتي[1]:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما "**أن النبي ﷺ اغتسل من جنابة، فرأى لمعة لم يصبها الماء، فقال بجمته فبلّها عليها".**

قال إسحاق في حديثه: فعصر شعره عليها".

[ق (663). قال في الزوائد: أبو علي الرحبي: أجمعوا على ضعفه، فالحديث ضعيف].

2- عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلا سأل النبي ﷺ عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده الماء؟ فقال النبي ﷺ: **"يَغْسِلُ ذَلِكَ الْمَكَانَ، ثُمَّ يُصَلِّي"** **[رواه طك كما في المجمع، وقال: رجاله موثقون].**

3- وعن علي رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني اغتسلت من الجنابة، وصليت الفجر، ثم أصبحت فرأيت قدر موضع الظفر لم يصبه الماء، فقال رسول الله ﷺ: **"لَوْ كُنْتَ مَسَحْتَ عَلَيْهِ بِيَدِكَ أَجْزَأَكَ". [ق (664)، وفيه محمد بن عبيد الله ضعيف].**

وهذه الأحاديث الثلاثة -في حدود بحثنا- لم يستدلّ بها المالكية، ثم إن الأول والأخير ضعيفان، وهذا يعطي انطباعا بأن المالكية يستدلون بالضعيف على مذهبهم، في حين نجدهم قد ردّوا على بعضها[2]، ثم إن الإمام مالكاً ردّ على ما يفيده الحديثان الضعيفان، وإن كان كلامه في الوضوء، إلاّ أنه لا فرق بينهما، فقد جاء في المدونة: "وقال مالك في الذي ينسى أن يمسح برأسه فذكره وهو في الصلاة وفي لحيته بلل، قال: لا يجزئه أن يمسح بذلك البلل"[3].

وكان كذلك حريا بالشارح أن يأتي بتفصيل المالكية فيمن ترك لمعة من وضوئه أو غسله، فمثلا قال ابن القاسم: "أيّما رجل اغتسل من جنابة أو حائض اغتسلت فبقيت لمعة من أجسادهما لم يصبها الماء، أو توضأ فبقيت لمعة من مواضع الوضوء حتى صليا ومضى الوقت. قال: إن كان إنما ترك اللمعة عامدا أعاد الذي اغتسل غسله والذي توضأ وضوءه وأعادوا الصّلاة، وإن كانوا إنما تركوا ذلك سهوا فليغسلوا تلك اللمعة وليعيدوا الصلاة، فإن لم يغسلوا ذلك حين ذكروا ذلك فليعيدوا الوضوء والغسل وهو قول مالك"[4].

---

[1] العرف الناشر، ص102.

[2] ينظر: القرافي، الذخيرة، 272/1.

[3] سحنون، المدونة، 124/1-125.

[4] المصدر نفسه، 124/1.

الفرع الثاني: نقد منهج الاستدلال بالسنة النبوية من حيث وجه الاستدلال فيها

كما كان انتقادنا في الفرع الأول لإيراد الشارح لغير أدلة المالكية، فمن باب أولى أن يتوجه انتقادنا له في إيراد وجه الاستدلال من عند غيرهم أيضا؛ لكون كتابه شرح وتدليل على متن فقهي مالكي، وقد يكون في كتبهم ما يُغني عن غيرهم، وسنورد تحت هذا الفرع نماذج عن اعتماد الشّارح وجه الاستدلال من عند غير المالكية.

أولا- بعدما أورد الشارح حديث عمر رضي الله عنه: «أن رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: **"ارجع فأحسن وضوءك"**، قال: فرجع فتوضأ ثم صلى»، **نقل عن ابن هبيرة** وجه الاستدلال على وجوب الموالاة من الحديث السابق فقال: "في هذا الحديث من الفقه الحث على إسباغ الوضوء، ويحتج به في وجوب الموالاة في الوضوء، وأن لا يفرق فيه بين عضو وعضو حتى يجف الأول"[1].

وكذلك نقل أثناء الحديث عن الغسل كلاما للشيخ أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي: "الظاهر من هذا الحديث لزوم الموالاة"[2].

قلنا: لم يكن الشارح في حاجة إلى إيراد كلام الإمام ابن هبيرة وعنده كلام القاضي عياض في شرحه على الحديث، وهذا نص كلام القاضي: "وقوله له: **"أحسن وضوءك"** ولم يقل: اغسل ذلك الموضع، وفيه حجة للموالاة"[3].

ثانيا- نقل الشارح وجه الاستدلال من حديث: «**ويل للأعقاب من النار**» قول الترمذي: "وفقه هذا الحديث أنه لا يجوز المسح على القدمين إذا لم يكن عليهما خفان أو جوربان"[4].

قلنا: أورد الإمام ابن عبد البر في وجه الاستدلال بهذا الحديث كلاما فيه وجوب الغسل لا المسح للرجلين في الوضوء، بل تعرّض للحديث على القراءة بجرّ أرجلكم، وهذا كلامه بنصّه: "في هذا الحديث من الفقه إيجاب غسل الرجلين، وفي ذلك تفسير لقول الله عز وجل وأرجلَكم إلى الكعبين، وبيان أنه أراد الغسل لا المسح، وإن كانت قد قرئت وأرجلِكم بالجر، فذلك معطوف على اللذفظ دون المعنى، والمعنى فيه الغسل على التقديم والتأخير، فكأنه قال عز وجل: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم، والقراءتان بالنصب والجر صحيحتان مستفيضتان"[5].

ثالثا- نقل عن الحافظ كلاما للإمام مالك في المدونة يُكره فيه الاقتصار على واحدة في غسل أعضاء الوضوء فقال: "الأمر يفيد طلب إيجاد الحقيقة ولا يتعين بعدد فبين الشارع

---

[1] العرف الناشر، ص45.

[2] المرجع نفسه، ص86.

[3] القاضي عياض، إكمال المعلم، 40/2.

[4] العرف الناشر، ص48

[5] ابن عبد البر، التمهيد، 254/24.

أن المرة الواحدة للإيجاب وما زاد عليها للاستحباب...وأما قول مالك في المدونة لا أحب الواحدة إلا من العالم فليس فيه إيجاب زيادة عليها والله أعلم"، وأعقبه الشارح بقوله: "وذلك لأن غير العالم لا يكون نده مزيد تثبت في استيفاء محل الفرض، والله أعلم".

قلنا: وتعقيبنا عليه من وجهين، أولاهما إيراد كلام الإمام مالك من عند الحافظ والمدونة بين يديه، والثاني اكتفاؤه بتعليل واحد للكراهة، بينما يوجد أكثر من تعليل. قال الفاكهاني: "الاقتصار على الواحدة مكروه، واختلف في وجه الكراهة لذلك، فقيل: إنما كُره لتركه الفضيلة جملة، وقيل: إنما كُره ذلك مخافة ألا يعمّ فيها، وهو دليل ما روي عن مالك أنه قال: لا أحب الواحدة إلا من العالم بالوضوء"[1].

ولعلّ قائلا يقول: لعله أورده من أجل بيان أن الغسلة الواحدة مجزئة إذا عمّت محلّ الفرض، فنقول بأن هذا أمر مجمع عليه، وممن نقل الإجماع ابن عبد البر، وهذا نص كلامه: "أجمع العلماء أن غسلة واحدة في الرجلين وسائر أعضاء الوضوء تجزئ إذا كانت سابغة"[2].

رابعا- نقل الشارح عن الإمام النووي كلاما يتعلق بالوضوء أول الغسل فقال: "وأما نية هذا الوضوء، فينوي به رفع الحدث الأصغر، إلا أن يكون جنبا غير محدث، فإنه ينوي به سنة الغسل، والله أعلم"[3].

وتعقيبنا على الشارح في هذا النقل -إضافة إلى ما قررناه في أكثر من موضع من نقله من عند غير المالكية ما يتعلق بهم- أن الشارح زلّت به القدم فنقل كلاما للنووي يُقرر من خلاله مذهب الشافعية، وهو مخالف لمذهب المالكية الذين يشرح لهم المؤلف نظما معتمدا عندهم، ويقدمه على أنه مذهب المالكية، وحتى نؤكد ما قلناه نُورد النقلين الآتيين:

– **قال ابن عسكر:** "ومسنونه المضمضة والاستنشاق، والوضوء ينوي به سنة الغسل... ويجزئ (أي: الغسل) عن الحدث الأصغر وإن لم ينوه"[4].

– **قال المقري:** "أما الوضوء في الغسل فقال النووي من الشافعية: ينوى به رفع الحدث الأصغر إلا ألا يكون مُحدثا فسنة الغسل. وقال عياض من المالكية: ينوي الجنابة، وإن نوى الوضوء للصلاة أجزأه. واتفقوا على الاجتزاء بالغُسل عنه"[5].

---

[1] الفاكهاني، رياض الأفهام، 140/1.

[2] ابن عبد البر، الاستذكار، 133/1.

[3] العرف الناشر، ص92.

[4] ابن عسكر، إرشاد السالك، 8/1.

[5] المقري، القواعد، 299/1-300. وتنظر إحالة المقري على القاضي عياض، إكمال المعلم، 159/2.

المطلب الثالث: نقد منهج الاستدلال بالإجماع والمعقول

سنورد في هذا المطلب توجيهات نقدية لمنهج الاستدلال بالإجماع من حيث نقله ومدى تحققه، وكذا لمنهج الاستدلال بالمعقول من حيث نقله وقوة دلالته، وبيان ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: نقل الإجماع من عند غير المالكية

مما لاحظناه على الشارح أنه ينقل الإجماع من عند غير المالكية مع إمكان النقل عنهم؛ بل الأولى به النقل عنهم؛ لأن الكتاب في شرح نظم مالكي، ومن المقررات التعليمية لطلاب العلم وفق المذهب المالكي، وهذا الأمر تكرر من الشيخ كثيرا، وسننقل هاهنا عددا من المواضع الدالة على ذلك، ونتبعها بنقل الإجماع من عند أئمة المالكية الذي كان أولى بالشارح إيراده في كل موضع، ومنها:

أولا- نقل الشارح الإجماع عن النووي بأن من تيقن الحدث وشك في الطهارة فإنه يلزمه الوضوء بإجماع المسلمين[1]، وهذا النقل للإجماع لم يتفرد بنقله النووي، بل عدد من أئمة المالكية نقلوه، ومن أمثلة ذلك:

1- قال ابن عبد البر: "أجمع العلماء أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء أن شكه لا يفيد فائدة، وأن الوضوء واجب عليه"[2].

2- قال المواق: "وأجمعوا أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء أن شكّه لا يفيد فائدة، وعليه الوضوء"[3].

ثانيا- نقل عن ابن حزم: **"**واتفقوا على أن الدم الأسود الخارج في أيام الحيض من فرج المرأة التي من كانت في مثل سنّها حاضت يوجب الغسل على المرأة**"**[4]، وهذا النقل للإجماع كان يغني عنه ما نقله ابن القطان: **"**وقد صح النص والإجماع على أن الدم الأسود حيض**"**[5].
حيض**"**[5].

ثالثا- نقل عن ابن المنذر قوله: "وأجمعوا على أنّ التيمم بالتراب ذي الغبار جائز"[6]، وهذا الإجماع نقله بلفظه تقريبا ابن عبد البر إذ قال: "أجمع العلماء على أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز"[7]، ونقله من بعده ابن القطان إذ قال: "وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل

---

[1] العرف الناشر، ص77.

[2] ابن عبد البر، الاستذكار، 515/1.

[3] المواق، التاج والإكليل، 437/1.

[4] ابن حزم، مراتب الإجماع، ص21. العرف الناشر، ص 96.

[5] ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 102/1.

[6] ابن المنذر، الإجماع، ص44. العرف الناشر، ص 106.

[7] ابن عبد البر، التمهيد، 290/19.

العلم على أن التيمم بالتراب ذي الغبار جائز"[1].

الفرع الثاني: مدى تحقق الإجماع المنقول

لا شك أن ادعاء بعض العلماء للإجماع ليس مسلما به، بل هو مُعَرَّض للنقض بإيراد الخلاف؛ خاصة إذا كان مُدَّعِي الإجماع من غير أصحاب المذهب المدلَّل له في المسألة، وهذا ما حصل للشارح الخطأ فيه أثناء نقله الإجماع من عند غير المالكية، فنقل بعض الإجماعات التي ينقضها الخلاف داخل المذهب المالكي فضلا عن غيره، نذكر منها على سبيل المثال:

نقل الإجماع عن ابن المنذر في أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة، فغيرت للماء طعما، أو لونا، أو ريحًا، أنه نجس ما دام كذلك[2].

وهذا الإجماع فيه نظر؛ وهذه بعض النقول من عند المالكية التي تنقض انعقاده:

1- قال القرافي: "وفي الجواهر خالف عبد الملك في الرائحة وقيل قوله منزل على المجاورة دون الحلول لما في الترمذي قيل له عليه السلام أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام: **"إن الماء طهور لا ينجسه شيء"**، يعني إلا ما غيره وقال فيه حديث حسن، وروى فيه البغداديون إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه، وجه قول عبد الملك أن الثياب لا تنجس بروائح النجاسات فكذلك الماء لأنه أقوى في الدفع عن نفسه ولأن الرائحة لو كان تغيرها معتبرا لذكر في الحديث"[3].

2- قال خليل: "ما خولط فتغير لونه أو طعمه أو ريحه فحكمه كمغيره، ولم يعتبر ابن الماجشون الريح، ولعله قصد التغيير بالمجاورة، وفي التطهير بالماء بعد جعله في الفم قولان ...تصوره ظاهر، ومعنى حكمه كمغيره، أي: إن كان المغير نجسا كان الماء نجسا، وإن كان المغير طاهرا كان الماء طاهرا غير مطهر، وانظر إذا خالطه مشكوك فيه. وروى بعضهم أن سبب الخلاف بين ابن الماجشون والمذهب الخلاف في زيادة العدل؛ لأن (الريح) لم يقع في كل الطرق"[4].

3- قال زروق: "وإنما لم يذكر تغير ريحه لدلالة الطعم واللون عليه، أو لأنه لم يتفق عليه، إذ لا عبرة به عند ابن عبد الحكم، والله أعلم"[5].

4- قال ميارة: "خلافا لابن الماجشون في عدم اعتبار تغير الريح، فقد نقل عنه الباجي: إن وقعت فيه ميتة لم تضره إن تغير ريحه فقط، وهذا النقل يرد جواب ابن الحاجب عن ابن الماجشون بقوله ولعله قصد التغيير بالمجاورة"[6].

---

[1] ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 91/1.
[2] العرف الناشر، ص40.
[3] القرافي، الذخيرة، 172/1.
[4] خليل، التوضيح على مختصر ابن الحاجب، 18/1، وينظر كذلك: ميارة، الدر الثمين، ص127.
[5] شرح زروق على الرسالة، 321/1.
[6] ميارة، الدر الثمين، ص128.

فيظهر من خلال النقولات السّابقة عن أئمة المالكية أن تغير الماء بالريح فيه خلاف معتبر في المذهب، وهذا ما ينقض انعقاد الإجماع الذي نقله الشارح عن ابن المنذر.

الفرع الثالث: منهج الاستدلال بالمعقول

لاحظنا قصورا من الشارح في استدلاله بالمعقول، فقد كانت استدلالاته به قليلة جدا، وفي أغلبها يأخذها من غير المالكية، على الرغم من اهتمام المالكية بهذا القسم من الاستدلال، وثراء مصنفاتهم ببديع الاستنباطات العقلية، وتجلية هذا الأمر سيكون من خلال النقاط الآتية:

أولا- عندما تناول الشارح أدلة المالكية على الموالاة كان جميلا منه أن يُورد أدلة المالكية العقلية؛ حتى تُعَضِّد الأدلة النقلية، وهذه نماذج انتخبناها للتمثيل لا للحصر:

1- قال ابن القصار: "فإن النبي ﷺ توضأ بالموالاة، فمن خالف فعله كان مردوداً بقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو مردود»، وقد علم أن الفعل لا يمكن رده، فثبت أنه أراد أنَّ حكمه مردود"[1].

2- وقال ابن القصار أيضا: "معنا القياس فنقول: هي عبادة تسقط إلى شطرها في حال العذر، فجاز أن تبطلها التفرقة كالصلاة، أو نقول: هي عبادة تنتقض بالحدث فجاز أن تبطلها التفرقة كالصلاة، أو نقول: هي عبادة تجمع أشياء متغايرة، تتقدم على الصلاة للصلاة، فجاز أن تبطلها التفرقة كالأذان، لو قال: الله أكبر ثم سكت ثم قال: أشهد ألا إله إلا الله، فذكر الشهادة الأولى قبل أن تتم التكبيرة لم يجز"[2].

3 - قال القاضي عبد الوهاب: "لقوله جل وعز: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا**﴾، والأمر المطلق على الفور، ولأنها عبادة تبطل بالحدث فكان للتفريق تأثير في إبطالها كالصلاة، ولأنها عبادة ذات أركان يتقدم الصلاة لها فلم يجز تفريقها كالأذان[3].

ثانيا- نقل في الاستدلال على فرضية النية كلاما لابن حجر في فتح الباري هذا نصّه: "واستنبط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ إيجاب النية في الوضوء؛ لأن التقدير إذا أردتم القيام إلى الصلاة فتوضؤوا لأجلها"[4]، ولو أنه رجع إلى كلام **القاضي عبد الوهاب** لكان خيرا له؛ لأنه أكثر ثراءً مما نقل عن ابن حجر، وهذا ما قاله القاضي: "ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمُ إِلَى الصَّلَوةِ فَاغْسِلُوا﴾، فهو من الصلاة، وقوله ﷺ: **"إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى"**، ولأنها طهارة عن حدث؛ كالتيمم، ولأنها عبادة

---

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، 291/1.

[2] المصدر نفسه، 291/1-292.

[3] القاضي عبد الوهاب، المعونة، 128/1.

[4] العرف الناشر، ص42.

متقرب بها؛ كالصلاة والصيام"[1].

وكذلك في كلام ابن عبد البر من قوة الاستدلال العقلي ما يغني عن كلام ابن حجر؛ فقد قال: "القول الصحيح قول من قال لا تجزئ طهارة إلا بنيّة وقصد؛ لأن المفروضات لا تؤدى إلا بقصد أدائها، ولا يسمى الفاعل على الحقيقة فاعلا إلا بقصد منه إلى الفعل، ومحال أن يتأدى عن المرء ما لم يقصد إلى أدائه وينويه بفعله، وأي تقرب يكون من غير متقرب ولا قاصد، والأمر في هذا واضح لمن ألهم رشده ولم تمل به عصبيته"[2].

المطلب الرابع: منهج انتخاب النصوص الفقهية

إن ما تقتضيه الموضوعية في الكتابات الأكاديمية أن تنقل آراء أصحاب المذهب من كتبهم المعتمدة في الفتوى عندهم، وليس من كتب غيرهم نقلا عنهم، أو من آراء بعض المنتسبين لهم ممن خالفوا مشهور المذهب، وقد لاحظنا على الشارح اضطرابا في النقل، وفي تحقيق النسبة للمالكية في المسائل التي وقفنا عليها من كتاب الطهارة، يمكن اختصاره في الآتي:

الفرع الأول: نقل المعتمد في المذهب بما يوحي بِضعفه

لقد وقفنا على مواضع من الشرح ظهر فيها المعتمد من المذهب ضعيفا مرجوحا، وهذه نماذج منها:

أولا- تناول الشارح الضربة الثانية في التيمم بطريقة توحي بأن أدلة المالكية هي أحاديث ضعيفة قاموا بالجمع بينها وبين الأحاديث الصحيحة، ولأجلها قالوا بسنية الضربة الثانية لا وجوبها، وهذا كلامه في الموضوع: "الضربة الثانية: لمسح اليدين، لحديث ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال في التيمم: «**ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين**» [قط (١٨١/١)، ك ١٨٩/١، ١٨٠]. وقد روي مثله عن عمار ﷺ وهو غير الحديث الذي مرّ معنا تخريجه في الصحيحين، فذاك صحيح وفيه ضربة واحدة، أما هذا ففيه ضربتان، لكنه معلول، وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكلها أحاديث ضعيفة مضطربة، وقد تقدم قول ابن عبد البر، ومن ذهب للعمل بها حملها على السنية جمعا بين الأحاديث. والله أعلم"[3].

قلنا: لا يعني أن حكم ابن عبد البرّ على هذه الأحاديث هو الفيصل في الموضوع، فقبول هاته الأحاديث من عدمه هو محلّ اجتهاد وترجيح، فهذا الإمام الحاكم -مثلا- يصحح بعضها[4]، كما أنه ليس للمالكية إلا هذا الدليل، بل لهم أدلة أخرى كان ينبغي إيرادها. قال **ابن بطال**: "فأما الذين اختاروا ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، فإنهم

---

[1] القاضي عبد الوهاب، المعونة، 119/1.

[2] ابن عبد البر، التمهيد، 101/22

[3] العرف الناشر، ص112.

[4] ينظر: الحاكم، المستدرك، 287/1.

قاسوا ذلك على الوضوء، واتبعوا فعل ابن عمر في ذلك، وقالوا: لما كان غسل الوجه بالماء غير غسل اليدين، فكذلك يجب أن تكون الضربة للوجه في التيمم غير الضربة لليدين"[1]. وعليه فإن المالكية استدلوا بعمل الصحابي ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حجة عندهم، وكذلك بالقياس على الوضوء.

ثانيا- بعدما نقل الشارح مشهور المذهب في وجوب الدّلك، جاء بما ينقض هذا المشهور من كلام ابن عبد البر الآتي في قوله: "وأن غسله من الجنابة كان بعد وضوئه بإفاضة الماء على جلده كله، ولم يذكروا تدلكا ولا عركا بيديه". ثم عقّب عليه قائلا: "وهو الصحيح"[2]، وهذا المسلك في تقرير الفقه لا يستقيم، فهو لا يبني طالب علم على أسس صحيحة، بل سيجد نفسه تارة على مذهب المالكية، وأخرى على مذهب الشافعية، وثالثة على مذهب الحنابلة، وهكذا دواليك، ثم إن اختيارات ابن عبد البرّ المخالفة للمعتمد لا تقدم للمتعلمين على أنها مذهب المالكية، كما أن كلام الشارح على عدم الوجوب للدّلك بأنه هو الصحيح يعد كلاما مبهما، فالقارئ يلتبس عليه المقصود بقوله: "وهو الصحيح" أهو في المذهب، أم في رأيه وترجيحه.

ثالثا- تكرر هذا الصنيع من الشارح في أكثر من موضع، فمثلا قوله: "والصحيح أن هذه الموجبات تمنع المكث لا الدخول لقوله تعالى: **﴿وَلَا جُنُبًا اِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ﴾**"[3]، كذلك فعل بعدما نقل كلام الزرقاني: "التيمم مبيح للصلاة، لا رافع للحدث على المشهور؛ فيطلب لكل صلاة بذلك المبيح"[4]، قال معقبا: "والراجح أنه رافع لآية المائدة"[5].

الفرع الثاني: عدم ضبط معتمد المذهب في المسائل

عنون الشارح أثناء عرضه لنواقض الوضوء بأن منها القُبلَة إذا كانت بلذة، وبيّن بأن المقصود بالقبلة في اصطلاح الفقهاء ما كانت في الفم، فإن كانت في غيره فهي من قبيل اللّمس[6]، ثم بعد ذلك حكم بنقض الوضوء بالقبلة مطلقا إلا من وداع أو رحمة[7]، وهذا الاختلاف من الشارح في الحكم يُوقع طالب العلم في الحيرة، فلا يعرف أي القولين هو المعتمد في المذهب، علما بأن المشهور في المذهب هو القول الثاني؛ فأغلب علماء المالكية لا يفرقون في القبلة ما كان منها بلذة وما لم يكن بلذة. وسننقل كلاما لخليل على طوله؛ لأنه جمع عددا من النقول تفي بالمراد:

---

[1] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 493/1.
[2] العرف الناشر، ص87.
[3] المرجع نفسه، ص101.
[4] محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الموطأ، 223/1.
[5] العرف الناشر، ص107.
[6] المرجع السابق، ص75.
[7] المرجع نفسه، 78.

"قال في التنبيهات: اشتراط اللذة على غير الفم دليل على أنه لا يشترط وجودها في القبلة في الفم ولا قصدها منهما جميعا، وهو قول مالك في المجموعة[1]. قال ابن رشد: وأما إن قصد اللذة بالقبلة في الفم ولم يجدها فالوضوء واجب عليه، ولا أعلم في ذلك خلافا في المذهب، ولا يبعد دخول الخلاف فيها معنى. وعلى هذا فيحمل قوله: (والمشهور أن القبلة في الفم تنقض للزوم اللذة) على الوجه الأول. وذكر ابن بزيزة في القبلة ثلاثة أقوال في المذهب: النقض مطلقا، والثاني اعتبار اللذة، والثالث إن كانت في الفم انتقض مطلقا، وإن كانت في غيره اعتبرت اللذة[2]، ولا فرق بين الطوع والإكراه. فعن مالك في المجموعة: إذا قبل امرأته مكرهة فعليها الوضوء، وكذا روى ابن نافع أنها لو غلبته هي فقبلته فعليه الوضوء ولو لم يلتذ. ابن هارون: أما لو قبلها على غير الفم لكان ذلك كالملامسة، ولا نعلم في ذلك خلافا بين الشيوخ إلا ما تأول ابن يونس في رواية ابن نافع المتقدمة في الذي استغفلته زوجته فقبلته: أنه يتوضأ، فقال: هو يريد سواء قبلته في الفم أو في غيره، وفيه نظر. انتهى. قال صاحب الإرشاد في العمدة: والقبلة في الفم تنقض، وفي غيره من الوجه خلاف"[3].

خاتمة

إذ نصل إلى نهاية هذا البحث يحسن بنا أن نسجّل جملة من النتائج التي توصّلنا إليها من خلاله، كما نحلّيه ببعض الاقتراحات التي نرى أنها من الأهمية بمكان، وسينتظم هذا من خلال النقاط الآتية:

أولا- النتائج:

1- شارح متن ابن عاشر الشيخ مختار بن العربي مومن حفظه الله قامة فقهية معتبرة في زماننا، تكونت من خلال سيرة علمية غنية متنوعة المشارب، وله وزنه في الفقه المالكي نشأة وتعلما وتعليما وتأليفا وخدمة لأمهات كتب المذهب.

2- كتاب "العرف الناشر" هو أحد أهم جهود الشيخ مومن المباركة في خدمة المذهب المالكي، فقد انتشر انتشارا كبيرا، وعُني به الشيوخ والتلاميذ، فهو يدرّس في أغلب أقطار المغرب الإسلامي، كما درّس في المسجد النبوي الشريف، ومما يشهد لقيمته العلمية ابتداء أن صدر بتقريظ بعض العلماء الأجلاء، وما نوجهه من نقد في بحثنا لا ينقص من قيمة الكتاب ولا صاحبه، وإنما من باب خدمته؛ فهو يندرج في إطار مسعى التجديد في الفقه المالكي، والذي يُعدّ الشيخ الشارح أحد رواده في العصر الحديث.

3- استدلال الشارح بأدلة من السنة النبوية يمكن اعتبارها غير كافية من حيث قوة دلالتها على الأحكام الفقهية الواردة في المتن، وهذا ما قد يوهم القارئ بأن المالكية أدلتهم

[1] ينظر: القاضي عياض، التنبيهات المستنبطة، 66/1.

[2] ينظر: ابن بزيزة، شرح التلقين، 216/1-217.

[3] خليل، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، 155/1.

ضعيفة في المسألة بينما الواقع يخالف ذلك؛ كالتدليل على وجوب الدلك في الوضوء.

4- ينقل الشارح الإجماع من عند غير المالكية مع إمكان النقل عنهم، ونتج عن ذلك نقض بعض الإجماعات التي أوردها بالخلاف المعتبر داخل المذهب؛ كما في مسألة اعتبار الريح من عدمه في تغير الماء بالنجاسة.

5- لاحظنا في انتخاب الآراء الفقهية اضطرابا في النقل، كنقل المعتمد في المذهب بما يوحي بِضعفه؛ ومثاله مسألة الضربة الثانية في التيمم، وكذا في عدم ضبط معتمد المذهب في المسائل كمسألة نقض الوضوء بالقبلة.

6- لاحظنا قصورا من الشارح في استدلاله بالمعقول، فقد كانت استدلالاته به قليلة جدا، وفي أغلبها يأخذها من غير المالكية، على الرغم من اهتمام المالكية بهذا القسم من الاستدلال، وثراء مصنفاتهم ببديع الاستنباطات العقلية؛ كالتدليل العقلي على وجوب الموالاة.

7- بوجه عام فإن منهج الاستدلال الفقهي في كتاب العرف الناشر يحتاج إلى مراجعة من حيث تحقيق نسبة الأقوال للمذهب والتمييز بين المعتمد والمرجوح، اختيار الأدلة القوية عند المالكية، والتقيد بالنقل عنهم نصا أو استنباطا من السنة والإجماع والمعقول.

ثانيا- التوصيات:

1- تكملة القراءة النقدية لكتاب "العرف الناشر" في بقية الأبواب الفقهية لتكتمل خدمته.

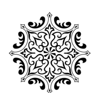
2- لفت عناية الباحثين إلى الاهتمام بالدراسات النقدية في الفقه المالكي نظرية وتطبيقا؛ كونها أحد ركائز تطوره وتجديده.

3- طبع أعمال الملتقى الدولي حول النقد الفقهي بجامعة الوادي- الجزائر؛ لتعم الفائدة منه، وتكون لَبِنة لأعمال علمية رائدة في الفقه المالكي مستقبلا.

قائمة المصادر والمراجع

1. **ابن القصار، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، دراسة وتحقيق: عبد الحميد بن سعد ابن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، 1426هـ/2006م.**
2. **ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط 1، 1424هـ/2004م.**
3. **ابن المنذر، الإجماع، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط 1، 1425هـ/2004م.**
4. **ابن بزيزة، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، 1431هـ/2010م.**
5. **ابن بطال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 2، 1423هـ/2003م.**
6. **ابن حجر، فتح الباري، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ.**
7. **ابن حزم، مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.**
8. **ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا/محمد علي معوض، دار الكتب العلمية،**

بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ/2000م.
9. ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي/محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
10. ابن عسكر، إرشاد السالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط.3
11. الحاكم، المستدرك، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1990م.
12. خليل، التوضيح على مختصر ابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط 1، 1429هـ/2008م.
13. سحنون، المدونة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ/1994م.
14. زروق، شرح زروق على الرسالة، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1427هـ/2006م.
15. المختار بن العربي مؤمن الجزائري الشنقيطي، العرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ/2004م.
16. الفاكهاني، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط 1، 1431هـ/2010م.
17. القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
18. القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 1419هـ/1998م.
19. القاضي عياض، التنبيهات المستنبطة، تحقيق: محمد الوثيق/ عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 1432هـ/2011م.
20. القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
21. محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ/2003م.
22. المختار بن العربي مومن، العرف الناشر في شرح وأدلة متن ابن عاشر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.
23. المقري، قواعد الفقه، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، ط 1، 2012م.
24. المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط 1، 1416هـ/1994م.
25. ميارة، الدر الثمين، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة، 1429هـ/2008م.
26. موقع الشيخ المختار بن العربي مومن الجزائري على الرابط: https://mokhmoumene.com/
27. موقع المكتبة الشاملة الجزائرية على الرابط:
http://shamela-dz.net/?p=1992&fbclid=IwAR3XqQSlHkRtN2uAiOLrq2C9YXbt7dFHeCyguZMpFDrKs1SNmMHvqwG7LQs



هذا الكتاب...

يهدف هذا الكتاب إلى الإسهام في ترسيخ الملَكة الفقهية من خلال ممارسة النقد الفقهي، والتوسُّع في استثمار أدواته وأساليبه، والوقوف على مناهجه لدى علماء المالكية ورصد أسباب وبواعث ظهوره والعوامل المؤثّرة فيه؛ لأجل إثراء حركة النقد داخل المذهب وتطوير وسائلها وأساليبها، وبناء معالم وضوابط وأدوات النقد البنّاء، وبعث وإذكاء حركة التأصيل والتعليل والتوجيه الفقهي، وإحياء وتجديد أصول المذهب وقواعده من خلال النقد وما يثار بشأنه من مناقشات وردود.

وقد اجتهدت الأوراق البحثية في خدمة ذلك كله من خلال تأصيل النقد الفقهي وإثراء معالمه، وتتبع نماذج منه متعلقة بالفتوى داخل المذهب المالكي، وأخرى ذات صلة بمؤلفات المذهب ومناهج تدريس فقهه، وثالثة تتصل بروايات المذهب؛ لتخلص إلى آثار النقد الفقهي في المذهب المالكي ومقترحات تفعيله.



ISBN:978-9931-798-97-2







Laboratory of Doctrinal and Judicial Studies
University of Eloued

P.O Box 789 Eloued 39000 Algeria
Phone - Fax: 032 223 004
La-et-do-ju@univ-eloued.dz
http://www.univ-eloued.dz